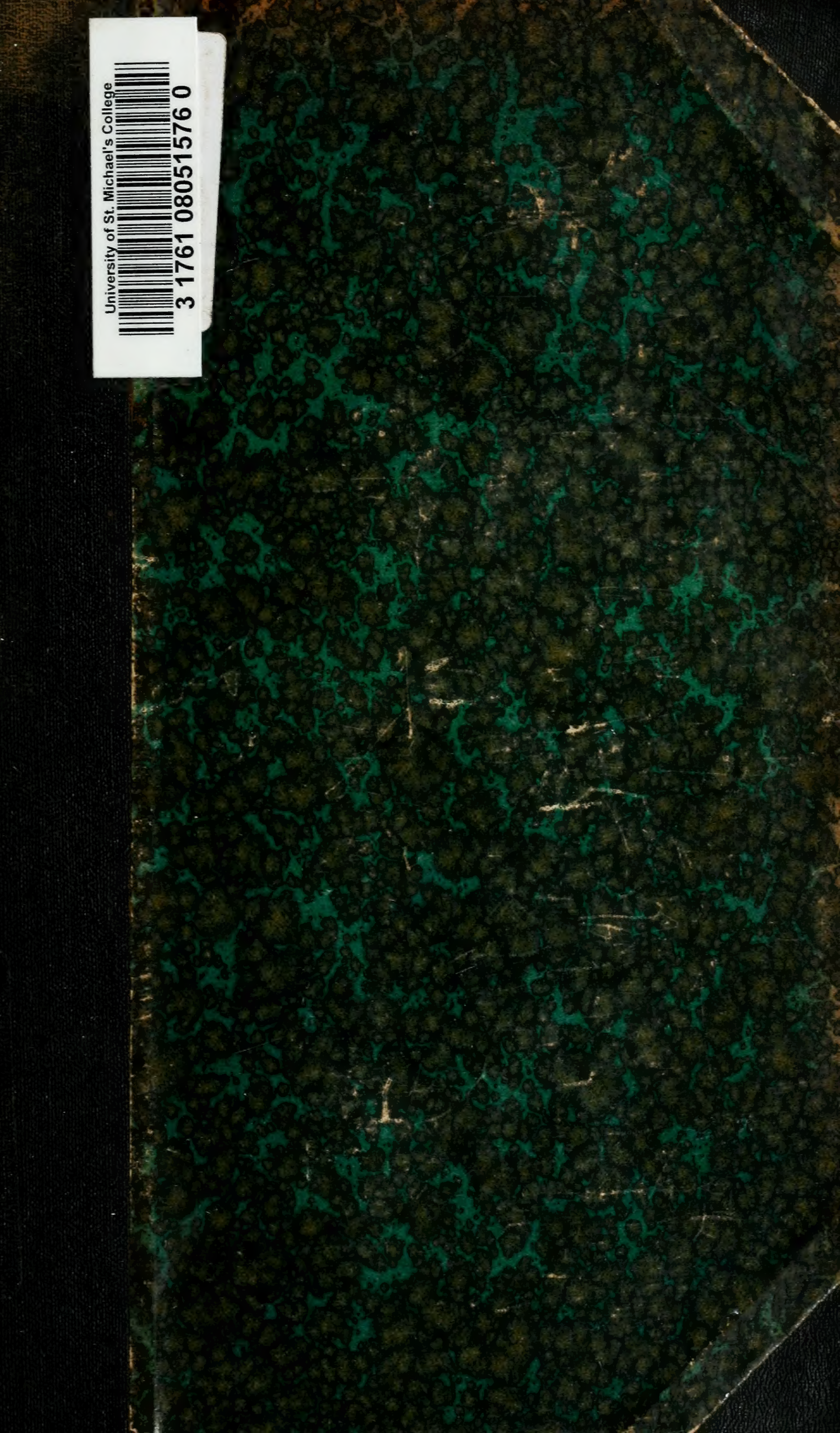
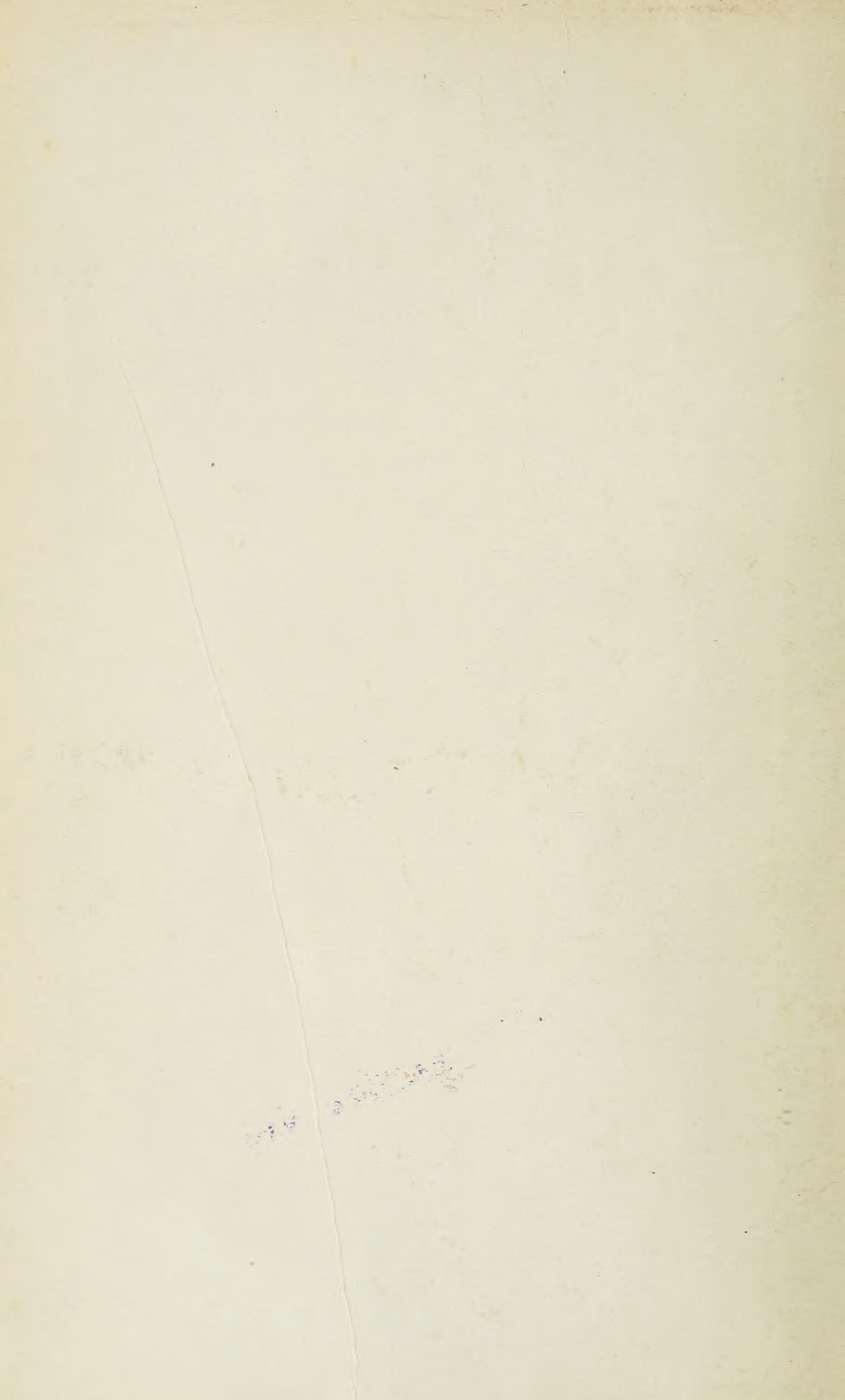

University of St. Michael's College
3 1761 08051576 0







Theologisch-praktische

Quartal-Schrift.

Herausgegeben von den

Professoren der bischöfl. theol. Diöz.-Lehranstalt.

Verantwortliche Redakteure:

Dr. Matthias Hiptmair,

päpstl. Ehren-Kämmerer, Besitzer des päpstlichen Ehrenkreuzes „Pro Ecclesia et Pontifice", Konsistorialrat, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes

und

Dr. Martin Fuchs,

päpstl. Ehren-Kämmerer, Konsistorialrat, Professor der speziellen Dogmatik.

Zweiundsechzigster Jahrgang.



Linz, 1909.
In Kommission bei Quirin Haslinger.
Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz.

Alphabetisches Sachregister

des

Jahrganges 1909 der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

(Der Jahrgang zählt einschließlich des Registers 938 Seiten.)

A) Abhandlungen.

B) Pastoral-Fragen und -Fälle.

Seite

C) Literatur.

A) Neue Werke.

Seite

Seite

B) Neue Auflagen.

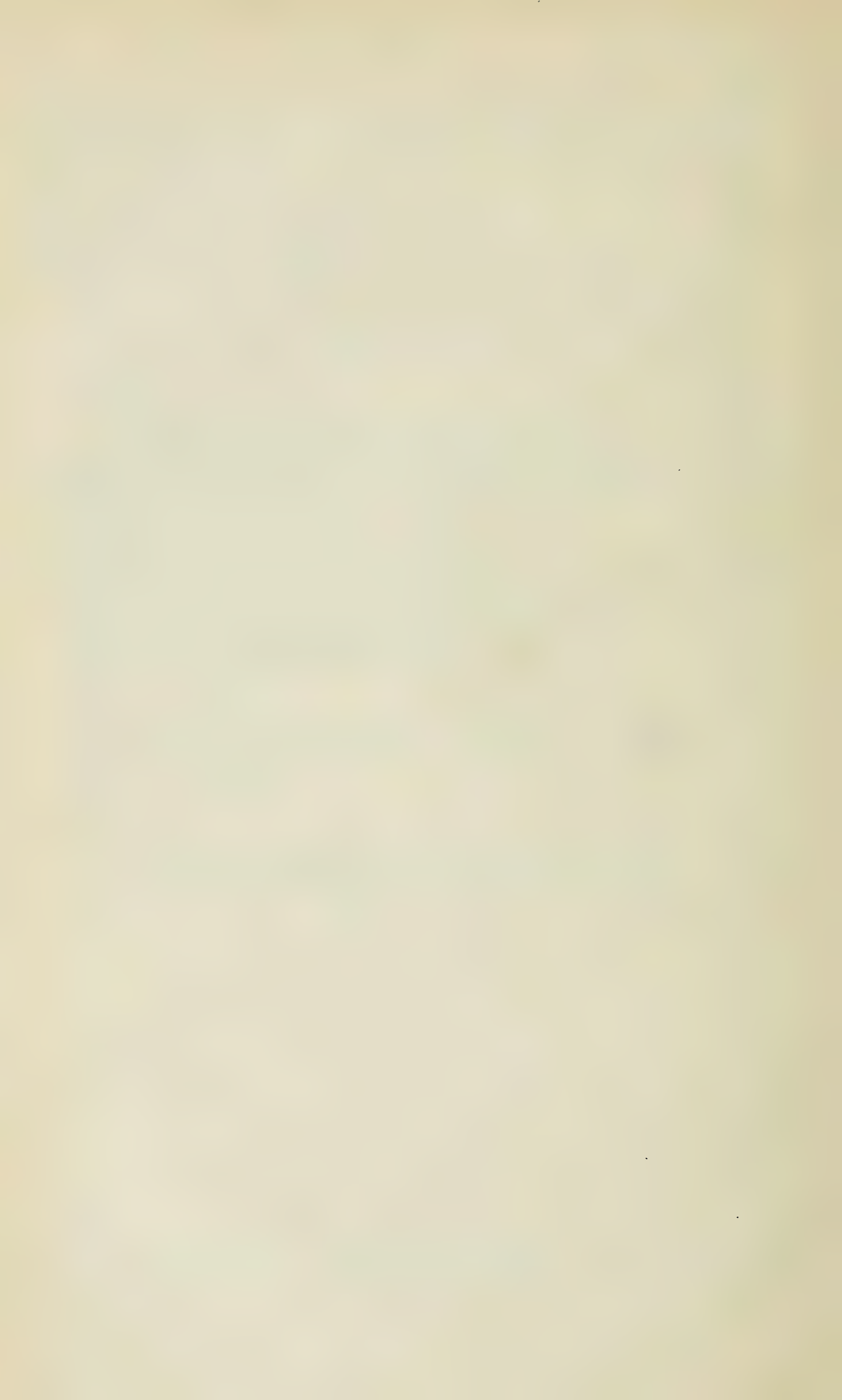
C) Ausländische Literatur.

D) Predigtwerke.

D) Kurze Fragen und Mitteilungen.

Seite







Dr. Franz Maria Doppelbauer

Bischof von Linz.

Das erste Heft dieser Zeitschrift für das Jahr 1909 erscheint im Trauergewande. Am Morgen des 2. Dezember verkündeten die dumpfen ehernen Töne der Glocken vom Turme des neuen Domes herab der Stadt und dem ganzen Lande Oberösterreich, daß der Todesengel dem allverehrten Bischof um 7¹/₄ Uhr früh den Hirtenstab aus der Hand genommen habe, den er nahezu zwanzig Jahre mit Ehren, voller Rüstigkeit und rastloser Tätigkeit getragen.

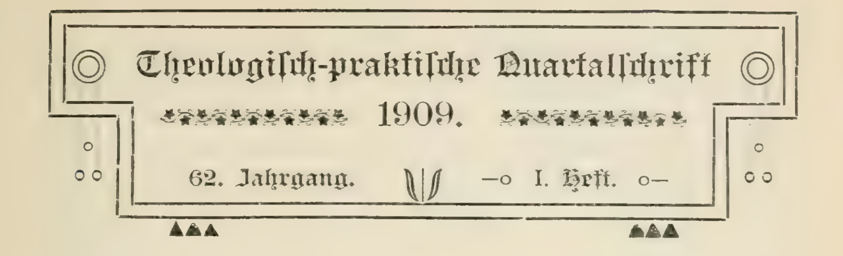
Da das Heft schon im Drucke fertig gestellt ist, können wir hier leider nur eine kurze Lebensskizze bringen.

Franz Maria war seit Gründung der Diözese der erste Bischof, dessen Wiege innerhalb der Diözesangrenze gestanden. Er war geboren am 21. Jänner 1845 zu Waizenkirchen. Seine Eltern waren Bürgersleute. Die Gymnasialstudien machte er von 1857—1865 im Bischöflichen Knabenseminar auf dem Freinberg bei Linz, das unter der Leitung der Jesuiten stand und damals noch das Oeffentlichkeitsrecht besaß. Nach ausgezeichneter Vollendung derselben trat er in das Priesterseminar in Linz ein, mit dem die theologische Lehranstalt verbunden ist, und empfing am 26. Juli 1868 von Bischof Franz Josef Rudigier, dessen Beatifikationsprozeß er als sein zweiter Nachfolger einleiten sollte, die höheren Weihen. Im nächsten Jahre erhielt er seinen ersten Posten als Kooperator an der Vorstadtpfarre St. Michael in Steyr, wo er mit allem Eifer in der Seelsorge und auch im öffentlichen Leben, in der Presse — durch Gründung der bis heute sehr tüchtigen und blühenden „Steyrer Zeitung" — wirkte. Im Jahre 1876 kam er als Kaplan in das Priesterkollegium der Anima in Rom und erwarb sich daselbst in der ewigen Stadt den Doktorgrad des kanonischen und römischen Rechtes. Hierauf berief ihn Bischof Franz Josef an seine Seite als Sekretär, welche Stellung er auch unter Bischof Ernest Maria bis Februar 1887 inne hatte,

in welchem Jahre er zum Rektor der Anima ernannt wurde. Obwohl er nur vom Februar des genannten Jahres bis zum Februar 1889 dieses Amt bekleidete, konnte doch der Geschichtschreiber der Anima, Schmidlin, sagen: „Den wahren inneren Aufschwung der Anstalt leitete das Rektorat des Msgr. Dr. Franz Doppelbauer aus Linz ein." Aber sein segensreiches Wirken in Rom erfuhr ein baldiges Ende, da Seine k. u. k. Apostolische Majestät den in der Blüte der Jahre stehenden Rektor am 17. Dezember 1888 zum Bischof von Linz ernannte und Leo XIII. am 11. Februar 1889 die Konfirmation erteilte. An einem der schönsten Maientage (5.) fand die feierliche Inthronisation im neuen Dome (die erste) statt, nachdem er die Bischöfliche Konsekration noch in der Anima am 10. März von Kardinal Serafino Vannutelli empfangen hatte.

Mit jugendlichem Feuereifer trat der neue Oberhirt die geistliche Regierung seiner Heimatsdiözese an. Es lag ihm am Herzen, die von seinen Vorgängern begonnenen großen Werke, wie z. B. den Dombau, fortzusetzen, aber auch neue große Aufgaben hatte er sich gestellt. Dazu gehörten vor allem der Erweiterungsbau des großen Seminars, der Bau des Knabenseminars „Petrinum" mit der Errichtung eines Gymnasiums daselbst und der Heranbildung der Lehrkräfte, die Einleitung des beinahe vollendeten Beatifikationsprozesses des „Ehrwürdigen Dieners Gottes" Franz Josef, die Errichtung neuer Seelsorge- und Katechetenstellen u. s. f. Großartige Festlichkeiten verstand er zu veranstalten, die Vereinstätigkeit, die Presse und überhaupt alle den modernen Bedürfnissen entsprechenden Dinge zu fördern, so daß die zwei Dezennien seiner Amtsführung ohne Zweifel sehr fruchtbare genannt werden müssen. Ad limina Apostolorum begab er sich fast jedes Jahr, sowie er auch ein dem allerhöchsten Kaiserhause treuergebener Bischof war. Gerade an dem Tage, an welchem der Kaiser sein sechzigstes Regierungsjahr zur außerordentlichen Freude von ganz Oesterreich vollendete, vollendete Franz Maria zum größten Schmerze des Landes seine irdische Laufbahn. Möge er nun im Himmel für Kirche und Vaterland Fürbitte einlegen. Er befindet sich im sicheren Hafen, Kirche und Vaterland aber werden von fürchterlichen Stürmen umtobt und gehen wahrscheinlich noch fürchterlicheren entgegen, wenn nicht Gottes Barmherzigkeit Einhalt gebietet. Insbesondere aber möge der Verewigte auch für die verwaiste Diözese einen guten würdigen Nachfolger erflehen.

R. i. p.


Theologisch-praktische Quartalschrift
1909.
62. Jahrgang. — I. Heft.

Religiöse Gefahr oder religiöse Weltkrise?

Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

(Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus I.)

Das Jahr 1907 mit seinen Ereignissen bedeutet zweifellos einen Einschnitt in die geistige Bewegung der Zeit. Ob auch einen Zeitabschnitt, das können wir noch nicht beurteilen. Das hängt auch, zum Teil wenigstens, ab von dem Verständnis und der Treue, womit wir die kirchlichen Weisungen aufnehmen.

Das Verständnis für eine im vollen Fluß begriffene geistige Bewegung ist schon an sich nicht so leicht zu gewinnen. Ist diese Bewegung so rasch und so allgemein, wie das heute der Fall ist, dann sind die Schwierigkeiten übergroß. Den meisten ergeht es, wie wenn sie in einem Schnellzug durch eine dichtbestellte Landschaft fahren: alles schwimmt vor ihren Augen, das Nahe wie das Ferne, es wird ihnen selber unheimlich und sie schließen verwirrt die Augen.

Das mag auf der Bahn hingehen. Für die, denen es darum zu tun sein muß, ihre eigene Zeit verstehen zu lernen, wäre es kein kleiner Vorwurf, wenn sie sich in die Kissen drücken wollten, aus Furcht, es könnten ihnen unangenehme Eindrücke zurückbleiben. Schon die gewöhnlichen Mitreisenden auf der Fahrt durch das Leben sind nicht ganz zu entschuldigen, wenn sie sich blind weiterschleppen lassen mit der bequemen Ausrede, sie könnten ja doch nichts anders machen. Das mag immerhin sein. Wissen sollten doch aber auch sie, durch welche Umgebung sie geführt werden und wohin die Reise geht. Dagegen wäre es unverantwortlich, wenn die, denen Gott die Leitung oder doch die Aufklärung der Geister anvertraut hat, sich der Mühe um die Einsicht in die geistige Bewegung der Zeit entschlagen wollten.

Wir maßen uns nicht an, ein Urteil darüber zu fällen, ob dies immer genügend gewürdigt werde. Aber wenn wir uns um der geziemenden Bescheidenheit willen hüten, eine allgemeine Anklage auszusprechen, so möge man es uns auch nicht gleich als unziemliche Unbescheidenheit auslegen, wenn wir uns herausnehmen, eine kleine Klage auszusprechen. Wir können uns hiefür auf die eigene Erfahrung berufen. Wir wissen schon selber, daß es nicht schön ist, von der eigenen Person zu reden. Diesmal glauben wir aber einige Gründe dafür zu haben. Wem diese nicht genügend erscheinen, der wende auf sich und auf uns den Grundsatz an: Plus ab insipiente sapiens di-cit, quam insipiens a sapiente.

Unsere Armseligkeit hat vor etlichen Jahren ein Buch über die „Religiöse Gefahr" veröffentlicht. Das Buch ist übel angekommen. Soweit die Gründe hiefür in der Person anderer zu suchen sind, bewahren wir das Schweigen, das wir uns zum Grundsatz gemacht haben. Soweit sie in der Unvollkommenheit des Buches und des Verfassers gelegen sind, nehmen wir schweigend und demütig alle Vorwürfe und Anklagen hin. Warum wir trotzdem darüber reden, das kommt aus einer ganz anderen Rücksicht. Hier sind doch schon auch Ursachen im Spiel, die allgemeinere Bedeutung haben. Ein Lehrer der Theologie sagte von dem Buch, die ganze öffentliche Meinung in Deutschland habe es einhellig abgelehnt. Damit dürfte er in der Tat die Wahrheit gesagt haben. Ein anderer, der die Lage genügend kennt, um zu wissen, daß er dieselbe öffentliche Meinung auf seiner Seite hat, schrieb, das Buch würde wohl den größten Tiefstand der theologischen Literatur bedeuten, wenn nicht das Buch von Commer ihm den untersten Platz streitig machte. Diese Aussprüche beweisen, daß es sich hier um Dinge handelt, die mit der Person nichts zu schaffen haben. Darum erlauben wir uns auch, davon zu sprechen, denn die Person bleibt hier völlig außer Betracht. Wie Commer alle Zornesausbrüche hinnehmen und alle Hiebe auffangen muß, die einer ganz anderen Person vermeint sind, und wie man seinem Buch Ungerechtigkeit gegen eine Persönlichkeit vorwirft, in der man die eigene Richtung verkörpert findet, so gilt der Spott über das Wort „Religiöse Gefahr" nicht dem Buch und nicht der Person, sondern er ist nur ein Zeugnis für die Abneigung, den Blick nach dieser Seite hin zu wenden. Bezöge sich die allgemeine Ablehnung nicht auf den Gegenstand selbst,

sondern nur auf die Schwäche der Darstellung, gäbe man zu, daß es ein Bedürfnis sei, über die bedenkliche Lage der Religion im Großen ein zusammenfassendes Urteil zu fällen, fürchtete man nicht, das Ergebnis könnte so ernst ausfallen, daß es zu einer gründlichen Aenderung der Ideen und der Handlungsweise zwingen müßte, so wäre längst ein anderes Werk erschienen, das die Unvollkommenheiten dieses ersten Versuches wett machte.

Aber durch Augenzudrücken und durch Totschreien kann man den Gang der Dinge nicht ändern und das dringende Bedürfnis nach Einsicht in die Lage nicht ersticken. Verschließen sich die, denen es zusteht, das Verständnis für den Ruf der Zeit zu fördern, der Aufgabe, so fällt die Ausführung in Hände, in denen sie nichts als den größten Schaden anrichten kann. So war es zu allen Zeiten, von Noe bis zur Stunde. Als die Kölner am Beginn des 16. Jahrhunderts auf die drohende Gefahr hinwiesen, wurden sie von ihren eigenen Standesgenossen als Schande für die Wissenschaft, als lächerliche Fanatiker, als ärgerliche Finsterlinge abgeschüttelt, und niemand nahm eifriger Teil an dem Kesseltreiben gegen sie, als jene liberalen Geistlichen, die auf diesem wohlfeilen Weg der Welt ihre Vorurteilslosigkeit und ihre Liebe zur Zeit am besten erweisen zu können glaubten. Da hatten dann freilich Luther und Hutten geebnete Wege vor sich. Und abermals in der Aufklärungszeit mußten jene Ehrenmänner wie Merz, Faist und Weißenbach nicht minder durch die Teilnahmslosigkeit der ihnen zunächst Stehenden als durch den giftigen Hohn der Neuerer für ihren heroischen Widerstand büßen. Als dann die große Flut hereinbrach und alle miteinander hinwegschwemmte, dann versanken die Guten mit dem Ruf: Aber wie haben wir das verdient? Haben wir uns nicht stets als Freunde der Welt und als Feinde ihrer Feinde gezeigt? Haben wir nicht immer den Frieden gepredigt? Warum schont man nicht wenigstens uns?

Indes, lassen wir all die bitteren Erinnerungen an die vergangenen Zeiten und all die gerechten Befürchtungen für die künftigen Tage. Erwarten wir lieber das Beste oder doch Gutes von der Gegenwart. Denn gerade die Erscheinung, auf die wir hier hinzuweisen haben, kann uns von großem Nutzen sein, wenn wir sie richtig zu verwerten wissen. Wir meinen hier eine Veröffentlichung über die religiöse Lage der Gegenwart, die sich in einem neuen, höchst modernen internationalen Unternehmen findet, in den „Dokumenten des Fort-

schritts".[1]) Diese ausführliche Sammlung von Studien läßt viel, sehr viel zu wünschen übrig. Dessenungeachtet können wir erhebliche Belehrung aus ihr ziehen, wenn wir nur nicht immer hervorheben, was wir anders wünschten, sondern vorerst das ausnützen, was wir unter den Händen haben.

Das erste, was wir hier lernen können, ist der Weitblick, um nicht zu sagen Universalblick, ohne den ein Urteil über die Lage der Zeit nicht wahrheitsgemäß ausfallen kann. Hier muß auf unserer Seite eine gründliche Aenderung eintreten, es hilft nichts, wenn wir uns das verbergen wollen. Eine eingehende Verhandlung über den angedeuteten Gegenstand ist nur in seltenen Fällen unter uns möglich. Beginne ich darüber mit einem Seelsorgsgeistlichen zu sprechen, so wird er fast an meinem Verstand irre und unterbricht mich mit den Worten: Aber ich bitte Sie, schauen Sie doch die Dinge nicht so schlimm an! Sehen Sie, in meiner Pfarrei, nun ja, räudige Schafe gibt es überall, aber die Mehrzahl ist ja doch brav. Wie viele gehen alle acht Tage zu den Sakramenten! Selbst unter den Männern habe ich nicht wenige, die doch das eine- oder das anderemal unterm Jahr beichten, und aus der ganzen Pfarrei sind mir letzte Ostern nur drei um die Kirche gegangen. Nein, nein, so schlimm steht es nicht, man muß nur das wirkliche Leben kennen. So mein alter Herr Pfarrer, dem die ganze Welt in seiner Pfarrei aufgeht, sicher zur Ehre für ihn, aber nicht zum Nutzen für eine Verhandlung über die allgemeine Zeitlage. Auf der Bahn fahre ich mit einem der Herren, die den undankbaren Beruf haben, von der Kanzleistube aus einen großen Sprengel verwalten zu müssen. Da mit mir über Akten und Berichte schlechterdings kein vernünftiges Wort zu verhandeln ist, so kommen wir notgedrungen auf die Zeitverhältnisse zu sprechen. Der ergraute ehrwürdige Herr nimmt die Sache schon ernst, denn seine langen Erfahrungen in einer so ausgedehnten Diözese sind nicht immer die angenehmsten. Namentlich machen ihm die Städte, die öffentliche Sittlichkeit und die Schulen tiefe Sorgen. Gleichwohl kann doch auch er nicht glauben, daß zu

---

[1]) Dieses Unternehmen erscheint gleichzeitig französisch (Les Documents du Progrès. Paris. Felix Alcan), englisch (The international Review of the Worlds Progress. London, Fisher-Unwin) und deutsch (Dokumente des Fortschritts. Berlin, Georg Reimer) unter der Leitung von Rudolf Broda in Paris. Die hier besprochenen Abhandlungen bilden das 4. Heft des ersten Jahrganges vom März 1908.

Befürchtungen eigentlich Grund vorhanden sei. In unserer Diözese wenigstens, sagt er, blüht das Vereinsleben, daß es nicht besser stehen könnte. Im abgelaufenen Jahr haben wir an fünfzig Kirchen restauriert, fast ebenso viele Bruderschaften neu eingeführt, überall hält man Missionen, und welche Summen unsere Bauern und Dienstboten für kirchliche Zwecke, für Wohltätigkeitsanstalten und für den Missionsverein geben, das ist geradezu staunenswert. Wo die Dinge so stehen, da kann uns Gott nicht verlassen. Beiderseits mit Trost und neuer Hoffnung erfüllt, nehmen wir voneinander Abschied. Hinterher finde ich allerdings, daß wir damit von unserem Thema ziemlich abgekommen sind. Nun fügt es sich, daß ein gelehrter Herr, ein Mann des Wortes und der Feder, ein Meister der Gottesweisheit, sich zu mir gesellt. Es dauert nicht lange, so kommt das Gespräch auf die Enzyklika und die Tätigkeit Pius X. und auf den leidigen Modernismus. Zu meiner größten Genugtuung erweist sich mein Herr Professor als abgesagter Feind aller und jener Unruhestifter, denn er ist grundsätzlich gegen jedes Extrem, sei es nach rechts, sei es nach links. „Ja, es war hoch an der Zeit, daß der Papst den Strudelköpfen in Frankreich und Italien den Kopf gewaschen hat, denn diese hätten zuletzt jeden in Verdacht gebracht, der nur ein wenig seine eigenen Gedanken zu hegen wagt und nicht gerade nach der Pfeife der Scholastik zu tanzen gedenkt. Aber bei uns hat das alles nichts zu bedeuten, denn bei uns gibt es solche Ausschreitungen nicht. Ueberhaupt stehen die Dinge nicht so arg. Man muß halt nicht überall den Maßstab des Mittelalters anlegen. Mag sein, daß manche nicht gerade kirchlich sind, Religion haben sie ja doch. Selbst meine Kollegen an der Universität, wenn sie schon nicht alle das Christentum üben, gehen doch mit mir ganz erträglich um. Man muß halt auch mit ihnen umzugehen wissen.“ Damit sind wir wieder am Ende unserer Verhandlung angelangt, wenn es nicht auf Streit und Verdrießlichkeit ankommen soll, und darauf ist es nicht angelegt.

Immer und überall diese Einschränkung auf das jedem persönlich zunächstliegende Gebiet, sei es nun enger oder weiter, und daher die Unfähigkeit, über die Lage der Dinge ein vollgiltiges Urteil abzugeben. Und das gilt nicht bloß für die, denen die Erhaltung des Guten am Herzen liegt, sondern auch von jenen, die nicht genug von neuen Aufgaben zu reden wissen. Welch engen Gesichtskreis umfaßt nun z. B. und mit welch kleinlichen Waffen kämpft die mit solchem

Selbstbewußtsein auftretende Schrift „Inderbewegung und Kulturgesellschaft“! Und auch die Herren Modernisten und Reformer haben nicht viel Grund, ihren Gegnern hierüber Vorwürfe zu machen. Nehmen wir die kleine Broschüre „A Pio X.“ und das „Programma dei Modernisti“ aus, zwei Erzeugnisse, die einen weiten Gesichtskreis zu überblicken wenigstens bestrebt sind, so fällt uns im Augenblick kein weiteres Erzeugnis aus diesen Kreisen ein, das dieselbe Anerkennung verdient. Loisy, einst ein Mann von allumfassendem Blick, ist vollständig in sich selbst zusammengeschrumpft. Und Tyrrell, der es mit großen Worten so hoch treibt, ist weit davon entfernt, die Universalität zu besitzen, die er wahrscheinlich zu besitzen vermeint. Daher kommt es ja eben, daß nicht wenige aus diesen Kreisen so unbefangen mit ihrer Kritik und mit ihren Vorschlägen in die Welt hinaus und vor das Haupt der Kirche treten. Hätten sie eine Ahnung von der wirklichen Lage, wüßten sie, wie viel Brennstoff angehäuft liegt, wie groß, wie allgemein, wie naheliegend die Gefahr des vollständigen Abfalles ist, wie schwach das Licht des Glaubens in den großen Massen flackert, wie wenig dazu gehört, um die Wankenden zum Fall zu bringen, gewiß, sie würden vorsichtiger handeln, und würden es der Kirche weniger verdenken, daß sie unruhig über Dinge wird, denen sie durchaus keine so große Bedeutung abzugewinnen wissen. Die Kirche kennt eben die allgemeine Lage, und sie weiß, wie sehr auf dem geistigen Gebiet alles zusammenhängt und ineinander greift, Wissenschaft und Leben, Philosophie und Glauben, Literatur, Kunst und Sittlichkeit, gesellschaftliche und kirchliche Tätigkeit. Demgemäß kann es für den, der die Zeit verstehen und auf die Zeit einwirken will, gar nicht gleichgiltig sein, ob er wisse oder nicht wisse, was in den Hörsälen der Theologie zu Berlin vorgetragen wird, was im Schoß des Judentums vorgeht, was die Unitarier in Boston oder die Theosophisten in Madras tun, und nicht einmal, was Männer wie Böthlink, Hoensbroech und Horneffer poltern. Sagt mir einer, ich werde hoffentlich nicht glauben, daß sich die Welt um die barocken Ideen kümmere, die ein Philosoph auf dem Katheder loslasse, so gebe ich ihm schon recht, so weit es sich um das Wort kümmern handelt, bedauere ihn aber, daß er nicht faßt, wie oft sich die Welt solchen philosophischen Ideen fügt, von denen sie keine Ahnung hat. Und macht er sich damit groß, daß er gleich Döllinger die Freimaurerei als eine Anstalt für gut Essen er=

klärt, so mag er neunundneunzigmal mit allem Grund die zurückweisen, die für alle Uebel nur zwei Ursachen kennen, den Satan und die Freimaurer, und wird doch das hundertstemal gerade in der entscheidendsten Frage den größten Irrtum begehen, weil er den Einfluß der geheimen Sekten und der geheimen und der offenen Cliquen auf den Gang der Dinge nicht in Rechnung zieht.

Auch in diesen Stücken könnten wir von unseren Gegnern viel lernen. Sie lassen gewiß keine, auch nicht die kleinste Gelegenheit unbenützt, bei der sie ihre Zwecke fördern können. Und je mehr sie im Einzelnen gewinnen, desto mehr suchen sie dann einen Ueberblick über die religiöse Weltlage zu gewinnen, um dann mit verdoppeltem Eifer den Kampf fortzusetzen und den großen Massen sagen zu können: Soweit sind wir bereits, nur voran, es fehlt nicht mehr viel zum vollständigen Sieg! Nach beiden Seiten hin dürften wir sie zum Vorbild nehmen. Was ihnen Mut zum verdoppelten Angriff gibt, das sollte uns zum größeren Eifer im Verteidigungskampf ermuntern.

Doch gehen wir auf die Untersuchungen selber ein, die zu diesen Erwägungen Anlaß boten. Da finden wir nun aber in den genannten „Dokumenten des Fortschritts", wie man sich auszudrücken pflegt, eine höchst gemischte Gesellschaft unter einem Dach versammelt. Was jeden am meisten verwundern wird, das ist die Entdeckung, daß hier zwischen Juden und Heiden, umgeben von Männern wie Gorki, Hoensbroech, Bruno Wille, Göhre auch ein katholischer Geistlicher auftritt, kein Geringerer als Abbé Naudet. Schon die Tatsache, daß er sich hiezu hergibt, muß uns mit tiefem Staunen erfüllen, ganz abgesehen von den Nebenumständen, die sein Auftreten in so grelles Licht stellen, und von dem Inhalt seiner Darstellung selber.

Man sollte meinen, schon die Vorsicht und die Klugheit sollte einen katholischen Schriftsteller abhalten, sich an einem derartigen Unternehmen zu beteiligen. Wir haben auch in Deutschland verschiedene Beispiele erlebt, bei denen hinterher den Teilnehmern zu ihrer großen Enttäuschung — wir hoffen es wenigstens — klar geworden ist, daß sie unter dem Schein der Unparteilichkeit zur Förderung von sehr bedenklichen und bedauerlichen Zwecken beigezogen wurden. Dann aber auch die Rücksicht auf die eigene Ehre. Es heißt doch nur sich selber täuschen, wenn man sagt, es sei eine Ehre für die katholische Sache, wenn ihre Vertreter eingeladen werden, in freisinnigen Or-

ganen ihre Ansichten niederzulegen. Die Antwort hierauf wollen wir lieber unterdrücken. Wir stellen nur die Frage, ob es auch eine Ehre sei eben für jene Vertreter, die man dort hiefür auswählte? Warum wenden sich denn die jetzt beliebten allgemeinen Umfragen, warum wenden sich die Internationale Wochenschrift und das Türmerjahrbuch (jetzt führt es den Titel „Am Webstuhl der Zeit") und der Tag und der Rinnovamento und die „Dokumente des Fortschritts" nicht an Männer wie Bardenhewer, Heiner, Braig, Commer und P. Hurter? Kann man von diesen auch nicht erfahren, was katholisch ist und wie es um die Kirche steht? Sind dazu Murri, Semeria, Minocchi, Schnitzer, Kennerknecht, Turmel und Naudet besser oder gar allein geeignet? Warum müssen es denn gerade ausschließlich Männer sein wie die eben genannten? Es ist unnötig, daß wir eine Antwort darauf geben, die bloßen Tatsachen geben schon selber Antwort. Die Inquisition sah sich genötigt, dem jahrelang in Frankreich gegen die Justice sociale von Naudet und gegen die Vie catholique von Dabry geführten Kampf durch die Unterdrückung der beiden Zeitschriften und durch Androhung der Suspension gegen die Herausgeber ein Ende zu machen. Das geschah am 13. Februar 1908. Der eine wie der andere erklärte seine Unterwerfung. Das war gut und nachahmungswert. Minder lobenswert ist es, daß der nämliche Abbé Naudet unmittelbar darauf zu einem dem Einfluß der Kirche entrückten Unternehmen überging. Am allerwenigsten kann man es billigen, daß er dort über die Lage der katholischen Sache in der Weise spricht, wie es ihm gefallen hat. Er jubelt darüber, daß der „Klerikalismus", das Werk der Ungeschicklichkeit, dem Aussterben nahe sei. Unter den „Katholiken" — das sind die, die sich unter die Fahne von Naudet, Sangnier, Lemire und Dabry stellen — mehrten sich erfreulicherweise die Geister, die den „Köhlerglauben" nicht mehr als Brot für den Hunger der Zeit gelten lassen wollten, allem Klatschen der „Gevatterinnen" zum Trotz. Insbesondere habe der junge Klerus die Brücken hinter sich abgebrochen; an eine Umkehr sei nicht mehr zu denken. Dagegen wollten sie, nämlich die unbefangenen Geister, die allein die Zeit verstünden, Brücken bauen hinüber zu denen, „die nicht unsere christlichen Anschauungen teilen". Wie aufrichtig es ihnen um einen Ausgleich mit diesen zu tun sei, das möge man daraus entnehmen, daß sie kein Bedenken trügen zu gestehen, sie betrachteten gerade den Mißkredit, in den die Theologie und die

Theologen geraten sind, als ein Zeichen des Fortschreitens — und nicht als das einzige. Dies ein paar von den Hauptgedanken der merkwürdigen Berichterstattung über die religiöse Lage in Frankreich.

Es wird keiner lebhaften Phantasie bedürfen, um die richtige Antwort auf die Frage zu finden, warum ein solcher Mann zum Vortrag über die katholische Kirche ausersehen worden ist. Es ist auch ebenso leicht einzusehen, welchen Eindruck seine Stimmabgabe in den Kreisen der Gegner hervorrufen muß. Wir verlieren darüber weiter kein Wort.

Sonst beschäftigt sich die vorliegende Sammlung mit der katholischen Kirche im Einzelnen nicht weiter. Nur zum Schluß bespricht Duprat mit wenigen Worten die schon genannte Broschüre „Programma dei Modernisti“, um zu zeigen, daß es auch in Italien bedeutend gährt. Mit Recht legt er dieser Broschüre eine große Bedeutung bei, nur wird er dieser nicht gerecht, da er augenscheinlich die Tragweite der hier behandelten Fragen nicht faßt. Unseres Wissens gibt es kaum eine Schrift, die so geschickt, freilich auch so verhängnisvoll die tiefsten Gedanken des sogenannten Modernismus darstellt. Wo diese Broschüre als Programm gilt, dort hat der katholische Glaube seine letzte Wurzel und den letzten Rest von Inhalt verloren. Leider ist sie nicht bloß in Italien als Programm aufgestellt, sondern auch in Frankreich, Deutschland und England durch Uebersetzungen eingebürgert worden. Das gibt ihr eine weit über ihr Vaterland hinausreichende Wichtigkeit[1]) und zeigt, wie weit ihre Ideen Anklang finden, und bis zu welchem Grade diese ihre auflösenden Wirkungen äußern.

Ob es Zufall, ob es Absicht ist, daß der Aufsatz von Naudet zwischen zwei Aufsätze von Maxim Gorki und von Hoensbroech eingeschoben ist, läßt sich natürlich nicht feststellen. Genug, unmittelbar vor Naudet kommt Gorki zur Sprache, und er verkündigt in begeisterten Worten, daß wir am Vorabend der universellen Wiedergeburt der Volksmassen stehen, weil die drei Schlupfwinkel des „Spießbürgertums“ nun endlich zerstört sind, der Zynismus, die Metaphysik und — Gott. Und unmittelbar nach Naudet meldet sich Hoensbroech zum Wort und erklärt unter grimmigem Spott über Ehrhard und über Pius X. die katholische Kirche für ein Leichenfeld, nicht ohne Regierung, Parlament und Presse der Mitschuld anzuklagen. Naudet kann sich über diese Zusammenstellung nicht beklagen und wird es

[1]) Ueber ihren Inhalt wird der nächste Artikel berichten.

auch nicht tun, denn er rühmt ja gerade das als ein Zeichen des Fortschritts, daß er in einer solchen Zeitschrift neben Männern von so ganz verschiedener Richtung seinen Namen nennen kann, was noch vor zehn Jahren, wie er sagt, nicht wäre möglich gewesen.

Vom Protestantismus ist in diesem Heft keine Rede, da über ihn schon in einem früheren durch Martin Rade, den Herausgeber der radikalen „Christlichen Welt", berichtet worden war. Dann kommt der Sozialismus an die Reihe. Ueber ihn spricht Paul Göhre, protestantischer Expfarrer und sozialdemokratischer Exabgeordneter. Für ihn liegt die Bedeutung des Sozialismus darin, daß er einer gereinigten und weiterentwickelten Religion der Zukunft die Bahn frei macht. Menschen, die selber ein religiöses Bedürfnis haben, gebe es ja nur sehr wenige. Die meisten fügten sich nur dem äußern Zwang zur Religion. Je mehr dieser hinwegfalle, desto mehr würden die Massen frei für etwas Höheres. So sei der Sozialismus der Fels, auf dem die Kirche der Zukunft entstehen werde.

Wie diese aussehen werde, darüber sind die Meinungen geteilt. Darüber sind alle einig, daß die geistige Weltherrschaft des positiven Christentums gebrochen sei, und daß keine Macht diese wieder herstellen könne. Etwas brauche aber die Menschheit, um es an die Stelle des überwundenen Christentums zu setzen. Dafür erachtet Ernst Broda die Entwicklungslehre als geeignet, und Delbet den mit ihr blutsverwandten Positivismus. Beide sehen in der allgemeinen Herrschaft, die sich diese Geistesrichtung bereits erworben hat, eine glückverheißende Aussicht in die Zukunft. Am allermeisten Anwartschaft auf den allgemeinen Sieg hat aber der Mehrzahl zufolge das Freidenkertum. Die zahlreichen Artikel, die diesem und seinen verschiedenen Abstufungen und Hilfsgesellschaften gewidmet sind, verdienen die höchste Aufmerksamkeit aller derer, die ein Interesse daran haben, die Zeichen der Zeit zu deuten. Selbstverständlich beanspruchen Bruno Wille für Deutschland und Mc. Cabe, der ehemalige Franziskaner, für England schon um ihres Namens und ihrer Tätigkeit willen hiebei die meiste Beachtung. Daneben finden wir Abhandlungen über dieselben oder verwandte Richtungen in Amerika, in Australien, in Frankreich, im freien Judentum. Die Gestalt, die sich das Freidenkertum unter den Juden gegeben hat, muß ganz besonders beachtet werden. Denn hier ist es ihm gelungen, für den Nihilismus biblische Formen und biblische

Ausdrücke zu finden, so daß davon selbst solche berückt werden können, die doch nicht gerade alle Erinnerungen an die alte Religion wegwerfen wollen. Das deutsche Freidenkertum lenkt ebenfalls unsere ganze Achtsamkeit auf sich, da es nunmehr gelungen ist, durch das Weimarer Kartell alle bisher getrennten Gesellschaften — darunter die für ethische Kultur und den Monistenbund — zu einer geschlossenen Vereinigung aneinanderzugliedern und zur gemeinsamen Tätigkeit nach einem festgesetzten Programm anzuleiten. Es ist unschwer einzusehen, daß dadurch deren Einfluß bedeutend verstärkt werden muß, wenn diese Verbindung Bestand behält, wozu übrigens glücklicherweise nicht allzu große Aussicht besteht.

Ueberall Neuerung, überall Versuche, die alten Formen und Formeln zu sprengen, überall Modernismus, das ist das allgemein gleiche Kennzeichen der Zeit, wohin wir unseren Blick wenden. Auch in Siam und in Japan, ja in Tibet finden wir Ansätze zu einem Reform-Buddhismus. Sogar in der griechischen Kirche und in der Türkei reckt die Reformerei ihre Fühlhörner, sehr vorsichtig und bescheiden zwar, aber schon das ist ein Ereignis. Darum stimmen all die verschiedenen Berichterstatter zuletzt in dem Ausruf zusammen: „Das religiöse Bedürfnis ist noch immer in der Seele des Menschen lebendig. Es sucht sich nicht bloß nach außen neue Gestaltungen, sondern auch innerlich einen neuen Geist. Das alles erfüllt den Menschenfreund mit Freude und mit Trost und mit großer Sehnsucht nach Erschaffung neuer Formen für eine neue Kultur."

Auf Grund all dieser verschiedenen Einzeldarstellungen versucht es der Herausgeber des Unternehmens, eine gedrängte Zusammenfassung der gegenwärtigen religiösen Weltlage zu geben. Es ist schon bedeutsam, daß er dieser die Ueberschrift gibt: Die religiöse Weltkrise. Auf ihn hat das alles den Eindruck gemacht, daß das charakteristische Unterscheidungsmerkmal und eines der bedeutungsvollsten Momente für die gegenwärtige Kulturepoche der Menschheit die religiöse Krise sei, durch die alle hauptsächlichsten Kulturvölker der Gegenwart hindurchgingen. Noch nie in der Geschichte der Menschheit seien derart alle religiösen Mächte ins Wanken gekommen. Die Gründe hiefür sucht er in dem Geist, den das Studium der Naturwissenschaften, der Betrieb des vergleichenden Religionsstudiums, und insbesondere der autoritätsfeindliche Zug des mo-

dernen Geschlechtes großgezogen habe, ein Geist, den er zu allermeist gerade in der Arbeiterschaft ausgebildet glaubt. Soweit seine allgemeine Ueberzeugung.

Folgen wir ihm ein wenig in der weiteren Ausführung seiner Darstellung. In den romanischen Ländern habe sich ein großer Teil der Gebildeten von der katholischen Kirche getrennt. Frankreich, so behauptet er, kann bereits heute kaum mehr als ein christliches Land gelten; Italien und im weiteren Abstand Spanien und Südamerika folgen — wir geben die Worte von Rudolf Broda wieder, wie sie lauten. Auch die germanischen und die slavischen Völker, so fährt er fort, sind in ihren gebildeten Schichten überwiegend zum Agnostizismus übergegangen. Von allen Gliedern der weißen Rasse hätten noch die Anglosachsen in England, Amerika, Südafrika und Australien dem Christentum am meisten Macht über das geistige Leben bewahrt; doch seien selbst bei ihnen so viele moderne Einflüsse tätig, daß man von einer völligen Umwertung aller religiösen Werte auch bei den Anglosachsen reden müsse. Die religiöse Krise habe sogar im Schoße der asiatischen Kulturvölker begonnen. Die Gebildeten in Japan seien der Mehrzahl nach zur agnostischen Weltanschauung übergegangen. In Persien sucht der Behaismus[1]) das Beste aus allen Religionen zu sammeln, in Indien lehnt sich die Reform der Brahma-Samadsch[2]) an die Unitarier, die liberalste Richtung im Christentum an, im Islam, im Buddhismus, im Brahmanismus bilden sich neue freireligiöse Gemeinden. Dazu kommt der Theosophismus,[3]) der von Indien aus die christlichen Länder missioniert.

Dann wendet er sich zur katholischen Kirche im besondern und betrachtet jene „Strömungen, welche die Versöhnung ihrer Dogmen mit moderner Wissenschaft und Kultur anstreben". Hier glaubt er zwei Tatsachen von allgemeiner Bedeutung feststellen zu müssen. Wo konservative Kirchen, wie die griechische und die katholische, den Weg zu einer innerlichen Umwandlung versperren, dort wende sich die fortschrittliche Entwickelung mehr zur Ausbildung des Freidenkertums. „In Ländern mit noch lebenskräftiger religiöser Kultur" dagegen beschränke sich „der große Wahrheitsimperativ" darauf, im

---

[1]) Der Behaismus ist eine Abart oder Weiterbildung des Babismus. S. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte 388; Religious Systems of the World [6], 333 ff. — [2]) Orelli 523 ff. Religious Systems, 124. — [3]) Religious Systems 640 ff. Religiöse Gefahr. 124 ff.

„Schoß der bestehenden Religionen selber eine Fortentwickelung in der Richtung zur wissenschaftlichen Weltauffassung zu bewirken". In einfältige Sprache umgesetzt, will das sagen, daß die Vertreter des modernen Geistes dort, wo ihnen ein festes kirchliches Gefüge unüberschreitbare Schranken setzt, gezwungen sind, aus der Kirche selbst auszuscheiden, während dieser Geist in religiösen Genossenschaften, die keine Bindung durch eine kirchliche Autorität kennen, seine Tätigkeit ungestört im Innern entwickeln kann, ohne einen deshalb zum Austritt aus der Gemeinschaft zu nötigen. Das schließt aber nicht aus, daß der Geist des Modernismus gleichwohl versucht, auch im Schoß der katholischen Kirche selber eine Wirksamkeit zu äußern. Und hier möchte Rudolf Broda eine zweite Tatsache hervorheben. Doch gelingt es ihm nicht recht, sie in bündige und deutliche Worte zu fassen. Er will offenbar sagen, daß dort, wo das Zusammenleben mit nichtkatholischen Kreisen unter den Katholiken selber schon seit langem eine mehr oder minder umfassende Annäherung an die moderne Denkweise mit sich gebracht hat, das Eindringen des Modernismus nicht so heftige Wirkungen und so auffallende Erscheinungen zu Tage fördert wie in Ländern, die bisher von der Berührung mit den Keimen der Gährung und der Zersetzung im ganzen ferngehalten waren. Deshalb sagt er, daß sich in jenen Ländern, in denen protestantische Sekten so gut wie gänzlich fehlen, jede „freiere religiöse Stimmung" notwendig zuerst im Innern der Kirche zur Geltung bringe. Da stehe Italien in erster Reihe; dessen „lebensvolle modernistische Strömung lasse sich durch keine Enzykliken des Papstes ersticken". In Frankreich herrsche zwar auch „edler Enthusiasmus" für diese Bestrebungen, doch biete der völlige Abfall so vieler fortschrittlicher Elemente schon nicht mehr so günstigen Boden dafür. Die fortschrittlichen Katholiken Deutschlands seien zwar im Wesen gleichgerichtet, jedoch vorsichtiger. In Amerika mit seiner fortschrittlich-religiösen Gesamtstimmung hätten die katholischen Gemeinden — es ist Broda, der das behauptet — offen die Leitsätze moderner Wissenschaft, so die Entwickelungslehre, angenommen.

Endlich geht er auf den Protestantismus ein. In Deutschland und in Frankreich sei dieser durchaus liberal, in Amerika werde das historische Christentum zu einer modernen Sozial- und Morallehre, Dogmen und religiöse Geschichtsberichte zu leeren Erbauungslegenden. Die äußerste Linke sowohl hier wie in England setze alle kirchlichen

Dogmen und positiven Glaubenssätze bei Seite und schließe sich der sogenannten ethischen Bewegung an. Das große Unheil sei, daß man sich dort zu sehr dem leeren Utilitarismus ergebe, während die Freidenker in Deutschland und in Australien doch noch anerkennen, daß „die Schaffung seelischer Weihestimmungen wesentliche Daseinszwecke der Religion“ seien.

„Von ganz anderer Seite kommend vermittle der Sozialismus den Arbeitermassen neue Lebens- und Zukunftsideale“, lasse sie die drückende Enge des eigenen individuellen Daseins über der Hingabe an die Massenbewegung vergessen, und flöße ihnen „neue psychische Werte“ ein, die den religiösen nahe verwandt seien.

Alles in allem gerechnet dränge der Universalismus am meisten, zunächst in Amerika, zur Schaffung einer „höheren Einheit“ aus all den großen Kulturreligionen; der geistige Besitz aller Völker soll zu dieser neuen Weltreligion beitragen. Auch in Deutschland wollen sich die agnostischen Kreise, die sich der Notwendigkeit religiöser Werte für unser Geistesleben nicht verschließen, der „bewußten Neubildung religiöser Stimmungen“ widmen. Das bezwecke besonders der Keplerbund. Dieselben Absichten hätten in Frankreich zur Vereinigung der Freidenker und der Freireligiösen geführt. Die ethischen Gesellschaften in England und in Amerika strebten auf das gleiche Ziel hin und so auch der deutsche Monistenbund. Gerade der Agnostizismus dränge immer mehr zur Begründung einer neuen religiösen Weltanschauung auf Grundlage naturwissenschaftlicher Erkenntnis und „sozialer Imperative“. Von allen Seiten gehe das gleiche Streben auf das gleiche Ergebnis hin. „Und so möge die Zeit kommen, da eine neue Weltreligion aus den Trümmern der alten Glaubenssysteme emporwachse“ und in höherer Synthese die religiöse Weltkrise beendige.

Wir haben uns bemüht, den Inhalt all dieser Ausführungen so kurz und so deutlich als möglich zusammenzufassen. Es ist sicher begreiflich und leicht verzeihlich, daß uns selber hiebei auch ein persönliches Interesse leitete. Wir wollten diese Darstellung mit unserer eigenen vergleichen und die Richtigkeit oder die Unrichtigkeit der unsrigen durch die Gegenüberstellung dieser prüfen. Im Ganzen, so glauben wir sagen zu dürfen, finden wir an unserer früheren Darstellung auch jetzt nicht viel zu ändern, einzelne untergeordnete Aeußerlichkeiten abgerechnet. So schlimm, wie hier die Dinge geschildert

sind, können wir auch jetzt nicht alles erklären. Daß sie aber geeignet sind, ernste Besorgnisse hervorzurufen, und daß sie allen Anspruch darauf haben, die Beachtung ernster Geister zu erregen, das meinen wir jetzt mit doppeltem Nachdruck sagen zu müssen.

Deshalb geben wir uns der zuversichtlichen Hoffnung hin, daß diese neue Abrechnung besseres Entgegenkommen finden werde, als die von uns angestellte. Wir selber haben nur erst von religiöser Gefahr gesprochen. Diese Männer reden von einer religiösen Weltkrise, und halten diese bereits für soweit fortgeschritten, daß sie zur Auflösung der alten und zur Bildung einer neuen Religion führen müsse. Wenn dem wirklich so wäre, dann hätten wir freilich die Zeit versäumt und könnten höchstens noch einige vergessene Reste retten. Wir können nicht glauben, daß die Auflösung bereits so weit gediehen sei, und halten deshalb die Festigkeit, mit der die Gegner des Christentums den Sieg des Antichristentums prophezeien, für übertrieben und für Selbsttäuschung. Das aber wollen wir nicht verhehlen, daß die Lage bedenklich ist. Wenn sogar die, denen die Verteidigung der Wahrheit von Berufswegen auferlegt ist, die Warnung vor der religiösen Gefahr mit Verachtung oder gar mit Hohn ablehnen, dann könnte es allerdings kommen, daß die Gefahr zur Krise werde. Gott möge uns helfen, daß dies verhütet werde.

P. J. M. L. Monsabré, Ord. Praed.

ein Kanzelredner und Apologet Frankreichs.

Von A. Donders in Münster, Westfalen.

Am 22. Februar 1907 verschied zu Le Havre (in Nordfrankreich) einer der Größten und Edelsten unter den führenden Geistern der Kirche Frankreichs, der Dominikaner P. Monsabré. Mitten in den Wirren des Kulturkampfes, der an seinem Leben zehrte und tiefdunkle Schatten über die Tage seines Alters legte, endete sein Wirken für das Reich Gottes, das mehr als ein halbes Jahrhundert umfaßte. Ueber 20 Jahre lang hatte er auf der ersten Kanzel seines Landes gestanden, und von der Notre Dame zu Paris war sein mächtiges, majestätisches Wort weit hinausgegangen, um das wankende Glaubensleben wieder zu festigen und die Irrenden zurückzurufen. In diesem Dienste des kirchlichen Lehramtes hat sich seine Kraft verzehrt, und nun ist sein Licht erloschen. Er war der erste und bedeutendste Kanzelredner Frankreichs im vorigen Jahrhundert nach und neben P. Lacordaire. Längst ist sein Name auch bei uns in Deutschland bekannt geworden, freilich nicht soviel, als er es verdient

hätte. In seinem Vaterlande aber hat er seinen Platz unter den glänzendsten Apologeten des Christentums und der Kirche. Die öffentlichen Blätter haben wiederholt eingehende Charakteristiken seines Wirkens und Redens gebracht. Mit hoher Feierlichkeit beging man 1901 sein 50jähriges Priesterjubiläum, und im letzten Mai feierte der Greis einsam und still den 50. Jahrestag seiner Ordensprofeß: Ein herber Schmerz, daß sein teures Kloster zu Le Havre, in dem er mehreremale Prior gewesen, dem Orden durch eiserne Gewalt genommen war, ließ keine ungetrübte Freude aufkommen. Der müde Greis bereitete sich zum Abschied von der Erde. Er nahte schneller, als seine Freunde gedacht. Seine letzten Lebenswochen waren noch der treuen Arbeit gewidmet, und nun überlebt ihn sein Werk.

Mit den ersten Jahren des öffentlichen Auftretens P. Monsabrés ist der Name Lacordaire unzertrennlich verknüpft. Zur Zeit, als P. Lacordaire sein glorreiches Apostolat beendete, um sich in die Verborgenheit der Schule von Sorèze in Südfrankreich zurückzuziehen, die ihm nach seinen eigenen Worten „Erquickung, Grabstätte und Heimat" bieten sollte, klagte einer seiner Biographen, daß nun die Kanzel von Notre Dame verwitwet sei; sie beweinte einen geistesgewaltigen Streiter, einen Helden, einen Prediger von Gottes Gnaden, der sie kühn „ma grande patrie" genannt und mit einem Glanze der Beredsamkeit umgeben hatte, wie sie vielleicht auf Jahrhunderte im Gottesreich in solcher Pracht nicht mehr wiederkehren wird. Wie aber der Tod stets mit scharfer Sichel niedermäht, so füllt die Kirche die durch ihn gerissenen Lücken allzeit wieder aus: ihre Fruchtbarkeit ist so unerschöpflich, wie ihre Liebe. An der Seite des Soldaten, der fällt, erheben sich bald andere, um den Kampf fortzusetzen und zu siegen. Die göttliche Vorsehung sorgte.

P. Monsabré hatte sich bereits am Tage nach seiner Priesterweihe zu Blois 1851 entschlossen, in den erst seit kurzem in Frankreich wieder eingeführten Dominikaner-Orden einzutreten. Aber sein Bischof ließ ihn einstweilen nicht ohne weiteres ziehen. Vier Jahre mußte er warten; es war eine ruhige Zeit der Pastoration und des Unterrichtes. Dann schrieb er wieder an P. Lacordaire, erwirkte sich die Erlaubnis zum Eintritt und wurde freudigst aufgenommen.

Die Jahre des Noviziates zu Flavigny und der friedlichen Studien zu Chalais zählte er zeitlebens zu seinen beglückendsten Erinnerungen. Dort legte er den Grund zum späteren Dombau thomistischer Theologie und Philosophie, wie er ihn in seinen Conférences herrlich errichtet hat. Ist es immer von hohem Interesse, den Stromlauf eines mächtigen Geisteslebens bis zu den Quellen hinauf zu verfolgen, so überraschen und erfreuen auch hier die bescheidenen Anfänge.

Der junge Mönch im altehrwürdigen Habit des heiligen Dominikus, der in seinen Falten viel herrliche Erinnerungen trug, begann seine Mission, nachdem er sich durch anhaltende Studien, Gebet, Meditation und Nachtwachen vorbereitet hatte, mit einem Fastenzyklus

zu Lyon im Jahre 1857. Dieses erste Auftreten begründete bereits seinen späteren Ruf. Einige Zeit nachher wurde er beauftragt, den Studenten von Sorèze Exerzitien zu geben, denen Lacordaire anwohnte. Bei ihrem Schluß erhob sich der Meister und sprach: „Meine lieben Freunde, es ist nicht nötig, Euch den Prediger noch zu loben: ich bin stolz auf ihn, je suis fier de lui." Es war vier Jahre vor dem Tode Lacordaires: damals werden beide es nicht geahnt haben, daß der junge feurige Prediger zwölf Jahre später das Schwert Lacordaires aufzuheben berufen würde. Nie hat er sich dem Gedanken an jenen großen Vater und Lehrer entzogen: ihm hat er die ersten Blätter seiner Konferenzen gewidmet, und auf ihnen besiehlt er pietätvoll das ganze Werk in seinen Schutz: „Du, der Du unter den Steinen zu Sorèze den letzten Schlummer schläfst, mein teurer Vater, Du lebst in meiner ehrfurchtsvollen, unvergänglichen Liebe. Hätte Dich der Tod nicht allzufrüh dieser Erde entrissen, die noch vom Andenken an Deine Beredsamkeit und Deine Tugenden ganz erfüllt ist, dann hätte ich Dir diese meine Reden gewidmet. Nimm auch jetzt sie an, meine Huldigung für Dich, und segne sie. Von dem Wohnsitz der Religion herab, wo Du jetzt das Licht im Lichte selbst schaust, da vermagst Du es noch mehr, sie zu segnen, als in diesem Tränentale. Wer immer mein Werk liest, wird sehen, wie klein ich bin, und wie groß Du warst. So habe ich wenigstens das Glück, zu Deinem Ruhme etwas getan zu haben, da ich arbeitete zur Ehre unseres gemeinsamen Vaters." (Introduktion I, p. XVI.)

Das Werk, von dem er hier redet, ist der ganz unscheinbare Anfang seines Lebenswerkes. Aehnlich wie der Meister selbst 25 Jahre früher im Collège Stanislas seine ersten Konferenzen vor jungen Studenten gehalten, begann auch P. Monsabré in der kleinen bescheidenen Kirche „des Carmes" jenes Apostolat, das vier Jahrzehnte umfassen sollte: es ging von der Kirche aus, die so viele und kostbare Erinnerungen an die Jahre Lacordaires birgt. „Im Jahre 1857, zu Beginn des Winters, nahm ein teurer Freund mich an die Hand" (es war P. Chocarne, der dort damals Prior war) „und zeigte mir eine kleine Schar junger Leute, welche Unterricht in den Glaubenswahrheiten wünschten. Ich war selber ein Neuling, noch wenig durchgebildet; aber es gibt ja Befehle, die mit soviel Liebenswürdigkeit gegeben werden, daß man sich ihnen auf keine Weise entziehen kann. So gehorchte ich dem liebenswürdigen Ordensobern, dessen kleinste Wünsche mir lieb und teuer waren. Noch sehe ich unsere kleinen Anfänge, am Abend, im Kapitelsaal. Das Feuer flackerte im Herd, eine Lampe verbreitete ihr ruhiges Licht über die 50 aufmerksamen jungen Männer, und ich erklärte ihnen, fast mit zitternder Stimme, das erste Wort des apostolischen Glaubensbekenntnisses, Kredo — ich glaube."

Aus diesen kleinen Konferenzen wuchsen allmählich jene vierzig formvollendeten, geistestiefen Vorträge heraus, die die Vorhalle

zum Dom der Apologie bilden und die Einleitungsfragen, die „praeambula fidei“ meisterhaft behandeln. Man sieht den Architekten, der zum Aufbau seiner großen Ideen das Terrain freilegt und befestigt, um die ersten Fundamentschichten aufzuführen. Er will hier die Vernunft für den Glauben vorbereiten, ihr die Klippen bezeichnen, die sie zu umgehen, die Opfer, die sie zu bringen hat, ihre Stelle im Glaubensakt anweisen, und ihr dann an der Hand der Zeugnisse — Propheten, Wunder, Weissagungen, Martyrium und Kirche — die Glaubenspflicht einschärfen. „Mein Plan war einfach: Nach einer kurzen Einführung wollte ich die katholische Glaubenslehre nach dem Vorgehen unseres großen Lehrers Thomas von Aquin darlegen.“ Das war der ursprüngliche Plan. Aber die Arbeit wuchs ihm unter der Hand, im Werden, gewaltig an. So blieb er weit länger, als er gedacht, in der Vorhalle stehen, und die Hauptaufgabe, die Darlegung der einzelnen Dogmen, hatte die Vorsehung ihm für die Domkanzel von Notre Dame aufgespart. „Das eine Wort: Kredo rief so viele Fragen wach, daß ich sie notwendig zunächst alle im einzelnen behandeln mußte. Es war eine lange, schwere, dornenreiche Aufgabe.“ (Introduktion I, p. XII.)

Jetzt, wo wir wie von einer Bergeshöhe aus den viel verschlungenen Weg dieses „Kredo“ überschauen, das nunmehr 22 starke Bände umfaßt mit 148 „Conférences“, will es einen bedünken, es habe ein ungeheurer Mut dazu gehört, an eine solche, auf Jahrzehnte sich ausdehnende Arbeit heranzutreten. Jedoch ist es wahrscheinlich, daß der geniale Apologet sie nicht von vornherein sich in einem solchen Umfang und auf solche Zeitdauer gedacht hatte, sicherlich nicht bei jenen kleinen Konferenzen an den Winterabenden von Paris, wo er inmitten der Weltstadt einige eifrige und begeisterte Studenten an sein Wort und die Lehre der Kirche fesselte.

Die tiefste Kraft begründete der Mönch schon damals gleich in seinen Vorträgen dadurch, daß er sie eng an die Lehren des heiligen Thomas von Aquin anschloß und diesen seinen Predigten zu Grunde legte.

Monsabré hat in einer ganz einzigartigen Weise es gezeigt, wie sich die Fülle der tiefen und umfassenden Gedankenwelt des Aquinaten in die Sprache des 19. Jahrhunderts übertragen läßt und wie sie zu unserer Welt redet. „Wenn dieser Mönch — so schildert ihn einer seiner Zuhörer, der Graf Platel — vor der Menge erscheint, dann spricht er weniger von dem, was er gesehen hat im Leben und auf den Straßen von Paris, als von dem, was er in seinem Buche gelesen und studiert hat, und dieses sein Buch ist die ‚Summa‘ des heiligen Thomas. Er ist in Wahrheit der Mann eines einzigen Buches, von dem es gilt: ‚Timeo virum unius libri.‘“ Wo hätte er zum echten Unterricht im Dogma einen zuverlässigeren Führer und Berater finden können? „Dank meinem Lehrer,“ so sagt er selbst einmal. „Sein teures Wort war stets meinem Ge-

dächtnis gegenwärtig während dieser meiner Vorträge, und seine Lehre hat mir als unbeugsame Regel gedient. Ich empfehle ihn allen denen, die ernste Studien in der Theologie machen wollen. Er ist stark, lichtvoll, tiefsinnig, bewundernswert; er wohnt im Himmel, aber unseren Händen sind seine unvergänglichen Werke geblieben — Thomas von Aquin, der Ruhm und die Zierde unseres Ordens, der Lehrer des göttlichen Lichtes."

Aus dieser Quelle schöpfend, ist P. Monsabré der ausgezeichnete Lehrer, Prediger, Apologet, und fast möchte man sagen, im höchsten und edelsten Sinne der Katechet des gebildeten Frankreich geworden. Aus dieser Quelle schöpfend, konnte er in rastloser Arbeit vieler Jahre das doppelte Werk zustande bringen, das ihn nun überlebt: die lebendigen Reden, die er vor den Tausenden in der Notre Dame mehr als zwei Jahrzehnte hindurch gehalten, sowie alle jene Reden, die ihn und sein Wirken durch ganz Frankreich geführt haben; und dann das Echo dieser Reden und seines apostolischen Arbeitens, wie es aus den stattlichen Reihen der Bände seines geschriebenen Wortes noch weiter spricht. Das alles wuchs aus so leisem und wenig beachtetem Anfang.

P. Lacordaire selbst ist es gewesen, der ihn nach zwei Jahren schon, 1859, für einige Zeit die begonnene und liebgewonnene Arbeit für die Jugend unterbrechen hieß: er glaubte, den geistvollen Prediger mehr auf den Gefilden der eigentlichen „Predigt" in Missionen, Exerzitien, Fasten- und Adventsstationen verwenden zu sollen. Erst 1867 nahm P. Monsabré, nach einer wahrhaft vielseitigen apostolischen Tätigkeit in den verschiedensten Städten des Landes, seine Konferenzen für die jungen Männer an dem Punkte wieder auf, wo er ehedem den Faden im Gehorsam hatte fallen lassen. Außerdem aber predigte er mit nimmermüdem Eifer in den Hauptkirchen von Paris, London, Brüssel, sowie in den größten Städten Frankreichs.

Das Jahr 1869 rief ihn für die Adventzeit zum erstenmale auf die Kanzel von Notre Dame. Er behandelte „das Konzil und Jubiläum": alle Vorzüge seiner späteren Werke finden sich schon hier, Tiefe und Originalität der Gedanken, Klarheit des Aufbaues, Großzügigkeit in der Anlage und Schönheit der hochbegeisterten, oft geradezu hinreißenden Darstellung. Der Eindruck dieses seines ersten Auftretens war so groß, daß er bald danach zum Fastenprediger für Notre Dame berufen und dadurch mit jener Arbeit betraut wurde, die seine Lebensaufgabe werden sollte. Da kam der unheilvolle Krieg. Er hinderte die Ausführung des Planes. Anstatt nach Paris, wurde Monsabré nach Metz gesandt und predigte dort während der Schreckenstage des Krieges. Ehe er nach dessen Beendigung in die Begründung des katholischen Dogmas zu Paris eintrat, wollte er die von den furchtbaren Ereignissen noch so tief erregten Geister durch einleitende Vorträge darauf vorbereiten: „Radicalisme contre Radicalisme" lautete sonderbarerweise sein Thema.

Man möchte darüber staunen: solch ein Titel, und das bei einem Ordensmann? Aber was findet man? Die eindringlichsten Warnungen an das katholische Frankreich, daß es sicher dem Sturze anheimfällt, wenn es nicht ernst darauf sinnt, dem Radikalismus im Bösen die entsprechende Stärke im Radikalismus des Guten entgegenzustellen. Leider ward dieser Ruf eines Propheten nur allzubald und allzusehr zur Wahrheit.

Achtzehn Jahre, in ununterbrochener Folge, konnte P. Monsabré alsdann die Glaubenslehren des Katholizismus, in einer wahrhaft genialen Anlage und Ausführung, darlegen. Die liberalen Blätter zürnten anfänglich dem redegewaltigen Mönch nicht wenig, namentlich in dem Vorwurf, „mit Thomas von Aquin zöge er das Dunkel des Mittelalters wieder auf die Kanzel der Neuzeit, anstatt der Lichtstrahlen, die sie brauche" — eine ganz unbegründete Anklage, da keiner daran zu zweifeln brauchte, daß der Prediger mit glücklichstem Griff jedesmal die Fäden seiner Gedanken in die heutige Zeit und Welt hinüberführen würde. „Er wollte," so sagt der geistvolle Pfarrer Grüter von Ballwyl, der in Luzern vor mehreren Jahren bereits ihn in einem Vortrag lebenswahr schilderte, „das Denkmal theologischer Meisterschaft des 13. Jahrhunderts in unseren Tagen entfalten, das auf den großen Orgeln der Gottesliebe und des Genies gesungene Kredo". Dieser Anschluß an Thomas hat (nach einem Worte Bischof Kepplers) das Schiff des Redners nicht mit Schulweisheit überfrachtet, so daß es in seinen Bewegungen schwerfällig würde und, anstatt in den Strömungen der Gegenwart, vielmehr in den Meeren der Vergangenheit segle; nein, es trägt die Flagge der Gegenwart und kennt sich in deren Gewässern aus; ein frischer oratorischer Hauch weht ihm in die Segel.

Die großen Wahrheiten über „Gott, Weltschöpfung, Sündenfall, Menschwerdung, Erlösung, Kirche, Gnade, Sakramente, Ewiges Leben" werden langsam und konsequent behandelt. Für die Karwoche ging ihnen jedesmal die „Retraite pascale" zur Seite, die sie mehr für das praktisch-religiöse Leben ausmünzte, und die Glaubenswahrheit zum Glaubensleben werden ließ. Dementsprechend sind diese fünf Reden jeder Retraite auch kraftvoller, begeisterter, praktischer als die „Conférences", und P. Monsabré hat es verstanden, mit seinem hochgebildeten Auditorium vor der Osterbeicht und Osterkommunion gründlich „deutsch zu reden". Bei der gemeinsamen Kommunionfeier der Männer, die in der Notre Dame an jedem Ostermorgen stattfand, begrüßte er sie nochmals mit einer kurzen, warmen Ansprache. Dann zog der Prediger sich wieder in die Einsamkeit seines Klosters zu Le Havre zurück. Freilich predigte er auch im Laufe der übrigen Zeit sehr häufig, überall dort, wo man sein mannhaftes, überzeugendes Wort verlangte. Aber lange Monate des Gebetes und Studiums widmete er wieder der gewissenhaftesten Vorbereitung des folgenden Zyklus, um kurz vor Beginn der Fastenzeit wieder nach

Paris in das Kloster der Straße St. Jean de Beauvais zu kommen: dort ging der gefeierte Mann ein und aus. Der Justizpalast, die Polizeipräfektur, die Morgue, die Schulen, das große Gefängnis, die Seine umgaben seine Zelle, in der er die letzte Hand an seine Manuskripte legte, die bis aufs letzte Wort peinlich genau vorbereitet waren. Und diese eigenartige Atmosphäre der nächsten Umgebung tat das ihrige, um seinen Reden erst ganz das Siegel der Neuzeit und ihres vollen Lebens aufzuprägen.

So bestieg er die Kanzel seines großen Meisters, vor der die Tausende erwartungsvoll sich drängten. Er zog sie stark zu seinen Höhen hinauf. Das ganze Auditorium schien zu lesen, indem es dem Finger folgte, der von der Höhe des Lehrstuhles aus im Buch des heiligen Thomas die einzelnen Sätze unterstrich. Graf F. Platel hat einmal ein anschauliches Bild dieser Stunden im Heiligtum der alten Kathedrale entworfen:

„Wir sind in Notre Dame, der majestätischen Kathedrale in Paris. Es ist an einem Fastensonntag nachmittags; der Zeiger der Uhr, die sich oberhalb der großen Orgel befindet, weist auf Eins. Man hört auf den Steinplatten die Hellebarden der sogenannten „Domschweizer" ertönen, die gemessenen Schrittes im Schiff der gewaltigen Kirche umherschreiten, um bei dem Gedränge der versammelten Zuhörer die Ordnung und die dem Orte angemessene Ruhe zu erhalten. Msgr. Richard, der greise Kardinalerzbischof von Paris, sowie andere hohe kirchliche Würdenträger, Bischöfe, Prälaten, Domherren u. s. w. erscheinen und nehmen auf der eigens bei diesem Anlasse für zirka 200 Zuhörer hergerichteten Bank Platz. Im Schiff sind über **6000** Männer aus allen Ständen: Priester, Universitätsprofessoren, Staatsmänner, Deputierte, Senatoren, Herzoge, Grafen, Generäle und Offiziere in ihren Uniformen, Advokaten, Journalisten, Gläubige, Rationalisten, Positivisten u. s. w. anwesend; sie erheben sich entblößten Hauptes. Auf der gewaltigen, in Holz geschnitzten und ein Hexagon bildenden Kanzel erscheint P. Jakob Maria Ludwig Monsabré im weiß-schwarzen Mönchsgewande des Dominikaners. Der Erzbischof, gleich einer ehrwürdigen Marmorgestalt dastehend, segnet den Mönch, der allein auf den Knien liegt. Es ist ein erhebender Augenblick . . . Der Mönch hat sich wieder erhoben, schon klingt es von seinem Munde: ‚Messeigneurs, Messieurs!' . . . . . Er ist klein, aber von kräftigem Körperbau. Stehend auf einem Fußschemel, den der Kirchendiener kurz vor Beginn ohne Geheimnistuerei in der mächtigen Kanzel angebracht hat, beide Hände gestützt auf den Kanzelrand, mißt der Redner mit scharfem, durchdringendem Blick das enorme Kirchenschiff, das seine Stimme ausfüllen soll. Dann senkt er seine Augen auf das Menschengewoge zu seinen Füßen. Und Tausende sehen voll Spannung zu ihm hinauf. Ein starker Hals und darauf ein schönes Haupt erheben sich frei über der schwarzen Kapuze des Mantels.

P. Monsabré hat das Aussehen eines Mannes in den sechziger Jahren. Seine Haartonsur scheint schwarz und wenig gebleicht zu sein. Das Auge ist lebhaft und sehr beweglich, der Mund breit mit zwei ironischen Falten in den etwas gesenkten Winkeln. Das Gesicht ist rundlich mit vollen starken Wangen. Die Nase erscheint klein auf dem etwas breiten Antlitz. Der allgemeine Ausdruck ist ein Gemisch von Kraft und gutem Humor. Sein Profil ist eher das eines Mönches aus dem Mittelalter, als aus unserer Zeit. Wenn sein Stimmorgan von großem Umfang ist und der Gedanke sowie der Satzbau seiner Rede von edler Geburt, sein Gesichtsschnitt bietet nichts außergewöhnliches. P. Monsabré hat eine starke und klare Stimme; ohne bemerkbare Anstrengung füllt sie die weiten Räume der Notre Dame aus. Ein gewöhnlicher Prediger, der sich bemühen muß, hier verstanden zu werden, schwächt durch diese physische Anstrengung die Energie seines Gedankens ab. Das erklärt den Mißerfolg mancher sonst hervorragender Geister. P. Monsabré ist an diese gewaltige Wölbung gewöhnt. Seine starke Brust enthält den rechten Ton, dessen er gerade bedarf, und er hält ihn ebenso erhaben als voll während mehr als einer Stunde. Daher rührt freilich eine gewisse Monotonie. Aber der Redner unterbricht sie zuweilen durch plötzliche Senkung der Stimme; öfters auch nimmt seine Rede, deren Akzent individuell, persönlich ist, eine neue Intonation an.

Man hat ihn während der Konferenz dreimal steigen sehen bis zum höchsten Punkt der geheimnisvollen Tonleiter der Beredsamkeit. Man fühlte ihn schweben! Er hält inne auf der letzten Stufe seines erhabenen Tones. Er fällt wieder mit der Stimme, gleichsam erschöpft. Kein Redner besitzt seinen langen Atem. Keiner selbst in der stolzen Vergangenheit, hat es verstanden, länger einen stärker erhabeneren Ton festzuhalten, mit einer Stimme, schwach dem Anschein nach! Man kann sagen, daß Notre Dame an den Tagen dieser Konferenzen die Menge anzieht durch ein Spiel, erhaben über jedes Spiel großer Orgeln, durch das göttliche Spiel der Menschenstimme. Welch überraschende Macht in der Entwicklung seines Gedankens! Und mit welcher Deutlichkeit tritt jedes Wort, jeder Vokal, ja jeder Konsonant hervor! ‚Während einer ganzen Stunde,‘ bemerkt ein französischer Kritiker, ‚hat P. Monsabré nicht einen einzigen Riß gemacht in die langen Draperien seiner Rede.‘“

Auch nach Deutschland sind einige seiner Werke gekommen, und es bleibt ein dauerndes Verdienst des Oberpfarrers Dr. Drammer in Aachen, sie in mustergiltiger Uebersetzung weiteren Kreisen zugänglich gemacht zu haben. („Das künftige Leben“ und „Die andere Welt“. Köln, Bachem 1890. — „Parabeln des Heiles“ und „Die Versuchung“. Mainz, Kirchheim 1892 und 1894.) In Italien hat der Bischof Bonomelli fast alle Bände des gefeierten Apologeten teils selbst übertragen, teils von seinen Freunden übertragen lassen. Interessant ist das Urteil P. Baumgartners über sie, der im fünften

Band seiner Literaturgeschichte (S. 708) schreibt: „P. Monsabré predigte in der Weise Lacordaires, war aber ein weit gründlicher geschulter Theologe und legte seinen begeisterten, oft überpoetischen Ausführungen immer die gediegene Doktrin des heiligen Thomas zu Grunde." Von besonderem Werte ist sein „Avant — pendant — après la Prédication", Ratschläge und Anleitungen für den Prediger des Wortes Gottes.[1])

Der Eindruck dieser Konferenzen ging weit über die Mauern der Notre Dame hinaus, er war ungewöhnlich tief und blieb dauernd. Gewiß lebt auch heute in dem hart geschlagenen Lande, über das der Orkan des Kulturkampfes wild hinbraust, noch viel ernster, klarer Glaube, bis hinauf zu den Männern der Wissenschaft: daran hat P. Monsabré einen hohen Anteil. Sein Wort ist nicht verhallt und es wird weiter fort leben, es überlebt ihn. Schon jetzt sind seine Werke in zahlreichen Auflagen verbreitet.

Es war der kostbarste Trost seiner letzten Jahre, die der stillen Arbeit gewidmet blieben, — wie er überhaupt ein Riesenarbeiter gewesen ist, — zu sehen, daß eine neue, jüngere Kraft, sein Ordensbruder P. Janvier als sein Nachfolger auf der Kanzel geradezu Herrliches leistete, und ebenso gründlich und großzügig zugleich, wie er einst das Dogma entfaltet hatte, nun die Probleme der katholischen Moral zum Gegenstand seiner eindrucksvollen Vorträge machte. Mit einem heiligen Stolz schaute er auf ihn.

Beide haben Lacordaire nicht erreicht. Lacordaire war ein Genie. Aber sie sind unter seinen vielen geistigen Söhnen diejenigen, die dem Vater am nächsten gekommen. Durch die großen französischen Zeitungen der verschiedensten Schattierungen ging bei Monsabrés Tod die einmütige Anerkennung des demütigen, gelehrten Mönches, wie alle Parteien sie seinem Apostolat zollen mußten. Seine Kräfte waren längst schon verzehrt. Dennoch hielt er sich tapfer aufrecht und niemand ahnte so bald das Ende seines reichen Lebens. Mit ihm ging ein mutiger Soldat zum ewigen König heim. —

[1]) Seine sämtlichen Konferenzen erschienen zu Paris (VI) bei P. Lethielleux, Editeur, rue Cassette 10. Es sind folgende Werke: 1. Introduction au dogme catholique, Nouvelle édition corrigée et complétée 4 volumes in-8 carré 16 fr., 4 volumes in-12 12 fr. 2. Exposition du dogme catholique, Conférences de Notre-Dame de Paris données durant les carêmes 1873—1890, 18 volumes in-8 carré 72 fr., 18 volumes in-12 54 fr. 3. Retraites Pascales (1872—1890), Données a Notre-Dame de Paris, 9 volumes in-8 carré 36 fr., 9 volumes in-12 27 fr. 4. Discours et Panégyriques, 6 vol. in-8 carré 24 fr., 6 vol. in-12 18 fr. 5. Petits Carêmes (cinq Carêmes complets), 2 vol. in-8 carré 7 fr., 2 vol. in-12 5 fr. 6. Méditations sur le Saint Rosaire, in-18, caractères elzévir., cadres rouges 4 fr. Or et Alliage dans la vie dévote, gracieux volume in-18 2 fr. 7. Avant, pendant, après la Prédication. Conseils aux jeunes ecclésiastiques, Fort vol. in-8 carré 4 fr., Fort vol. in-12 3 fr. 8. Dimanches et Fêtes de l'Avent, Avent Prêché a Rome en 1890—1891, dans l'Eglise s. Andrea della Valle, 1 vol. in-8 carré 4 fr., 1 vol. in-12 3 fr. 9. La Prière, Philosophie et Théologie de la Prière, 1 vol. in-8 carré 4 fr., le même ouvrage, in-12 3 fr. 50.

Am Sonntag, den 3. März, schloß P. Jauvier in Notre Dame seine Fastenpredigt mit einem tiefempfundenen Nachruf auf den Toten:

„P. Monsabré ist nicht mehr! In seinem Tod hat der Orden des heiligen Dominikus seinen erlauchtesten Sohn, die ganze Kirche einen großen, treuen Diener verloren. Mehr als 20 Jahre lang hat er auf **dieser** Kanzel gestanden und das Wort Gottes mit einer Sicherheit des Gedankens, einer Majestät der Sprache, einem stets nachhaltigen Eindruck verkündet, dessen Erinnerungen niemals erlöschen werden. Denn sie gehören zu jenen kostbaren, deren die Schutzengel dieser Basilika immerfort werden gedenken müssen. Aus seinem Kloster verbannt starb er in der Einsamkeit, wie ein Geächteter, und es war ihm nicht vergönnt, in seiner Todesstunde die beglückenden Gesänge seiner Ordensbrüder zu hören, die die Hoffnungen auf Gott alsdann höher flammen lassen und die letzten Augenblicke des Sterbenden im Todeskampfe versüßen. Nun ist seine fromme Seele droben bei Gott, sie schaut — dessen bin ich überzeugt — im hellsten, reinsten Lichte die Wahrheit all der Geheimnisse, deren ewige Gewißheit er hier so oft verteidigt hat. Sie Alle werden sein Andenken treu bewahren, und über das, was sterblich an ihm war, ergießen sich nun ungezählt die treuen Gebete, auf die er ein heiliges Recht hat, wegen des Segens, der von hier in alle Welt ausgegangen ist."

Nach diesen ergreifenden Worten erhob sich Bischof Msgr. Amette und mit ihm die 6000 Männer. Sie knieten tiefbewegt nieder und beteten das De profundis für die Seelenruhe dessen, der der ganzen Nation so viel Glaubenslicht gegeben, und sie nun nach seinem Tode noch weiter fort zur Glaubenstreue mahnt in schwerer Zeit.

R. I. P.

Die Wahrheit auf der Kanzel.

Von Universitäts-Professor Dr. Goepfert in Würzburg.

Der Prediger soll auf der Kanzel die Wahrheit verkündigen. Das ist eine Forderung, so einfach, natürlich und selbstverständlich, daß man sie nicht lange zu beweisen braucht. Der Heiland sagt von sich: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugnis gebe" (Joh. 18. 37) und er beruft sich immer wieder darauf, daß er die Wahrheit sage (Joh. 8. 40, 45, 46). Und das Lob, das man ihm spendet, lautet: „Du lehrst den Weg Gottes in Wahrheit" (Matth. 22. 16; Mark. 12. 14; Luk. 20. 21). Die Wahrheit zu verkündigen hat der Herr auch seinen Aposteln und deren Nachfolgern aufgetragen, und der Apostel kann sich rühmen: „Die Wahrheit Christi ist in mir" (2 Cor. 11. 10). So ergibt sich auch als erste Pflicht des Predigers, daß er die Wahrheit verkündige und jede Lüge und Un-

wahrheit gerade auf der Kanzel meide. Der Geist der Wahrheit, den er mit der Gemeinde vor der Predigt anruft, kann zur Lüge und Unwahrheit nicht seinen Segen geben. Und doch ist es eine Tatsache, daß man nicht selten auf der Kanzel Behauptungen hören kann, welche die Probe der Wahrheit nicht bestehen. Gewiß ist es eine schwere Uebertreibung, wenn man die Behauptung ausgesprochen hat, es würden nirgends soviele Häresien vorgetragen, als auf der Kanzel und man darf es auch nicht zu schwer nehmen, wenn dem Redner im Eifer der Rede ein wenig stichhaltiger Satz entschlüpft. Aber doch ist es wahr: wenn man die Predigten prüft, wie viele schiefe, halbwahre, unwahre Behauptungen werden da ausgesprochen! Nun ist auch wieder wahr, daß manche, vielleicht viele der Zuhörer wegen ihrer habituellen Kenntnis der Wahrheit dasjenige, was unrichtig oder weniger richtig gesagt worden ist, bei sich selbst korrigieren oder richtig verstehen. Aber oft wird man auch sagen müssen, daß die Gefahr besteht, daß auch bei den Zuhörern irrige, schiefe, halbwahre Meinungen sich festsetzen und so der Irrtum in die Herzen hinübergeleitet wird. Also nochmals die Forderung strengster Wahrheit!

Die Wurzel des Fehlers kann im Mangel von theologischem Studium überhaupt oder in einer gewissen Leichtfertigkeit oder Bequemlichkeit beim Ausarbeiten oder Studium der Predigt liegen. Gerade auf der Kanzel zeigt sich der Wert eines gründlichen theologischen Wissens. Die Sicherheit, Kraft und Wirksamkeit des homiletischen Wertes hängt vielfach von dem Fond des Wissens ab, aus welchem heraus der Prediger spricht, und auch der einfache Mann aus dem Volke fühlt ganz instinktiv heraus, ob der Prediger aus der Fülle der Wahrheit spricht oder nur einiges Wenige äußerlich Angelernte vorträgt. Wir dürfen das Verständnis unserer Zuhörer nicht überschätzen, aber auch nicht unterschätzen, besonders bei einzelnen Personen. Man hat gerade mit Rücksicht auf die Bedürfnisse des gewöhnlichen Publikums die Behauptung gewagt, in einem gewissen Sinne bedürfe der Prediger mehr theologisches Wissen, als der Professor auf dem Katheder. Des letzteren Zuhörer könnten, sei es aus ihrer eigenen Geistesbildung heraus, sei es durch Hören anderer Lehrer, durch Studium von Büchern, das Irrige richtig stellen, das Lückenhafte ergänzen; das gewöhnliche Volk aber ist auf diesen Prediger (Pfarrer, Kaplan) als seinen Lehrer angewiesen. — Oft ist es aber auch eine gewisse Leichtfertigkeit oder Bequemlichkeit beim Ausarbeiten der Predigt, welche abhält sich näher zu orientieren, infolge dessen man dann unwahre Behauptungen auf die Kanzel bringt, oder auch eine gewisse Gedankenlosigkeit, welche Behauptungen wagt, gleichviel ob sie wahr sind oder nicht. Hier muß man sich vor allem an die Verantwortung erinnern, welche der Prediger betreffs der Verwaltung des Wortes Gottes hat, damit er diese Tätigkeit mit dem gebührenden Ernst und Eifer übe. Dann aber ist es notwendig, wenn der Gegenstand der Predigt uns fremd geworden ist, oder wenn wir zweifeln, ob wir

eine Behauptung wagen dürfen, daß wir uns aus unseren Lehrbüchern der Dogmatik oder der Moral, aus einem guten Kommentar der heiligen Schrift Aufschluß erholen. Den aufgewendeten Fleiß wird der heilige Geist gewiß segnen: „Auf der Arbeit ruht der Segen." Aber es ist nicht bloß notwendig, daß wir die Wahrheit kennen, sondern auch, daß wir den richtigen Ausdruck finden, zumal es unsere Aufgabe ist, die Sprache der Theologie in die Sprache des Volkes zu übersetzen. Man empfiehlt deswegen dem jungen Predigtamtskandidaten, der bisher gewohnt war, bloß mit theologischen Begriffen umzugehen, daß er ein gutes katechetisches Handbuch zu Rate ziehe, damit er lerne, wie er eine Wahrheit in klarer, populärer und doch richtiger Sprache wiedergeben könne, was gerade für den angehenden Prediger nicht immer so leicht ist.

Ein zweiter Fehler gegen die Wahrheit entspringt aus dem Mangel an Diskretion. Man bringt auf die Kanzel Schulmeinungen, Lieblingsmeinungen des Professors, den man gehört und dessen Gedankengänge man sich angeeignet hat, und so kommt es, daß man Anklänge an reformerische, auch modernistische Ideen von der Kanzel vernehmen kann. Nun ist die Kanzel vor allem nicht dazu bestimmt, um Schulmeinungen auszukramen, noch weniger für einen Professor Propaganda zu machen, sondern das Wort Gottes vorzutragen.

Dann aber darf man Schulmeinungen, selbst den Meinungen großer Theologen nicht den Charakter von Glaubenswahrheiten beilegen. Es ist ein direkter Frevel am göttlichen Wort, ein adulterare verbum Dei (2 Cor. 2. 17; 4. 2), eine unverantwortliche Fälschung, wenn man auf diese Weise solche moderne Ideen einzuschmuggeln sucht. Selbstverständlich darf man aber auch nicht aus übertriebenem Eifer etwas als Glaubenssatz, als kirchliche Lehre ausgeben, was über eine auch noch so begründete Schulmeinung nicht hinausgeht.

Den gleichen Mangel an Diskretion verrät es, wenn man Privatoffenbarungen auf die Kanzel bringt und sie in solcher Art vorträgt, als seien diese Dinge als unfehlbare, unumstößliche Wahrheit anzusehen. Das hat seinen großen Nachteil, weil diese Privatoffenbarungen niemals den Charakter von Glaubenswahrheiten annehmen können, man also auch niemals einen übernatürlichen Glaubensakt betreffs derselben erwecken kann, weil ferner diese Privatoffenbarungen sich manchmal widersprechen, wenn nicht gar offenbare Irrtümer enthalten, weil kritisch angelegte Köpfe, die es überall gibt, dieselben nicht glauben wollen und deswegen, weil sie mit den Glaubenswahrheiten vermengt sind, auch den Glaubenswahrheiten Zweifel entgegenbringen. (Vergleiche über diesen Gegenstand das neuestens erschienene, herrliche Buch von Zahn, Einführung in die Mystik, S. 570, dessen Studium nicht genug jedem Theologen und Seelsorgsgeistlichen empfohlen werden kann). In die gleiche Klasse gehört es, wenn man für seine Zwecke nicht hinreichend beglaubigte Wunder-Erscheinungen

auf der Kanzel vorträgt. Das gilt auch von den Legenden der Heiligen, besonders wo sie offenbar Unwahrscheinliches enthalten. Hier soll man sich zunächst auf das beschränken, was sicher beglaubigt ist; was das Uebrige, Traditionelle aus dem Leben der Heiligen angeht, wofern es nicht von vornherein als unglaubwürdig und zweifelhaft erscheint, so mag es zur Erbauung verwendet werden, aber nur als Legende („die Legende erzählt"), nicht als feststehende Wahrheit. Auch sonstige Erzählungen, welche der Kirchen- oder Profangeschichte, der eigenen oder fremden Lebens- und Seelsorgeerfahrung entstammen, sollen nur dann auf die Kanzel kommen, wenn sie hinreichend verbürgt sind. Es ist deswegen auch nicht zu billigen, wenn manche Prediger uns sagen: „Wenn ich keine Geschichte weiß, so erfinde ich mir eine." Das geht nur an, wenn die ganze Erzählung nur als Gleichnis, als Parabel vorgetragen wird; es ist aber Lüge, sobald sie so vorgetragen wird, als ob sie sich wirklich zugetragen hätte. Gott braucht unsere Lügen nicht, um seine Gnadenwirkungen in den Seelen hervorzubringen.

Auf dem Gebiete der Sittenlehre sind es besonders die Uebertreibungen, welche die Wahrheit gefährden. Zunächst besteht für den Prediger (auch Vorstände von Anstalten, Seminarien geht das an) die Versuchung, daß er, um eine Verpflichtung recht einzuschärfen, dieselbe übertreibt, schwere Sünde feststellt, wo eine schwere Sünde nicht zu finden ist. Und doch dürfen wir etwas bloß dann als schwere Sünde bezeichnen, wenn es gewiß schwere Sünde ist; und daß so viele sich auch aus der schweren Sünde nichts machen, hat seinen Grund auch darin, daß der große Unterschied zwischen schwerer und läßlicher Sünde nicht festgehalten wird. Natürlich, wenn man infolge irrigen Gewissens glaubt, bei jeder Gelegenheit schwer zu sündigen, macht man sich auch nichts daraus, wenn dann wirklich die Versuchung zu einer objektiv schweren Sünde herantritt. Aber auch wirklich schwere Sünden darf man nicht übertreiben. Ein häufiges Beispiel ist die unwürdige Kommunion. Sie wird dem Verrat des Judas gleich und allenfalls als eine noch schwerere Sünde dargestellt u. s. w. Wir haben gewiß keinen Grund, die Sünde der unwürdigen Kommunion abzuschwächen, nachdem uns der Apostel sagt, daß, wer unwürdig dieses Brot ißt und den Kelch des Herrn trinkt, sich das Gericht hineinißt und trinkt. Aber es besteht auch gar kein Grund, die Sünde zu übertreiben, vor der Beicht derselben zurückzuschrecken und allenfalls der Verzweiflung zu überliefern. Wohl vergleichen auch die Väter (auch der Katechismus) die unwürdige Kommunion mit dem Verrate des Judas und eine Aehnlichkeit ist da, insoferne der Sünder den Herrn schwer beleidigt im Augenblicke, wo er den höchsten Liebesbeweis von ihm empfängt, auch in der äußeren Handlung kann man den Judaskuß zu dem Empfang mit sündhafter Zunge in Beziehung bringen. Es kann auch sein, daß eine frevelhafte Kommunion an den Verrat des Judas heranreicht, wo der Unglaube, die Bosheit, die

Verachtung die Ursache ist. Aber sonst? Warum kommunizieren denn so manche unwürdig? Weil sie sich geschämt haben, eine Sünde in der Beicht anzugeben und doch von der Kommunion nicht wegbleiben wollen. Wie froh wären sie, wenn die Last vom Herzen wäre! Und nun vergleiche man damit den harten Unglauben und die kalte Bosheit, mit welcher Judas aus Habsucht seinen Herrn verkauft. Wie kann man sagen: Wer unwürdig kommuniziere, liefere den Herrn nicht bloß den Henkern, sondern dem Satan aus, der in seinem Herzen wohne? Zeigt uns nicht die heilige Schrift, daß gerade Satan es ist, der hinter den Gegnern Jesu steht und sie zum Gottesmorde treibt und dem Judas Hilfe leistet, doch wahrlich mehr, als bei den Unglücklichen, welche unwürdig kommunizieren? Man braucht auch noch einen anderen Vergleich, man sagt: wer den Heiland in sein sündiges Herz aufnehme, sei schlimmer, als wer die heilige Hostie in den Unrat werfe; denn der moralische Unrat der Sünde sei in den Augen Gottes viel verwerflicher, als der physische Unrat. Letzteres geben wir zu, aber die Folgerung leugnen wir. Welche häßliche Verkommenheit gehört dazu, das heiligste Sakrament in eine Kloake zu werfen oder durch Stechen, Schneiden, Zertreten der heiligen Gestalten seine Verachtung auszudrücken; aber ist auch nur eine annähernde Bosheit bei den sonst unwürdig Kommunizierenden?

Aehnlich übertreibt man, wenn man von der Verführung spricht. Der Verführer sei schlimmer, als der Mörder; denn dieser raube seinem Opfer nur das Leben des Leibes, der Verführer aber das Leben der Seele. Ist die Beweisführung stichhaltig? Der Mörder nimmt seinem Opfer das zeitliche Leben wider dessen Willen, fügt ihm damit einen Schaden zu, der nicht mehr gut gemacht werden kann, nimmt ihm oft mit dem zeitlichen auch das ewige Leben, weil er ihn unvermutet im Stande der Sünde aus dem Leben schafft. Der Verführer aber kann seinem Opfer das Leben der Seele gar nicht rauben, wenn es nicht frei einwilligt; denn eine schwere Sünde gibt es doch bloß, wenn volle Einwilligung vorhanden ist. Der Verführte kann auch jederzeit durch Reue, Empfang der Sakramente das Uebel wieder aufheben. Die Verführung geht ferner regelmäßig nicht aus kalter, überlegter Bosheit, sondern aus erregter Leidenschaft hervor. Wir sehen hier vom diabolischen Aergernis ab, das direkt auf das Verderben der Seelen ausgeht und wollen auch keineswegs den Ernst des Herrenwortes vom Aergernis abschwächen.

Wie unwahr ist es ferner, wenn man sagt, alle Sünden der Unkeuschheit seien schwere Sünden. Das trifft schon nicht einmal zu bei den halbüberlegten Sünden der direkt gewollten Unkeuschheit, noch viel weniger bei den verschiedenartigen Sünden der Unschamhaftigkeit, wie die Moral lehrt, so sehr man berechtigt ist, vor ihnen zu warnen. Die Folge davon ist falsches Gewissen, Mehrung der Sünden, das lähmende Bewußtsein in einer Todsünde zu sein, wenn man einen solchen Fehler begangen hat.

Welche Uebertreibungen kann man hören oder lesen betreffs der Tanzmusiken, so gefährlich sie vielfach sind! Ein guter Freund von mir bekam von einer angesehenen Dame eine große Anzahl von Büchlein über die Tanzmusik zugesandt, um sie in seiner Gemeinde zu verteilen. Er weigerte sich, weil eine solche Schilderung den Leuten eine Entschuldigung für ihre Tanzmusiken bieten würde: „bei unseren Tanzmusiken kommt das nicht vor!" Nebenbei bemerkt, hat er in seiner Gemeinde die Tanzmusiken abgeschafft. Aehnliche Uebertreibungen kann man hören, wenn über die „Jährlinge", „Osterlämmer" gepredigt wird, welche bloß einmal im Jahre die heiligen Sakramente empfangen. Gewiß sind das regelmäßig keine besonderen „Tugendbolde", besonders wenn es junge Leute sind; trotzdem wäre ein allgemein verwerfendes Urteil, besonders wo es sich um ruhige Männer von Stand und Beruf handelt, unrichtig. Hier wirkt man überhaupt besser durch Anregung, als durch Tadel.

Uebertreibungen werden aber auch begangen, indem man den Wert der einzelnen Tugenden und Tugendübungen zu hoch erhebt. Man hüte sich hier, wie überhaupt auf der Kanzel, vor dem Superlativ, in dem wir Menschen so gerne sprechen. Denn viele Superlative sind Lügen. Wenn man einmal einen Superlativ niedergeschrieben hat, prüfe man sich, ob man ihn beibehalten kann. Man wird ihn oft streichen müssen. Die Tugend, von der man heute predigt, wird als die wichtigste, notwendigste dargestellt. Das nächstemal eine andere. Hier möchte ich auch darauf aufmerksam machen, daß, um über die Tugenden richtig predigen zu können, nicht so eine allgemeine, unbestimmte, unklare Auffassung genügt, sondern daß man auch hier über das Wesen der Tugend, die Art und Weise ihrer Betätigung, ihren Zusammenhang mit anderen Tugenden, ihre Stellung im christlichen Leben klar sein muß. Es wird nichts schaden, wenn man sich vor der Ausarbeitung der Predigt die betreffende quaestio aus der Summa des heiligen Thomas von Aquin oder sonst ein gediegenes aszetisches Buch ansieht.

Es ist auch nur in gewissem Sinne richtig, wenn man nur den höchsten Grad der Tugend als wahre Tugend bezeichnet: „das ist wahre Demut, wahre Nächstenliebe!" Das ist ja in einem gewissen Sinne zu rechtfertigen, weil wirklich erst die vollendete, die vollkommene Tugend ihre ganze Wahrheit erlangt hat. Aber es wäre unrichtig, wenn man die anfängliche, die unvollkommene Tugend, besonders die Tugendakte nicht als wahre Tugend anerkennen wollte.

Wie viele falsche Behauptungen werden auch wieder aufgestellt über die Schwierigkeit, ja moralische Unmöglichkeit, die vollkommene Liebe und Reue zu erwecken. Und doch sagt man mit dem gleichen Munde, jeder Mensch solle gleich nach der Todsünde und an jedem Abend eine vollkommene Reue erwecken. Wenn es gut geht, fügt man nach der strengeren Ansicht noch bei, jeden Sonntag müsse man die vollkommene Liebe erwecken, was aber moralisch unmöglich sein soll.

Eine Unwahrheit wird auch sehr oft begangen, wenn man die einzelnen Gebets- oder Andachtsübungen in ihrem Werte übertreibt, besonders wenn es sich um solche Gebetsübungen handelt, die nicht wie z. B. die gute Meinung, Gewissenserforschung, für geistliche Personen die Betrachtung, das innerliche Gebet zum geistlichen Hausinventar gehören, sondern die sich mehr nach Geschmack und Bedürfnis des Einzelnen richten. Da predigt einer auf Skapulierfest, und natürlich ist das Skapulier der sicherste Weg zur ewigen Seligkeit. Dann wird auf Rosenkranzfest gepredigt und hier trifft man mit den Kügelchen des Rosenkranzes ganz sicher in das Herz Gottes hinein. Dann kommt das Fest des heiligen Franziskus und jetzt ist der dritte Orden das Allheilmittel. Es wäre gewiß verkehrt, diese Andachten, wie sie der heilige Geist im Laufe der Jahrhunderte in der Kirche hervorgerufen hat, gering zu schätzen und zu verspotten; aber es ist doch auch nicht notwendig, daß man seine „Ware“ marktschreierisch anpreist. Predigt, heilige Messe und Sakramentenempfang sind doch zunächst die ordentlichen, zuerst zu betonenden Mittel der Seelsorge.

Neben diesen Unwahrheiten, welche aus der Uebertreibung stammen, sind aber sicher auch die formellen Unwahrheiten, eigentlichen Lügen ausgeschlossen. Damit niemand erschrecke, will ich gleich bemerken, daß der Vorwurf, die Geistlichen glaubten oft selbst nicht, was sie predigten, auf die katholischen Geistlichen angewendet, eine schwere Verleumdung ist. Ich denke hier zunächst an die Zitation der heiligen Schrift und der Kirchenväter. Da wird als Wort eines Kirchenvaters ausgegeben, was niemals einem Kirchenvater angehört hat oder das Wort eines Kirchenvaters wird einem andern zugeschrieben. Die Worte des Evangeliums werden dem heiligen Paulus zugeschrieben und umgekehrt; oder die Stelle wird falsch, unvollständig, in verkehrtem Sinne zitiert. Man zitiert als Vorspruch eine Stelle, gibt ein falsches Buch, eine falsche Zahl des Kapitels und Verses an. Kleinigkeiten! wird man sagen. Gut, Kleinigkeiten, aber Lügen, die nicht auf die Kanzel gehören. Es kann ja vorkommen, daß jemand nicht mehr weiß, in welchem Kapitel oder Vers die betreffende Stelle enthalten ist, auch keine Zeit mehr zum Nachschlagen hat; nun, dann zitiere er nur das Buch, weiß er auch das Buch nicht mehr, dann zitiere er ganz allgemein: „Wort des Evangeliums, der heiligen Schrift.“ Es heißt manchmal: „Der heilige Geist sagt“; aber es sind nur Worte von Menschen, die in der heiligen Schrift angeführt sind, z. B. von den Freunden Jobs. Die Texte sollen auch wörtlich angeführt werden. Es kann ja vorkommen, daß man den Text nicht mehr genau weiß; dann bleibt freilich nichts übrig, als ihn dem Sinne nach zu zitieren; sonst aber heißt es, wörtlich zitieren und darum vorher nachschlagen. Man darf sich aber auch die Stelle nicht erst zuschneiden, daß sie für unsere Beweisführung paßt; denn das ist nicht Gottes Wort, sondern Menschenmachwerk. Man muß aber auch nachsehen, ob die Stelle im Zusammenhang wirklich den Sinn hat, den man ihr unter-

legt; sonst sagt man wieder die Unwahrheit. Man lasse sich die Mühe nicht verdrießen, allenfalls mit einer Konkordanz die Stelle zu verifizieren und durch Nachschlagen ihren Sinn festzustellen. Auch diese Arbeit, die der Wahrheit dient, wird Gott segnen. Wenn man eine Stelle bloß im akkommodierten Sinne anwendet, der vom eigentlichen Sinne abweicht, so kann das ja niemals zum Beweise geschehen, und auch sonst sollte dies für gewöhnlich angedeutet sein. „Man könnte in diesem Sinne das Wort der Schrift anwenden oder ähnlich“.[1])

Eine eigene Besprechung verdienen die Leichenreden. Wir wollen uns auf die Frage, ob Leichenreden gehalten werden sollen, nicht einlassen, ob insbesondere der in manchen Städten bestehende Gebrauch, daß allem und jedem eine Leichenrede gehalten werden muß, so daß der Geistliche gleich eine Anzahl Leichenreden an einem Tage zu halten hat, zu billigen sei. — Man hat mir gesagt — und der Grund ist nicht zu verwerfen: wenn man die Leichenreden bei jeder Beerdigung ernst hält, ein paar Ewigkeitsgedanken den Zuhörern nahelegt, hören manche öfters im Jahre eine Predigt, die sonst nie in die Kirche zur Predigt kommen. Also über Leichenreden überhaupt wollen wir nicht sprechen. Aber wenn Leichenreden gehalten werden, dann gilt auch für sie das Gesetz unverbrüchlicher Wahrheit. Das erfordert ja nicht, daß man einen Verstorbenen, der kein erbauliches Leben geführt hat und keines erbaulichen Todes gestorben ist, aber doch kirchlich beerdigt werden kann und muß, jetzt öffentlich an den Pranger stellt — manchmal schaden ein paar ernste Worte, welche aber weder die Nächstenliebe noch den Takt verletzen dürfen, gerade nicht. Aber im übrigen besteht auch hier die Forderung der Wahrheit. Diese Forderung der Wahrheit gilt auch, wenn hohen fürstlichen Persönlichkeiten eine Leichenrede gehalten werden muß. Es geht ja auch da nicht an, den betreffenden Fürsten öffentlich zu tadeln, wenigstens nicht in direkt verletzender Weise. Aber daß er als Ausbund höchster Weisheit und Güte und christlicher Gesinnung dargestellt wird, während oft das Gegenteil zutrifft, ist auch nicht in Ordnung. Man kann in schwierigen Fällen historisch referieren oder wenn die Zeit der Regierung des Verstorbenen eine Zeit der Bedrückung der katholischen Kirche und der Katholiken war, in einer kurzen Bemerkung darüber hinweggehen: „Wir Katholiken wollen heute dessen nicht gedenken u. s. w.“ Unwahre Lobhudeleien sind in jedem Falle auszuschließen. Das gilt in seinen Abstufungen von allen denen, welche ein öffentliches Amt bekleiden und die man nun öffentlich verherrlichen soll. Aber auch bei Priestern soll nicht die Unwahrheit am Grabe das Wort führen. Wenn das Leben des Priesters nicht einwandfrei war, da braucht man ja keinen Stein auf das Grab zu werfen; aber man kann ja das Gute in seiner Wirksamkeit hervorheben

[1]) Vgl. Bainvel J. V., Les contresens bibliques des prédicateurs. 2. ed. Paris Lethielleux. Jungmann, Theorie der geistlichen Beredsamkeit, 4. Aufl., S. 123, 451 f. Der katholische Seelsorger, Jahrg. XV, XVIII.

oder man kann vom Priestertum überhaupt und seiner Betätigung in der katholischen Gemeinde reden. Ueberhaupt soll man nicht vergessen, daß, wenn der Priester, angetan mit den liturgischen Gewändern, spricht, er auch in der Leichenrede noch Prediger ist, daß seine Worte immer erbauen und zum Gebete für die Verstorbenen auffordern sollen. Auch das am Grabe gesprochene Wort soll Gottes Wort sein.

Möge von uns allen gelten, was der Apostel sagt (2 Cor. 13. 8): Non enim possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate.

Priesterbeichten.

Priesterbeichten — ein wichtiges Kapitel. Priesterbeichten — ein wundes Kapitel! Ist mein Urteil verwegen? Entspricht es nicht den landläufigen Zuständen? Hand aufs Herz, lieber Konfrater, bist Du wirklich zufrieden mit Deinem Beichtvater? Hand aufs Herz, lieber Konfrater in der Welt und im Ordensstande, bist Du wirklich ein Beichtvater für Deinen Konfrater oder Deine Konfratres, wie er sein soll?

Ein wichtiges Kapitel, das ich hier in empfehlende Erinnerung bringe; wichtig zunächst für den Priester selbst.

Es ist vielleicht nicht übertrieben, wenn ich behaupte, daß gerade der katholische Geistliche eine der unabhängigsten selbständigsten Persönlichkeiten des Dorfes, der Stadt ist. Sozusagen autonom im bürgerlichen Leben, insofern er den weltlichen Behörden mehr koordiniert als wirklich subordiniert erscheint, sozusagen autonom im kirchlichen Leben, insofern er in seiner Kirche, in seiner Seelsorge, in seinen Vereinen, in seiner Schule, in den allermeisten Dingen — natürlich nach Norm der gegebenen Vorschriften — selbst die Anordnungen trifft; denn wohl keine Behörde schenkt den ausführenden Organen soviel Vertrauen, gewährt soviel Selbständigkeit, wie gerade die kirchliche. Zudem ist der katholische Priester, namentlich auf dem Lande, sozusagen in allen wichtigen Dingen der Berater seiner Pfarrkinder. Mit Recht dürfen wir also behaupten, der Priester ist erfüllt von einem starken Bewußtsein der Selbständigkeit. Die Folge ist, daß er nicht selten alles für gut hält, was er tut, auch seine Fehler.

Wo wird es aber ein Laie wagen, ihn auf seine Fehler aufmerksam zu machen? Und die guten Konfratres? Die hüten sich; denn sie fürchten — und vielleicht oft mit Recht — eine nicht gerade freundliche Aufnahme ihrer wohlgemeinten correctio. Da bleibt also nur noch der Beichtvater übrig als die berufene Instanz, und zwar von Gott berufen, dem Priester hie und da ein ernstes Wort zu sagen. Und wenn hier auch nichts gesagt wird?? . . . — Dann wird das Sündenregister, oder besser vielleicht, das Register der Unvollkommenheiten, wenn es gut geht, stereotyp, von Fortschritt keine Rede! Hat sich der junge Priester dann einmal an diesen „Beichtschlendrian" gewöhnt, dann kann er auch singen: „Jung

gewohnt, alt getan." Und gerade der junge Priester hätte eine gute Seelenleitung so bitter notwendig. Weshalb? Die zarte Treibhauspflanze, herausgenommen aus der Pflanzstätte des Seminars, wird gleich allen möglichen Witterungsverhältnissen ausgesetzt. Ich sage, die „zarte" Treibhauspflanze! denn der junge Kaplan ist oft recht zart und nervös, besitzt oft eine zarte Frömmigkeit, hat oft wenig Ahnung von der rauhen Wirklichkeit, in die er nun mit einemmale hineingestellt ist. Da stürmt die rauhe Wirklichkeit im Beichtstuhl zuweilen ganz niederdrückend auf ihn ein, da heißt es, so und so viele Schulstunden halten, da heißt es Predigten machen, Kranke versehen und besuchen, Vereine leiten und bis zum späten Abend darin sitzen. Da heißt es denn auf der anderen Seite zur Erholung die lieben Konfratres besuchen, da heißt es hier einen „Skat drehen" und dort einen Namenstag feiern, da heißt es Musik machen und lesen u. s. w.

Wir sprechen nicht gegen diese notwendigen Abwechslungen. Aber! Was geschieht oft? Diese Abwechslungen tun außerordentlich wohl im Gegensatz zum Studium und der früher immer wiederkehrenden Tagesordnung des Seminarlebens. Wie nahe liegt da die Versuchung, einen „neuen Menschen anzuziehen"! Wie nahe liegt da die Versuchung, allmählich die Betrachtung von der Tagesordnung verschwinden zu lassen, das andächtige Gebet verschwinden zu lassen, die Vorbereitung zur Messe und die Danksagung verschwinden zu lassen, die Vorbereitung auf die Katechese verschwinden zu lassen, und so schwindet und verschwindet schließlich die ganze Tagesordnung, statt dessen schleichen sich allerhand Fehler und Unordnungen ein. Nun kommt dieser junge Priester, der mit sich selbst ganz unzufrieden ist, aber guten Willen hat, zu seinem Beichtvater, um hier neuen Mut und neue Kraft zu holen. Wenn er aber hier nichts Aufmunterndes hört, wenn er hier nichts Begeisterndes hört, wenn er hier keine ernste Ermahnung zur Pflichttreue vernimmt, dann fühlt er keine Veranlassung, seinen Schlendrian abzulegen: und dann? „Jung gewohnt, alt getan!" Wir wissen nicht, ob wir behaupten sollen, mancher Priester wäre vielleicht nicht auf Abwege geraten oder wäre davon umgekehrt, wenn sein Beichvater immer seine Pflicht getan hätte.

Ueberaus notwendig erscheint also die gewissenhafte Pflichterfüllung des Beichtvaters gerade seinem Konfrater gegenüber, in Rücksicht auf diesen selbst. Der Einwand: „Es handelt sich ja meistens doch nur um Kleinigkeiten", erledigt sich unseres Erachtens von selbst, wenn man bedenkt, daß gerade der sogenannte Schlendrian, das Fehlen des Strebens nach Vervollkommnung, das Stagnieren des Seelenlebens die Priestertätigkeit zum Handwerk erniedrigt. Wenn der Priester sich nicht bemüht, seine kleinen Fehler abzulegen, wer soll dann nach Vollkommenheit streben? „Wer heilig ist, werde noch heiliger!" „Weil Du lau bist, deshalb werde ich Dich aus-

speien!" Der Priester soll doch die Höhe erstreben, auf der Christus steht!

Notwendig ist für Priester ein pflichteifriger Beichtvater wegen der Pfarrkinder des Priesters — und das ist wohl zu beachten! Wenn in der Priesterseele nicht das Feuer der Begeisterung für seinen hohen Beruf von Zeit zu Zeit geschürt wird, wie sollte es da möglich sein, daß dieser Priester in den Herzen seiner Pfarrkinder das Feuer der Gottes- und Nächstenliebe entfacht? Wenn der Priester selbst gleichgiltig ist, wie könnte er die anvertrauten Seelen zum Eifer erziehen? Wenn der Lehrer träge und nachlässig ist, werden es die Schüler nicht auch sein? Es erübrigt sich, das Bild der Pfarrei auszumalen, die von einem Priester verwaltet wird, der nicht von heiliger Freude für seinen Beruf getrieben wird. Und wer hat mit die Aufgabe, die Begeisterungsfrische im Priester wachzuhalten? Sein Beichtvater!

Priesterbeichten, ein wichtiges Kapitel, aber auch ein wundes Kapitel!

Es sei gestattet, einen „landläufigen" Beichtvater, Ordensbeichtväter nicht allgemein ausgeschlossen, in sede vorzuführen. Nachdem der poenitens fertig, beginnt der Confessarius sein „Sprüchlein", das, von besonderen Ausnahmen abgesehen, öfters wohl ungefähr so lautet: „Wir Priester sind ja nicht frei von Versuchungen, und der Teufel weiß recht wohl, wenn er einen Priester zu Fall bringt, daß er einen guten Fang getan hat. Wachet und betet, sagt daher der Heiland. Der Priester vor allem muß ein Mann des Gebetes sein. Das Gebet muß die tägliche Nahrung des Priesters sein. Ein Priester, der nicht betet, ist kein guter Priester. Nun, machen Sie wieder recht gute Vorsätze und dann schließen Sie alles noch einmal recht gut ein und beten dann zur Buße . . . ."

Ich stelle mir noch lebhaft einen . . . pater vor, der, während er sein Sprüchlein heruntersagte, sich noch nebenbei bemühte, seinem Schopfe einige Haare zu entreißen. Andere Confessarii gewähren ihrer Nase während des Sprüchelchens wohl eine Prise oder spielen mit der Stola. Jedenfalls, manche sagen das obligate Sprüchlein mit einer non chalance herunter, als ob sie im Akkord arbeiteten oder als ob sie es nur sagten, um fertig zu werden. Wir behaupten natürlich nicht, daß dies die Regel ist.

Soll denn derjenige Priester, — so fragt man sich —, über den ein derart beschaffenes, ganz allgemein gehaltenes Sprüchlein herabgeflossen, Nutzen davon haben?

Es ist aber doch in der Tat sehr schwer, einem Priester, der alle acht Tage beichtet, immer etwas Neues zu sagen. Ganz recht, etwas Neues wirst Du ihm überhaupt kaum jemals sagen können. Aber das Alte kann man doch auf neue Weise und mit Energie sagen, dann macht es sicher Eindruck. Statt vieler Theorie und Praxis:

Halte nicht so allgemeine Reden (Gemeinplätze), sondern greife einen einzigen gebeichteten Fehler heraus und fordere, daß dein Konfrater sich bemüht, den abzulegen, gib ihm Gründe an, ermahne ihn, jeden Abend sich über seinen Fortschritt hierin zu erforschen und ruhe nicht eher, bis der Fehler abgelegt ist: Da hast du Stoff und Ziel für ein halbes Jahr oder mehr. Damit die Ermahnungen, die in diesem halben Jahr etwa stets auf das nämliche Ziel sich richten, nicht ermüdend wirken, ermuntere, einen bestimmten Heiligen um Mithilfe anzuflehen, das Herz Jesu, das anderemal die Gottesmutter, dann den Schutzengel, ermuntere, den Fehler direkt zu bekämpfen, jeden Tag einmal die entgegengesetzte Tugend zu üben, gib eine disjunktive Buße auf, lege als Buße ein Almosen auf, einen kleinen Abbruch in der bewußten Absicht (rauchen, lesen . . .), ermuntere, eine Hore des Breviers in dieser Meinung täglich langsam und andächtig zu beten u. s. w. Ermuntere durch eine Erzählung aus deiner Praxis, aus dem, was du gelesen und gehört, weise darauf hin, daß der Pönitent in der Absicht, bei der Bekämpfung des Fehlers sich die Hilfe Gottes zu sichern, sich besonders gut auf die Katechese oder Predigt vorbereite, gegen Arme und Sünder besonders liebevoll sei u. s. w.

Mancher hat vielleicht nur einen einzigen Konfrater in der „Kundschaft". Wäre es denn zuviel Anstrengung und nicht der Mühe wert, sich zu präparieren auf das, was man dem Konfrater in sede sagen will? Man weiß ja gewöhnlich, was er „bringen" wird.

Wenn man auf diese Weise seinen Zuspruch einrichtet, etwas Abwechslung hineinbringt und dann sieht, wie der Konfrater allmählich Fortschritte macht, dann haben beide Konfratres Freude und Nutzen von der Beicht; denn nachdem ein Fehler ausgerottet, hat man gesehen, daß die Beicht des Priesters für ihn doch mehr sein kann als bloße „Ablagerungsstätte für Schutt", daß sie für ihn „Jungbrunnen" sein kann, aus dem er gekräftigt und ermutigt hervorgeht.

Noch einem Einwand trete ich entgegen. Oben habe ich gesagt, der Beichtvater müsse auf seinen Konfrater in sede mit Energie einwirken. Fühlt man denn nicht ein natürliches Widerstreben, Seinesgleichen rauh und schroff anzufahren? — Energie zeigen, mit Energie sprechen und schroff und rauh anfahren sind aber doch ganz verschiedene Dinge! Bei Gebildeten genügt oft eine einzige Redewendung, ein leiser Vorwurf, Vorhalten einer einzigen ernsten Wahrheit, um einen ganz nachhaltigen Eindruck hervorzurufen, ohne zu verletzen. Der Deutlichkeit halber einige Beispiele:

Der Konfrater klagt sich etwa oft an über sein Gebet. Folgender Zuspruch oder ein ähnlicher könnte vielleicht mit Nutzen erteilt werden: „In fast allen Beichten klagen Sie sich über Mangelhaftigkeit im Gebet an. Ich glaube, lieber Konfrater, Sie nehmen es hierin etwas leicht. Ich empfehle Ihnen daher dringend, daß Sie bis zur

nächsten Beicht jeden Abend sich darüber Rechenschaft geben. Wie oft haben Sie selbst anderen vielleicht schon gepredigt, daß der Christ ohne Gebet nicht gottgefällig bestehen kann! Und nun erst der Priester! Sehen Sie, lieber Freund, Sie wollen und sollen ein Nachfolger Christi sein. Und was lesen Sie in der heiligen Schrift von Ihrem Herrn? . . . Ich bin überzeugt, daß Sie nicht mit sich selbst zufrieden sind. Nun bitte ich Sie, seien Sie barmherzig gegen Ihre arme Seele und beten Sie von jetzt ab recht gut! Manche Priester sind hierin wirklich musterhaft. Und man sieht es auch an dem Zustande der Pfarrei . . . Also bis zur nächsten Beicht werden Sie sicher recht gut beten, nicht wahr? Wir Priester dürfen nicht so lau sein. Nun, lieber Freund, raffen Sie sich auf und beten Sie gut, Sie haben sicher guten Willen. Wenn Sie innig beten, werden Sie staunen über den Frieden, der Sie erfüllen wird und Gott und Ihr heiliger Schutzengel werden Freude an Ihnen haben. Ihrer ganzen Seelsorge werden Sie sehr nützen!" Kommt dieser Priester wieder und hat Fortschritte gemacht, so lobe der Beichtvater ihn und zeige ihm die Größe seines Glückes durch Vergleich mit früher. Fällt er wieder zurück in denselben Fehler, so erinnere er ihn an den Eifer und die Entschlüsse der Seminarzeit, an die Priesterweihe, ans ewige Gericht u. s. w. Folgende Redewendungen werden sicher ihren Eindruck nicht verfehlen, ohne indes zu verletzen: „An Ihrer Stelle würde ich mir Gewissensbedenken machen, immer in demselben Fehler fortzuleben", oder: „Denken Sie einmal, der Heiland würde hier an meiner Stelle sitzen und sollte Ihnen einen Zuspruch geben. Was würde der Ihnen wohl sagen? Würde er Sie loben? . . ." oder „Lieber Konfrater, haben Sie schon einmal daran gedacht, daß Sie jeden Tag einen Schritt dem Tode näher gehen? Daß jede Beicht, die Sie ablegen, Sie Ihrer letzten Beicht näherrückt?" oder: „Sie haben vor . . . Jahr . . Exerzitien gemacht. Haben die Ihnen wirklich Nutzen gebracht? Haben Sie auch nur einen einzigen Fehler abgelegt? Weshalb nicht?" . . . oder: „Sie haben vielleicht eine fromme Seele als Beichtkind, die aber jeden Samstag die nämlichen Fehler beichtet. Was raten Sie der? . . ."

Was den Ton angeht, in welchem der Zuspruch erteilt wird, so wirkt ohne Zweifel eine etwas energische und langsam akzentuierende, dabei aber wohlwollende, begütigende Sprechweise ganz wunderbar bestimmend auf den Willen des Pönitenten ein. Wenn dagegen der Zuspruch so handwerksmäßig heruntergeleiert wird, so werden die besten Ermahnungen nutzlos bleiben. Es kommt ja nicht nur darauf an, was man sagt, sondern noch viel mehr, wie man es sagt.

Möchten diese Gedanken und Darlegungen anregend wirken! Wenn hochwürdige Konfratres vielleicht in dieser Zeitschrift über gegenwärtigen Artikel sich kritisierend oder ergänzend äußern, was sehr zu begrüßen ist, so wird das einen Beweis dafür bieten, daß die Besprechung des Gegenstandes Interesse gefunden. Für Laien

werden so viele, vielleicht zu viele Erbauungs= und Belehrungs=bücher geschrieben: vielleicht findet sich auch einer, der ein Belehrungsbuch schreibt für den Priesterbeichtvater mit praktischen Ermahnungen für einzelne Fälle. R—s.

Die Versuchung Jesu.

Von P. Tegelin Italusa O. Cist.

Schubert beschreibt in seiner „Reise in das Morgenland" (Bd. 3, S. 72) die Wüste Quarantania, zwischen Jerusalem und Jericho, mit diesen Worten: „Ich habe kaum eine grausenhaftere, meiner Natur widerwärtigere Gegend gesehen und durchreist. Die Wüste des Peträischen Arabiens und Aegyptens gleicht mit ihren Sandmatten und vereinzelten Felsen einem Totenacker voller, zum Teil bedeutungsvoller Leichensteine, über den der Wanderer nicht ohne Grauen hingeht. Die Landschaft aber . . gleicht einem Sterbebette, auf welchem der letzte Funke des Lebens mit dem Tode ringt und immer am Auslöschen ist, ohne doch zum Abscheiden kommen zu können. Was das Röcheln eines Sterbenden, der noch hart mit dem Ersticken kämpft, für das Ohr, das ist die Gestalt und Farbe der armseligen Gewächse und hungernden Tierlein, die dort schmachten, für das Auge. Dazu fühlt sich hier die Brust in der Mittagshitze wie durch die heißen Dünste eines Ziegelofens beengt." Hier am Berg gleichen Namens, auch Teufelsberg genannt, soll nach der Ueberlieferung der Heiland, entsprechend der dreifachen bösen Begierlichkeit, dreimal vom Fürsten dieser Welt versucht worden sein, der sich dadurch von Jesu Natur und Bestimmung nähere Kenntnis verschaffen wollte, da er um das Geheimnis der Menschwerdung nicht wußte (cfr. St. Ignat. M. Eph. c. 19). Satan hielt also Jesum für einen bloßen Menschen, freilich für einen Menschen von hoher, außerordentlicher Bestimmung, der möglicherweise auch der Messias, der Gesalbte des Herrn sein konnte. Unter dieser Voraussetzung versuchte er ihn, der als der neue Adam die Begierlichkeit und den Fall des ersten sühnen und uns belehren wollte, wie man die Versuchungen bekämpfen und überwinden, beziehungsweise ihnen vorbeugen und zuvorkommen müsse.

1. Christi Vorbereitung auf die Versuchung.

a) Er geht in die Wüste, das Gegenstück des Paradieses und Sinnbild der nach Adams Fall verfluchten Erde, in die der Mensch versetzt wird, um versucht, geprüft zu werden. Danach ist also Einsamkeit und Zurückgezogenheit ein Weg, um sich auf den Kampf vorzubereiten, weshalb es bei Mark. 6, 31 heißt: „Kommet beiseits an einen öden Ort und ruhet ein wenig aus." Die Einsamkeit ist die Mutter großer Taten und tiefer Gedanken, sie erleichtert und fördert die Einkehr in sich selbst, aber nur — wenn

man sie zu benützen weiß. Versteht man dies nicht, dann wird sie zum Verhängnis; denn „in müßiger Weile schafft der böse Geist", wie Schiller sagt. Darum vae soli!

b) Er unterzieht sich verschiedenen Uebungen, die den Geist erstarken machen. „Er aß nichts," sagt der heilige Lukas, und: „Er war bei den Tieren der Einöde," fügt der heilige Markus hinzu. Moses und Elias hatten als seine Vorbilder und Wegbereiter vor ihm ein Gleiches getan und sein Vorläufer bereits „teneris sub annis", wie die Kirche an seinem Feste singt, Leib und Seele auf die künftige große Mission zuzubereiten begonnen. Im vernünftig geübten Fasten liegt eine große Kraft: einerseits stählt es den Geist, der durch ein üppiges Leben eingeengt und in seinen freien Bewegungen und seinem Aufschwung niedergehalten wird; und anderseits hilft es den widerspenstigen Leib leichter bezähmen, jenen Leib, der nach St. Bernhard stets mit unseren Feinden geheime Verbindung unterhält und immerdar auf unser Verderben sinnt. Uebermäßiges Fasten stört die Gehirnfunktionen, ruft Halluzinationen &c. hervor, weshalb es schon von dem heiligen Hieronymus scharf gerügt wird. Höher als dieses Fasten steht indes das geistige, die Bezähmung der Glieder und Sinneswerkzeuge, mit denen der Mensch gemeiniglich sündigt. „Haben sie aber gesündigt," fragt der heilige Abt von Clairvaux, „warum sollen sie dann nicht fasten? Es enthalte sich also das Auge, welches die Seele beraubt hat, vorwitziger, mutwilliger Blicke" u. s. w. (in cap. ieiun. s. 3, n. 4).

Christus betrachtete und betete. Gebet und Betrachtung sind die zwei Flügel, welche die Seele zu Gott erheben; die zwei Füße, die uns befähigen, die Jakobsleiter hinanzusteigen bis zu dem, der an der Spitze thront. Wer nicht beten kann, vermag die Einsamkeit nicht zu ertragen; und weiterhin erlangt das Gebet die Kraft zu fasten, das Fasten wieder erwirbt die Gnade des Gebetes, es stärkt das Gebet, während dieses das Fasten heiligt und es vor den Herrn trägt (l. c. s. 4, n. 2). Auf diese Weise wird der Mensch befähigt, „bei den Tieren der Einöde" auf die Dauer wohnen zu können, ohne überwunden zu werden; die „tauri pingues", die ihn stets umlagern, sowie den „leo rapiens et rugiens", der ihn nimmermüde beschleicht und umlauert, abzuwehren oder niederzuringen. Dieser Machtmittel bedürfen alle, die ihr Heil wirken wollen; vor allem also jene, „die fromm in Christo leben wollen"; und unter diesen ganz insbesondere, die ein beschauliches Leben führen; denn, versichert die heilige Theresia, die Welt ahnt kaum, was man in kontemplativen Orden leiden muß. Da wird dem Widersacher und „den wilden Tieren" über manche Seele bisweilen eine Gewalt eingeräumt, daß alles verloren scheint. Das ist vor allem dann der Fall, wenn der Mensch durch die drei dunkeln Nächte geführt wird, die der heilige Johannes vom Kreuz in seinem „Aufstieg zum Berge Karmel" klassisch beschrieben und der Psalmist mit den Worten gekennzeichnet hat:

Posuisti tenebras et facta est nox: in ipsa pertransibunt omnes bestiae silvae (Ps. 103).

So vorbereitet und gestärkt, und entzündet durch Lesung im Leben der Heiligen, durch ihre Handlungsweise und ihre Grundsätze in ähnlicher Lage und Verfassung, kann die Seele, wofern sie nur den nicht vergißt, der hilft am Tage der Trübsal, getrost den Kampf erwarten. Denn derjenige, der uns zum Streit geschaffen und ausgerüstet, „schaut," wie der heilige Augustinus bemerkt (Enarr. in ps. 32), „selbst dem Ringen zu und hilft dem Menschen, daß er siege; er richtet ihn auf, wenn er ermattet, und krönt ihn, wenn er gesiegt."

2. Art und Weise die Versuchungen zu bestreiten.

Die erste der drei Versuchungen Jesu knüpft an die sinnliche Begierlichkeit an, die zweite an die Hoffart und Ehrsucht, die dritte an die Augenlust, das Verlangen nach den irdischen Gütern an, in welchen auch die Fleischeslust und Hoffart des Lebens die Mittel zu ihrer Befriedigung suchen. Die erste war:

Eine Versuchung des Herzens. Sie greift den Menschen an, indem sie seinen Neigungen und etwaigen Bedürfnissen schmeichelt. Du leidest Not, sprach der Satan, aber Du weißt doch, daß Gott die Seinen nicht verläßt. Als Sohn Gottes (wie der Heiland bei der Taufe vom Vater war genannt worden) kannst Du ohne Mühe aus Steinen Brot machen. Wie hier macht sich der Teufel auch beim Menschen seine Bedürfnisse zunutze, um ihn zu verführen. Er beobachtet und studiert unser Temperament, die Gemütsbeschaffenheit, unsere Neigungen und Leidenschaften, kurz, unsere schwache Seite und flüstert uns zu, wir möchten sie nur befriedigen. Anfangs hat es den Anschein, als würde uns damit nur eine notwendige Linderung, ein erlaubter Wohlstand, ein ehrbares Vergnügen vorgeschlagen, späterhin aber, und gar nicht selten zu spät, war das nur der lockende Anfang eines schmachvollen Endes.

Wie verteidigt sich nun Jesus dem Versucher gegenüber? Durch das Wort Gottes. Die Grundsätze der Heiligen Schrift helfen uns allenthalben, den Versucher aus dem Felde zu schlagen. Will er etwa zur Wollust verleiten, dann sage ihm: Gibt es denn kein anderes Vergnügen als die Befriedigung der Leidenschaften? Keine andere Freude als im Strudel der Welt? Keine Lust außer einem reichlichen, sinnlichen Leben? Christus ist mein Leben; darum ist im Worte Gottes und seiner Liebe ein weit größeres Vergnügen verborgen; in der Ueberwindung der Leidenschaften, im Gebete und im öfteren Genusse des heiligen Sakramentes weit mehr Süßigkeit und Seligkeit gelegen als in allen Freuden, welche die Welt ihren Kindern zu bieten vermag. Doch nur „expertus potest credere, quid sit Jesum diligere" (Hym: „Jesu dulcis memoria").

Die zweite Versuchung (von der Zinne des Tempels ins Cedrontal etwa 100 Meter hinabzuspringen) war eine Versuchung des Verstandes. Sie schmeichelt der menschlichen Eitelkeit und dem Stolze und will zu Vermessenheit und Irrtum verleiten. Der Teufel kann den Menschen an den Rand des Abgrundes führen und ihm raten, nur den Schritt zu wagen — aber er kann uns nicht hinabstürzen. Er kann dem Menschen nahelegen, außerordentliche Wege einzuschlagen, Wege, die ihm wohlgefallen, da sie nur von wenigen gefunden und betreten werden; Wege, die uns von vielen anderen unterscheiden; auf denen wir bemerkt und angestaunt werden müssen; die Aufsehen erregen — aber wehe uns, wenn wir den gemeinen Pfad der Einfältigkeit, des Gehorsams und der Demut verlassen; wenn wir uns unsern Vorgesetzten, unsern Obern und der Kirche entziehen! Sie nur und sie allein bieten uns hinreichende Sicherheit, daß wir recht gehen, und die Gewähr, daß wir ans Ziel gelangen. Eine Seele, die sich unbedenklich unterwirft und blind leiten läßt, kann nicht verloren gehen. Tut sie es nicht, dann schlägt sie den Weg ein, den alle Neuerer durch Eigensinn, Ungehorsam und Mißbrauch der Heiligen Schrift vor ihr gegangen.

Die dritte Versuchung war eine Versuchung der Phantasie oder der Sinne überhaupt. Derlei Versuchungen fallen uns an, indem sie uns mit den glänzendsten Hoffnungen und Aussichten betören wollen. Unter der blendenden Hülle der meisten Güter dieser Welt sucht der Teufel die menschliche Einbildungskraft zu erhitzen und die Sinne in Unordnung und Verwirrung zu bringen, um im Trüben fischen zu können. Die Phantasie ist so recht der Tummelplatz des bösen Feindes, zumal wenn sie in der Vergangenheit (in der Welt) vielfach mißbraucht und befleckt worden. Da erübrigt nichts anderes, als nach dem Vorgang des Heilandes ihm alsogleich mit Unwillen oder Entrüstung entgegen zu treten; denn es steht geschrieben: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, anbeten und ihm allein dienen." Diese Anbetung Gottes und sein Dienst fordern, daß wir den Gütern dieser Welt und ihren Reizen, insofern sie uns unordentlich beeinflussen, sowie unseren Begierden und Leidenschaften entsagen; mit anderen Worten, daß wir über Augen, Ohren, Zunge und Hände, kurz, über alle Glieder und Sinne des Leibes und noch mehr über das Gedächtnis wachen und der Versuchung gleich zu Beginn Widerstand leisten. Vom Willen als dem König der Seelenvermögen hängt, wie Romanus in seinem „goldenen Schatzkästlein für Priester" (1. Band, S. 353) schreibt, die Entscheidung im geistigen Kampfe ab. Er kann sowohl dem Verstande als auch dem Gedächtnis jedes Wohlgefallen untersagen, da er unumschränkt über sie herrscht. Tut er das, so ist sein Sieg gewiß, wenn auch die anderen Seelenkräfte bereits in Verwirrung geraten sind. Unterläßt er es aber aus Trägheit, aus Gleichgiltigkeit oder aus Feigheit, so dringt der böse Feind alsbald wie ein grausamer Eroberer durch das Gedächtnis und den Verstand,

der für die Seelenkräfte das Amt eines Richters ausübt, bis in den Willen und in das Herz hinein, um daselbst seine Schreckensherrschaft über die verblendeten Ueberläufer zu beginnen. Da erfüllt sich dann an einer solchen Seele das Wort des Propheten, der über Jerusalem also klagend ausruft: „Seine Hand legte der Feind an alle ihre Kostbarkeiten, denn sie sieht eingedrungen in ihr Heiligtum die Heiden, denen Du geboten, daß sie nicht eintreten sollten in Deine Gemeine“ (Klagl. Jer. 1, 10).

3. Beweggründe, die Versuchungen zu überwinden.

Hergenommen a) vonseiten Jesu. Er wollte, „in similitudinem hominum factus,“ uns ein Beispiel hinterlassen, α) um uns, tentatus per omnia pro similitudine (Hebr. 4, 15), hiedurch zu stärken, aufzurichten und zu trösten; β) um uns zu zeigen, wie wir dem Versucher widerstehen müssen, wenn er uns angreift. Es kann demnach die Versuchung so heftig als nur immer sein; sie kann beliebig lang dauern, etwa zwei Monate wie einmal bei der heiligen Katharina von Siena oder zwei Jahre wie bei dem großen Bettler von Assisi; und wir können zu den schändlichsten Dingen aufgereizt werden, beispielsweise wie der heilige Hugo von Grenoble zu den greulichsten Gotteslästerungen während der heiligsten Handlungen — wir sind darum so wenig als Christus verloren, solange wir dem Versucher Jesum entgegen halten und mit St. Bernhard sprechen: „Du hast keinen Teil an mir,“ oder nach dem Vorgang des heiligen Franz von Sales mit dem Munde oder im Herzen ausrufen: „Es lebe Jesus.“ Erst die Einwilligung macht uns schuldig und strafbar. Christi Macht kann uns in diesem Kampfe helfen: Er ist unser Haupt; er hat überwunden, auf daß auch wir zu überwinden vermöchten; nur dürfen wir nicht zu sehr auf unsere Kraft, auf unser Alter, unseren Stand oder unsere erprobte Tugend uns verlassen, vielmehr uns jederzeit mißtrauen; dafür aber auf ihn bauen und hoffen, „sicut mons Sion,“ um mit ihm zu überwinden.

b) Vonseiten der Versuchung. α) Keine ist unüberwindlich. Gott läßt uns nicht über unsere Kräfte versucht werden (1 Kor. 10, 13); wir müssen aber dabei uns rühren, unsere Kräfte brauchen und, wenn wir sie nicht haben, darum bitten; β) sie währt nicht immer: „Widerstehet dem Teufel, und er wird von euch lassen“ (Jac. 4, 7); zum mindesten muß sie mit dem Leben endigen. Vielleicht ist das Ziel und mit dem Ziel der Lohn, die Krone schon nahe.

c) Vonseiten des Versuchers. α) Er ist ein Lügner und Betrüger. Wer sich mit ihm einläßt, wird bald hintergangen und betrogen sein. Selbst Heilige, wie St. Simon der Säulensteher, waren nahe daran ihm in die Falle zu gehen. Er aber hat für seine Opfer schließlich nur Hohn und Spott und Qual. Wer ihm jedoch kein Gehör gibt, kann seiner lachen und spotten. β) Er ist unser Feind, der trotz aller Versprechungen, trotz aller glänzenden, gleißenden Aus-

sichten, so er eröffnet, nur unser Verderben will, um an uns Teilnehmer seiner Empörung und Strafe zu gewinnen. γ) Er ist ein Feind Gottes, also unseres Vaters, der uns zur Glückseligkeit geschaffen und uns den Weg dazu bereitet hat. Unter Satans Banner streiten heißt nach dem Lose Luzifers verlangen; vom Herrn der Heerscharen aber sagt der Prophet, daß er über seine Kinder den Frieden herableitet wie einen Strom: ad ubera portabimini et super genua blandientur vobis, quomodo si cui mater blandiatur (Is. 66, 12. 13); weshalb ihm Dank gebührt für alle seine Güter und Treue und Lob in alle Ewigkeit (vgl. Tob. 13, 12). „Niemals," muß in solchen bangen Augenblicken die bedrängte Seele mit dem heiligen Polykarp sprechen, „hat mir Christus ein Leid getan: wie könnte ich also meinen König lästern," indem ich ihn seinem und meinem Widersacher ausliefere!

d) Von unserem Nutzen. Die Versuchung fördert α) unser geistiges Wachstum: Wie das Salz Fleisch vor Fäulnis bewahrt, so die Versuchung das Herz vor Lauheit, Trägheit und Rückschritt; sie reinigt und läutert die Tugend; sie mehrt sie. Sie erhält demütig; sie macht die Demut stetig wachsen. Sie verschafft, wenn glücklich bestanden, neue, größere Gnaden; führt näher zu Gott, vereinigt inniger mit ihm. β) Die innere Zufriedenheit und Freude: Jesus ward nach der Versuchung von Engeln bedient, das ist wunderbar gespeist. Das Bewußtsein, einer heftigen Versuchung widerstanden zu haben, ist eine Speise super mel et favum. Wie mundet dann nicht das Brot der Engel!

e) Von unserem ewigen Geschick. Dieses hängt davon ab, wie wir im Leben die Versuchungen bestanden haben: Accipiet coronam vitae, wenn wir einen guten Kampf gekämpft; oder: „In eine Grube senkte man mein Leben und legte einen Stein auf mich" (Jer. Klagl. 3, 53), falls wir uns aus Trägheit von den Wassern überfluten ließen.

Wer aus seinen Fehlern und den verschiedenen Heimsuchungen Nutzen zu ziehen weiß, der versteht eine große Kunst. Diese Schickungen, sowie die Empörung der Leidenschaften sind nichts anderes als Zulassungen Gottes, der heilt, wenn er schlägt, in die Unterwelt führt und wieder zurück (Tob. 13, 2), um uns als seine Kinder näher an sich zu ziehen. Sie alle zielen einzig und allein dahin, den Menschen für Fehltritte zu züchtigen und zu strafen oder ihn auf dem Wege der Vollkommenheit vorwärts zu bringen. „Weil du angenehm warst vor Gott," sprach der Erzengel Raphael zu Tobias, „mußte die Versuchung dich bewähren" (Tob. 12, 13). Die heilige Maria Magdalena von Pazzis wurde also schrecklich angefochten, daß sie sich nach eigenem Geständnis mitten im Kloster in eine Art Löwengrube versetzt sah und ihre Seele, sonst so reich an innerer Ordnung und Schönheit, ebenso vielen wilden Tieren preisgegeben schien. Wer zur Vollkommenheit, zur Vereinigung mit Gott gelangen

will, muß einen langen Weg durchlaufen und viele schwere Kämpfe bestehen, denn es lagern, mit dem heiligen Papst Gregorius M. zu reden, Riesen links und rechts, um uns zu schrecken und zu ängstigen, nämlich der Teufel und unsere ungebändigten Leidenschaften. Doch sei getrost, fürchte dich nicht, tröstet der honigfließende Lehrer: Wer unter dem Schutze des Allerhöchsten wohnt, wer sein Heil mit Furcht und Zittern wirkt, der kann zwar bisweilen fallen, aber er wird dabei nicht zertreten, weil Gottes Hand ihn wieder aufrichtet und ihn schirmend hält (St. Bern. Ps. 90, s. 2, n. 1).

Das Maß des Verdienstes in den einzelnen Werken.

Von P. Julius Müllendorff S. J. in St. Andrä (Kärnten).

(Erster Teil.)

Das Maß der Verdienste, welche sich die Gerechten und Auserwählten für die ewige Seligkeit erwerben, ist nicht für alle das gleiche. An vielen Stellen der Evangelien ist nämlich von den „Größeren" und „Kleineren" im Himmelreiche die Rede. In dem Hause des himmlischen Vaters sind viele (verschiedene) Wohnungen. Von den Knechten im Reiche Christi erwerben sich die einen fünf, die anderen nur zwei Talente. Die arme Witwe, welche zwei Heller in den Schatzkasten hineinwarf, hat mehr hineingeworfen, als alle andern. Jedem wird der Lohn angerechnet nach Schuldigkeit. Es ist nun aber nicht wahrscheinlich, daß dieser Unterschied der Verdienstlichkeit einzig von der größeren oder geringeren Zahl der guten Werke herrührt, welche die Auserwählten üben; unter den Werken selbst besteht auch ein Unterschied. Die einen sind besser und verdienstlicher als die anderen. Diese Verschiedenheit des Maßes der Verdienstlichkeit möchten wir hier besprechen.

Wir handeln nur von der Verdienstlichkeit im eigentlichen Sinne, von dem meritum de condigno. Eine praktische Bedeutung dürfte den Fragen über diese Verschiedenheit wohl zuerkannt werden, nachdem heute die Theologen so ziemlich alle sich überzeugt haben, daß alle nicht sündhaften Werke, die im Stande der Gnade mit Bewußtsein verrichtet werden, für die ewige Seligkeit verdienstlich sind. Den Gläubigen, welche diese Ueberzeugung zu der ihrigen gemacht haben, wird wohl nicht selten daran gelegen sein, zu wissen, auf welche Weise sie die Verdienstlichkeit ihrer guten Werke vermehren können, und der Seelsorger wird ihnen doch in den hierauf bezüglichen Fragen über das, was sicher oder was wenigstens wahrscheinlich ist, einen Aufschluß erteilen müssen. Eine genauere Belehrung hierüber wird ohne Zweifel die Gläubigen auch zu einer eifrigeren Verdiensterwerbung antreiben. Wir möchten daher untersuchen, erstens auf welcher Grundlage in den guten Werken diese Verschiedenheit des Verdienstlichkeitsgrades beruht, und zweitens welche Bedingungen oder

Umstände eine Steigerung desselben zur Folge haben. In diesem zweiten Teile besonders wollen wir beachten, daß es äußere und innere, schwierige und leichte Werke gibt; daß die Werke verschiedenen Tugenden angehören; daß die einen Gegenstand eines Gebotes, die anderen etwa nur Gegenstand eines Rates sind; daß die einen mehr, die anderen weniger Zeit zu ihrer Ausführung brauchen; daß das wirkende Subjekt entweder mit mehr oder mit weniger heiligmachender Gnade, welche seine Würde vor Gott ausmacht, ausgestattet ist. Auf die zwei letzten Fragen werden wir aber aus dem Grunde, den wir angeben werden, nicht weitläufig eingehen.

1. Die Wurzel und gleichsam die Quintessenz des Verdienstes ist die Liebe Gottes. Ohne die Liebe, welche das letzte Ziel zum Gegenstande hat, besteht kein (eigentliches, vollkommenes) Verdienst, da Gott nur belohnt, was auf ihn bezogen wird. In jedem (vollkommen) verdienstlichen Akte muß wenigstens virtuell (im Sinne des heiligen Thomas, wie wir früher weitläufig erklärt haben) die Liebe Gottes tätig sein. Das Maß der in einem guten Werke tätigen Liebe ist also auch das seiner Verdienstlichkeit. „Semper quantitas meriti attenditur secundum radicem caritatis."[1]) Die Liebe Gottes (ihre Tätigkeit) ist wie der Grund und das Prinzip so auch das Maß der Verdienstlichkeit im guten Werke.

Die Tätigkeit der Liebe Gottes ist nun aber nicht in allen guten Werken derjenigen, die geistlich leben, gleich. Sehr klar wird in der heiligen Schrift eine große Tätigkeit der Liebe Gottes (Luk. 7, 47) und eine größere (Joh. 21, 15; Luk. 7, 42) einer geringen oder wenigstens einer nicht so großen gegenübergestellt. Es wird ja auch ganz allgemein unter Katholiken als Tatsache angenommen, daß die Gerechten in der Vollkommenheit einen höheren und einen niederen Grad besitzen; die ganze geistliche Vollkommenheit und Heiligkeit eines jeden geht aber aus der Tätigkeit seiner Liebe Gottes hervor; also muß auch diese Tätigkeit in den guten Werken der Diener Gottes eine ungleiche sein. Je mehr sich die vollkommene Liebe Gottes in einem guten Werke betätigt, desto größer ist das Maß des Verdienstes, das der Gerechte sich in demselben erwirbt.

So begründet nach dem Aquinaten die Verschiedenheit der Tätigkeit in der Liebe Gottes die Verschiedenheit der Wohnungen im Hause des himmlischen Vaters. Das nächste Unterscheidungsprinzip der verschiedenen Grade in der ewigen Seligkeit ist nämlich jene Er-

---

[1]) „. . In aliis autem (est meritum) secundum quod caritati informantur." (In 3. dist. 30. q. 1. a. 5.) — „Vis merendi est in omnibus virtutibus ex caritate, quae habet ipsum finem pro objecto, et ideo diversitas in merendo tota revertitur ad diversitatem caritatis, et sic caritas viae distinguet mansiones per modum meriti." (In 4. dist. 49. q. 1. a. 4. sol. 4.) — In 3. dist. 24. q. 1. a. 3. sol. 3: „Principalitas merendi est ex caritate; ipsa enim est in voluntate sicut in subjecto, ipsam perficiens quantum ad primum actum ejus et principalem. Et iterum cum sit amor Dei, facit amatum ipsum, quod est primum, esse suum, inquantum unit ei.

kenntnis und Liebe, die der Seele im Jenseits verliehen wird, und der Grad dieser Erkenntnis und Liebe entspricht dem Grade der Liebe, den sie beim Uebergange in das Jenseits erreicht hat. Die Verschiedenheit der Stärke in der Liebe, wie die Seele sie im Diesseits erwirbt, ist das entfernte Prinzip der Verschiedenheit in der ewigen Seligkeit, da die Seele um so fähiger ist, vom himmlischen Lichte erleuchtet und der Anschauung Gottes teilhaft zu werden, als ihre Liebe stärker oder vollkommener geworden ist.

Hierin stimmen alle Theologen heute dem heiligen Thomas bei. Es ist auch eine ganz allgemein angenommene Lehre, daß jedes Werk, das wenigstens virtuell aus der Liebe Gottes hervorgeht, den habitus caritatis vermehrt und zwar umsomehr, je stärker sich die Liebe in demselben betätigt.

Die einst vor Suarez von einigen Theologen verteidigte Ansicht, die Intensität des himmlischen Lohnes für den Gerechten richte sich nur nach dem vollkommensten Akte der Liebe, den er je auf Erden erweckt habe und der intensiver gewesen sei als seine habituelle Liebe, ist heute von allen Theologen aufgegeben. Doch wollen wir die besondere Ansicht des Aquinaten nicht unerwähnt lassen, nach welcher die Vermehrung des habitus caritatis durch das gute Werk nicht sogleich eintritt, falls dieses Werk die ganze Kraft (Intensität) des vorhandenen Habitus nicht übersteigt oder wenigstens erreicht; in diesem Falle werde die Vermehrung des Habitus, die der Akt verdient hat, erst beim Eintreten eines diesem Habitus entsprechenden Aktes oder, wenn kein solcher erfolgt, erst vor dem Uebergehen der Seele in das Jenseits zuerteilt.[1])

Es versteht sich aber, daß auch in den nicht förmlichen Akten der Liebe, wenn sie vollkommen verdienstlich sind, etwas von der Liebe Gottes (nach der Lehre des Aquinaten über die Verdienstlichkeit) enthalten ist. Selbst jede sittliche Gutheit eines Werkes steht in einem Verhältnisse zu dem letzten Ziele des vernünftigen Geschöpfes, obgleich nicht alle sittlich guten Werke, sondern nur die der förmlichen Gottesliebe sich auf dieses Ziel beziehen. Hiemit kommen wir zur Frage, unter welchen Hinsichten das Maß der Liebe Gottes, die in den einzelnen verdienstlichen Werken enthalten ist, ein größeres oder geringeres sein kann.

2. Eine doppelte Rücksicht ist hier vor allem wohl zu unterscheiden. Das Maß der in den verdienstlichen Werken enthaltenen Liebe Gottes ist verschieden, entweder 1. objektiv (qualitativ) durch das Objekt, auf welches das Werk sich bezieht, die Art der sittlichen Gutheit, zu welcher es gehört; oder 2. subjektiv (quantitativ) durch die Stärke der Tätigkeit der Seelenkräfte, die es ausführen, besonders des Willens. Schon in betreff der Sittlichkeit überhaupt werden die

---

[1]) Die Argumente, welche Thomas (In 1. dist. 17. q. 2. a. 3. und In 2. dist. 27. q. 1. a. 5.) für diese Ansicht vorbringt, sind bereits längst von vielen Theologen bekämpft worden und werden heute kaum noch von jemand verteidigt; eine vollständige Sicherheit scheint aber doch in dieser Frage nicht zu bestehen; in der Summa theologica hat Thomas seine Ansicht nicht geändert. (Vgl. 1. 2. q. 114. a. 8. ad 3.)

menschlichen Werke in dieser doppelten Hinsicht unterschieden.[1]) Die eine wie die andere dieser zwei Quellen sind also auch ins Auge zu fassen, um die Steigerung des Verdienstes zu beurteilen, und zwar so, daß wir immer voraussetzen, die Werke, die wir unter einer Rücksicht miteinander vergleichen, seien unter der andern einander gleich; denn es versteht sich, daß ein Akt, der seinem Objekte nach wertvoller und verdienstlicher ist, als ein anderer, dennoch wegen der Willensstärke, mit welcher dieser ausgeführt wird, weniger verdienstlich für das Subjekt sein kann, als dieser.

Wir beginnen mit dem Vergleiche von Seite des Objektes oder der Art des guten Werkes.[2]) In Bezug auf Objekt oder Art des Werkes ist aus dem eben (n. 1) angegebenen Grunde der förmliche Akt der vollkommenen Liebe Gottes der beste und verdienstlichste unter allen. In der vollkommensten Weise, deren der Wille fähig ist, bezieht er sich auf das unendlich vollkommene höchste Gut wegen seiner selbst, überragt daher an Wert und Verdienstlichkeit alle anderen Tugendakte, die Akte der moralischen Tugenden, weil diese nicht unmittelbar und formell auf das letzte Ziel bezogen sind, die Akte der zwei anderen göttlichen Tugenden, weil diese zwar auch, wie die Liebe, Gott selbst zum materiellen und formellen Gegenstande haben, aber nicht in so vollkommener Weise sich auf ihn beziehen, wie die Liebe.

Näher erklärt uns dies der heilige Thomas. Der Akt des Glaubens ist Akt der Erkenntnis, er findet seine Vollendung in seinem Gegenstande insofern, als dieser erkannt wird, mit andern Worten als dessen Erkenntnis in uns ist. Der Akt der Hoffnung und der Akt der Liebe dagegen wird vollbracht durch die Vereinigung des Willens mit dem Gegenstande, inwiefern dieser außer uns ist und wir nach ihm streben, und zwar (in den göttlichen Tugenden) mit dem Gegenstande, der unendlich über uns ist. Daher ist sowohl der Akt der Hoffnung als der der Liebe vorzüglicher als der des Glaubens.[3]) Uebrigens muß ja sowohl der Akt des Glaubens als der der Hoffnung, um vollkommen verdienstlich zu sein, etwas von dem der Liebe haben.

Zudem schließen Glauben und Hoffen in ihrem Begriffe eine Entfernung von ihrem Gegenstande ein, jenes im Sehen, dieses im

---

[1]) So unterscheidet z. B. Thomas die Gutheit des Werkes und die Gutheit des Willens 1. 2. qq. 18. et 19. — „Bonitas (meritoria) actus ad duo mensuratur, ex quibus bonitatem recipit, scilicet ex termino vel objecto, et ex principio. quod est voluntas. Ex termino autem habet speciem bonitatis, sed ex voluntate habet rationem merendi, quia secundum hoc est in potestate facientis quod ex voluntate procedit.“ (In 3. dist. 30. q. 1. a. 3. in c.) Vgl. die Texte, die wir unten n. 7 anführen werden. — [2]) Unter dem Objekte ist hier im weiteren Sinne des Wortes alles zu verstehen, worauf das Werk moralisch sich bezieht, also der Gegenstand desselben mit allen Umständen, die dabei moralisch in Betracht kommen, besonders auch der mit dem Gegenstande identische oder ihm übergeordnete Zweck. — [3]) S. Thom. 2. 2. q. 23. a. 6. ad 1.; cf. 1. 2. q. 66. a. 6. ad 1.

Besitzen; der vollkommene Liebesakt dagegen bezieht sich auf das, was man schon hat, um sich mit dem Gegenstande wegen seiner selbst zu vereinigen.[1]) Doch genüge es uns hier, für diese Wahrheit den Ausspruch des Apostels anzuführen: „Manent fides, spes, caritas, tria haec; major autem horum est caritas.“ Bekanntlich setzt aber der Akt der Liebe den der Hoffnung und des Glaubens voraus.

Gehen wir nun über zu den intellektuellen und moralischen Tugenden, die den theologischen, wie gesagt, an Wert nachstehen. Die intellektuellen wären zwar, physisch und an sich betrachtet, vorzüglicher als die moralischen, weil sie das an sich edlere Seelenvermögen, die Erkenntnis, vervollkommnen; aber da sie das Strebevermögen nicht vervollkommnen (sich nicht auf den freien Gebrauch des guten Habitus beziehen), sind sie nicht einmal im vollen Sinne Tugenden, können daher auch nicht als Tugenden mit den sittlichen verglichen werden, und von ihrer Verdienstlichkeit kann nur insofern die Rede sein, als sie von den anderen Tugenden, namentlich der Liebe, angewendet und gebraucht werden.[2])

Aber auch die moralischen Tugenden stehen den theologischen nach, weil sie nicht unmittelbar an die höchste und erste Regel aller sittlichen Gutheit, welche Gott ist, hinanreichen, sondern nur an die aus Gott abgeleitete menschliche Regel (humana ratio) der Mittel zum Zwecke.[3])

Vergleichen wir also jetzt die moralischen Tugenden miteinander.

3. Unter den moralischen Tugenden gehen ohne Zweifel diejenigen an Wert und Verdienstlichkeit voran, die sich insofern auf Gott selbst beziehen, als sie eine ihm selbst (als objectum cui) zu leistende Pflicht erfüllen. Auch diese moralischen Tugenden, welche zur Kardinaltugend der Gerechtigkeit gehören, haben ein von Gott verschiedenes nächstes Objekt, die Religion die Akte, wodurch Gott die schuldige Verehrung erwiesen, die Buße die Akte, wodurch Gott für die ihm zugefügte Beleidigung Genugtuung geleistet, der Gehorsam die Akte, wodurch seinen Forderungen entsprochen, die Demut die Akte, wodurch das Streben nach einer von Gott unabhängigen (nichtigen) Größe ertötet wird durch die ihm zukommende Unterwerfung.

Zur Demut gehört es allerdings auch überhaupt, das ungeregelte Streben nach Hoheit abzuwehren, weshalb sie der heilige Thomas (2. 2. q. 161. a. 4.

---

[1]) S. Thom. 1. 2. q. 66. a. 6. in c.; 2. 2. q. 23. a. 6. in c. — [2]) Hieher gehört die Frage, ob das kontemplative Leben vollkommener und verdienstlicher sei als das aktive, oder umgekehrt. Als intellektuelle Tätigkeit (also an und für sich) ist das kontemplative allerdings mehr als das aktive; in diesem Sinne hat der heilige Gregor der Große (Moral. l. 6. c. 18) dem Verdienste des kontemplativen Lebens den Vorrang angewiesen. Aber das aktive Leben kann doch eine gewisse „Fülle der (erworbenen oder von Gott erteilten) Kontemplation“ voraussetzen, und in diesem Sinne ist es vollkommener und verdienstlicher, als das bloß kontemplative; so hat auch Christus es für sich erwählt. (S. Thom. 2. 2. q. 182. a. 1.; q. 188. a. 6.; 3. q. 40. a. 1. ad 2. — [3]) S. Thom. 2. 2. q. 23. a. 6. in c.

als pars potentialis zur Kardinaltugend der Mäßigkeit zählt. Indes betont auch er immer (besonders l. c. aa. 5. et 6.), daß es zum Wesen dieser Tugend gehöre, sich dem göttlichen Einflusse mit Unterdrückung der falschen (eingebildeten) eigenen Größe zu unterwerfen; diese Unterwerfung dürfte daher wohl mit Recht als ein Bestandteil der Gerechtigkeit betrachtet werden, die wir Gott schulden, womit dann die Demut, in ihrer vollständigen Entwicklung betrachtet, der Kardinaltugend der Gerechtigkeit beigezählt würde. Auch so könnte man dem heiligen Lehrer noch beistimmen, wenn er die vana gloria (wohl mit der sogenannten superbia imperfecta identisch) als der magnanimitas entgegen zu den Verletzungen des Starkmutes zählt; denn die Art eines guten oder schlechten Aktes wird nicht bestimmt nach dem, woraus er hervorgeht, sondern nach der Weise, wie er zustande kommt. Bei den Verletzungen der Demut durch die zur äußersten Entwicklung gelangte superbia (perfecta) ist das subjectum dieser, wie Thomas (2. 2. q. 162. a. 3) auch zugibt, bereits nicht mehr die irascibilis proprie dicta, sondern die irascibilis „prout invenitur in appetitu intellectivo“ (dem Willen). Vielleicht läßt sich das gleiche von der in ihrer vollständigen Entwicklung betrachteten Demut sagen, deren Materie ebenfalls in irascibili ist.

Die Akte der eben erwähnten Tugenden dürften wohl mit Recht als die verdienstlichsten aller moralischen Tugenden angesehen werden. Aber eine absolute Rangstufe der Vorzüglichkeit unter den moralischen Tugenden aufzustellen, ist kaum möglich, da die einen in einer Beziehung, die anderen in einer anderen den Vorrang beanspruchen. Nur einige Andeutungen möchten wir hier aus Thomas über die bis heute von den Theologen ziemlich vernachlässigte Frage beifügen.

Vor allen moralischen Tugenden macht zwar gewissermaßen die ihren Vorrang geltend, welche alle anderen moralischen lenkt und regelt, indem sie allen den Weg zeigt und die von ihnen einzuhaltende Mitte anweist, die Klugheit. Gewiß mit Recht räumen die Theologen allgemein mit Thomas ihr unter diesen Tugenden den ersten Platz ein, weil sie als Führerin die rechten Mittel zur Erreichung des Zieles derselben lehrt, weshalb sie auch vor allem anderen von der Liebe angewendet und befördert werden muß, wenigstens die schlechthin sogenannte Klugheit, die sich auf das eigene Gut (Wohl) bezieht.[1] Zudem verleiht das intellektuelle Element, das der Klugheit vor den drei andern Kardinaltugenden eigen ist, ihr auch vor diesen eine Würde oder einen Adel, der beachtet zu werden verdient. Aber wie unbedingt auch die Notwendigkeit und wie erhaben der Adel der Klugheit sein mag, kann man doch, wo es sich wie hier um das praktische Resultat, das Verdienst der guten Werke handelt, der Kardinaltugend der Gerechtigkeit ohne Bedenken, wie es auch Thomas getan hat, den ersten Rang nach den theologischen Tugenden anweisen.[2] Es ist hiezu nur noch besonders zu beachten, daß es zur

---

[1] Thomas sagt daher wirklich: „Prudentia, quae attingit rationem secundum se, est excellentior quam aliae virtutes morales, quae attingunt rationem secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus vel passionibus humanis.“ (2. 2. q. 23. a. 6. in c.) Das doppelte quae gibt aber nur den Grund dieses Vorranges, daher die Rücksicht an, unter welcher er aufzufassen und zu verstehen ist. — [2] Wegen des intellektuellen Elementes, das der Klugheit eigen ist, läßt sich auch auf sie das gewissermaßen anwenden, was Thomas, die moralischen Tugenden mit den intellektuellen vergleichend, sagt:

Gerechtigkeit gehört, nicht nur die allgemeine Klugheit, die sich auf das eigene Wohl bezieht, immer, sondern auch die, welche Haus oder Familie betrifft (oeconomica) oder das Wohl der Gemeinde, des Reiches, der Gesellschaft &c. vorschreibt (politica. socialis etc.), je nach den Verhältnissen, zu entwickeln und zu befördern.[1]) Gewiß wären hierüber denen, die sich Verdienste erwerben wollen, heilsame Winke zu geben.

Nun wollen wir aber die Tugenden, die zur Gerechtigkeit gehören, miteinander und mit den anderen Kardinaltugenden vergleichen.

4. Die Werke der Gerechtigkeit gehen denen der anderen Kardinaltugenden, der Stärke und der Mäßigkeit, voraus, weil diese Tugenden unmittelbar nur das niedere Begehrungsvermögen, in welchem sie ihren Sitz haben, vervollkommnen, wogegen die Gerechtigkeitstugenden den Willen selbst zum eigenen Subjekt haben. Diese Werke entrichten das, was wir Gott und dem Nächsten schulden, sie stehen daher der Liebe Gottes am nächsten, der sie die wichtigsten und edelsten Dienste leisten. Ihre Verdiensterwerbung wird daher auch, wenn der Wert der guten Werke nur berücksichtigt wird, der reichlichste von allen moralischen Tugenden sein.[2])

Unter diesen Werken ist ferner denen der Gottesverehrung (Religion) schlechthin der erste Rang, also auch am meisten Verdienstlichkeit bezüglich des Objektes der Werke zuzuerkennen, weil der Gegenstand dieser Tugend am nächsten zu Gott hingehört, auf welchen als Ziel alle moralischen Tugenden mit ihren Werken als Mittel gerichtet sind; denn die Werke dieser Tugend beziehen sich direkt und unmittelbar auf die göttliche Ehre.[3])

In einer Hinsicht jedoch erkennt der heilige Lehrer, dem wir den eben vorgebrachten Beweis entnommen haben, einer anderen Tugend unter den moralischen den Vorrang zu, nämlich der des Gehorsams. Betrachtet man nämlich das, was eine Tugend unter diesen gleichsam hingibt, damit es Gott diene, so muß wohl die als die vorzüglichste und verdienstreichste angesehen werden, welche das kostbarste der dem Menschen gehörenden Güter hiezu darbietet und Gott gleichsam zu Diensten stellt. Diese Tugend ist der Gehorsam; dieser bringt Gott, um dessen Willen zu erfüllen, den eigenen Willen

---

„Simpliciter loquendo virtutes intellectuales quae perficiunt rationem, sunt nobiliores quam morales, quae perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic virtus moralis, quae perficit appetitum, cujus est movere alias potentias ad actum, nobilior est,“ etc. (1. 2. q. 66. a. 3.) Im unmittelbar folgenden Artikel kommt daher ohne Berücksichtigung der Klugheit die Behauptung, daß die Gerechtigkeit die vorzüglichste aller moralischen Tugenden ist, worüber wir demnächst noch einiges sagen werden. — [1]) Vgl. S. Thom. 2. 2. q. 47. a. 11. — [2]) Das höhere Gut, das in den Werken der Kardinaltugend der Gerechtigkeit hervorleuchtet, gibt sich kund sowohl daraus, daß sie den Willen vervollkommnen durch sich selbst, als daraus, daß sie den Menschen nicht einzig in sich, sondern auch gegenüber Gott und dem Nächsten in das rechte Verhältnis bringen. (S. Thom. 1. 2. q. 66. a. 4.) [3]) S. Thom. 2. 2. q. 81. a. 6.

dar, der mehr ist als die äußern Güter, mehr als die des Leibes und selbst unter den geistlichen das höchste, inwiefern der Mensch durch ihn alle andern Güter gebraucht.

S. Thom 2. 2 q. 104. a. 3. Selbstverständlich ist hier nur von solchen Gütern die Rede, auf welche der Mensch, um Gott zu dienen, verzichten kann; daher ist unter dem Willen hier eigentlich die Freiheit (nämlich gegen den Willen Gottes zu handeln) zu verstehen; diese wird weggeschafft, der gute Wille aber Gott dargebracht. Der freie Wille bringt sich selbst dar, indem er sich dem göttlichen Willen gleichförmig macht und hiedurch seinen wahren Wert erlangt und die Vollkommenheit erreicht. Er hebt die Möglichkeit auf, in diesem Akte noch das Böse zu wählen, und die Aufhebung dieser Freiheit ist ein Glück.

Die eine dieser Tugenden nimmt also nach der einen, die andere nach der anderen Rücksicht einen Vorrang vor allen anderen ein. Es ist nicht nötig, daß wir uns weiter auf einen Vergleich der Verdienstlichkeit ihrer Werke einlassen. Das Verdienst besteht eben darin, daß der Mensch mit Hintansetzung der geschaffenen Güter dem höchsten Gute, welches Gott ist, als seinem Ziele anhange; die Vereinigung mit Gott bringen förmlich die theologischen Tugenden zur Ausführung, das Verzichtleisten auf die geschaffenen Güter und das Ergreifen der positiven Mittel zur Erreichung des Zieles die moralischen. Die in ihrer Art vollkommensten Mittel dazu sind die Verehrung Gottes durch die Religion und die Erfüllung seines Willens durch den Gehorsam. Die Werke dieser Tugenden sind also auch unter den Werken aller moralischen Tugenden die verdienstlichsten.

Wie verhalten sich nun Starkmut und Mäßigkeit zu einander? Beide Tugenden vervollkommnen unmittelbar das niedere Begehrungsvermögen, haben in diesem ihren Sitz, jene in irascibili, diese in concupiscibili.[1]) Die Stärke wird der Mäßigkeit an Wert oder Bedeutung vorangestellt, weil sie das niedere Begehren der Vernunftregel in betreff eines höheren oder wichtigeren Gegenstandes als diese unterwirft.[2]) Indes kann diese Rangordnung wohl keinen großen Unterschied bezüglich der Verdienstlichkeit der diesen Tugenden zugehörigen Werke hervorbringen. Uebrigens wird diese Rangordnung von Thomas selbst in einer Hinsicht modifiziert. Er hat die Demut zur Mäßigkeit gezählt, und reiht sie dann doch unmittelbar dem Range nach der Gerechtigkeit an, weil sie eine Allgemeinheit besitzt, die weder einer anderen zur Mäßigkeit gehörenden Tugend noch auch der Stärke zukommt, indem sie den Menschen in allem der Vernunftregel und Ordnung unterwirft, wie ihn die Gerechtigkeit in allem derselben gleichförmig macht. Wir möchten sie ohnehin, wie gesagt, den Gerechtigkeitstugenden beizählen, wenigstens inwiefern ihr die superbia

---

[1]) Wir setzen diese Einteilung des appetitus sensibilis als bekannt voraus, wie sie Thomas erklärt in der Theol. Summa 1. q. 81.; 1. 2. q. 23. — [2]) „Fortitudo, quae appetitivum motum subdit rationi in his quae ad mortem et vitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quae sunt circa passiones . . Temperantia subjicit rationi appetitum circa ea quae immediate ordinantur ad vitam . . scilicet in cibis et venereis.“ S. Thom. 1. 2. p. 66. a. 4. Cf. 2. 2. q. 141. a. 8.

perfecta entgegensteht, die zu ihrer äußersten Entwicklung gelangt ist (vgl. Seite 48), und wenn man das „removens prohibens" als maßgebend für die Rangordnung gelten läßt, gebührt ihr, wie auch Thomas zugibt, ein erster Platz unter allen moralischen Tugenden; denn da sie den Menschen für den Einfluß der göttlichen Gnade empfänglich macht, wird sie mit Recht als Fundament des geistlichen Lebens bezeichnet. Inwiefern jedoch die positive Vervollkommnung vorzüglicher ist, als die Vorbereitung dazu, sind die Tugenden, welche den Menschen direkt und positiv zu Gott erheben, nämlich die theologischen und die zur Gerechtigkeit gehörenden moralischen, vorzüglicher als sie.[1]

Es versteht sich, daß die Gläubigen kräftig zur Verdiensterwerbung dadurch angetrieben werden, daß sie die Notwendigkeit und den vom Objekte abhängigen Wert der verdienstlichen Werke genauer kennen lernen. Praktisch hängt es aber doch sehr oft nicht sowohl von ihrer freien Wahl, als von ihren Lebensverhältnissen, ihrem Charakter und den sich darbietenden Gelegenheiten ab, auf welche Art von verdienstlichen Werken sie sich besonders verlegen können oder sollen. Nur darauf möchten wir noch besonders aufmerksam machen, wie ratsam und nützlich die Beachtung des objektiven Maßes der Verdienstlichkeit denen sein dürfte, welche sich mehr Schätze für die Ewigkeit sammeln wollen, bei der Standeswahl. Ein Stand, dem es eigen ist, nicht nur zur notwendigen Sorgfalt für das eigene Seelenheil mit besonderer Kraft anzutreiben, sondern auch beständig zu Werken der Nächstenliebe wegen Gott zu verpflichten; ein Stand ferner, der allen, auch den geringsten guten Werken, welche geschehen, außer dem Werte jener Tugenden, aus welchen sie hervorgehen, den Charakter und das Verdienst eines Aktes der Religion mitteilt: ein solcher Stand, meinen wir, ist doch wohl jenen Ständen, die solche Vorteile nicht bieten, an und für sich vorzuziehen.

5. Hiemit gelangen wir zu der, ebenfalls noch auf das Objekt der verdienstlichen Werke sich beziehenden Frage, ob ein gutes Werk verdienstlicher ist, wenn es die Erfüllung eines evangelischen Rates zum Gegenstande hat, oder wenn es nur ein strenges Gebot erfüllt, oder wenn es etwa weder Gegenstand eines Gebotes noch eines eigentlichen Rates ist.

Vor allem ist es sicher, daß die Erfüllung eines Gebotes (unter den sonst zu erfüllenden Bedingungen) ein verdienstliches Werk ist.[2] Das Werk ist auch deswegen, weil es geboten ist, nicht weniger ver-

[1] S. Thom. 2. 2. q. 161. a. 5. ad 2–4.

[2] Die entgegengesetzte Ansicht, einst von Dionysius dem Karthäuser verteidigt, wird von Suarez mit Recht als sententia temeraria et erronea bezeichnet. De gratia, l. 12. c. 5. n. 2. Es findet bei diesem Werke das Prinzip seine Anwendung: „Homo inquantum propria voluntate facit illud quod debet meretur." (S. Thom. 1. 2. q. 114. a. 1 ad 1.) Es bewährt sich dabei, was von dem Gerechten gesagt ist: „Er konnte sündigen und hat nicht gesündigt, Böses tun und hat es nicht getan: dafür sind seine Güter sichergestellt im Herrn." Sir. 31, 10 f.

dienstlich, als wenn es nicht geboten wäre. Denn durch das Gebot wird weder das voluntarium, das das Werk vollzieht, noch die Güte des Werkes, wenn es eine solche schon an sich besitzt, vermindert. Das Verdienst wird vielmehr in diesem Falle noch vermehrt; denn zu der Güte, die das Werk in diesem Falle schon an sich hat und welche (wie vorausgesetzt werden darf) intendiert wird, kommt die des formellen oder virtuellen Gehorsams hinzu, der das Gebot als solches erfüllt.[1]) Allerdings kommt es oft vor, daß das nicht gebotene, freiwillig aus eigenem großmütigen Antriebe unternommene Werk mit verhältnismäßig größerem Eifer und stärkerer Willenskraft ausgeführt wird als das gebotene. Aber das gebotene hat doch darin gerade, daß es geboten ist, einen besondern und entscheidenden Grund, die Willenskraft in Anspruch zu nehmen.[2])

Ueber den Unterschied, der auf der Willensstärke beruht, werden wir aber nachher handeln. Den objektiven Unterschied, der in betreff der evangelischen Räte besteht, dürfen wir hier nicht unerwähnt lassen. Das Gebot erstreckt sich nur auf das, was streng genommen zur Liebe Gottes erfordert ist, auf das letzte Ziel und die zu demselben notwendigen Mittel; der Rat dagegen bezieht sich auf jene Mittel, welche dazu dienen, das Ziel besser und vollkommener zu erreichen. Durch Befolgung der evangelischen Räte werden nämlich von vorneherein jene Hindernisse beseitigt, die sich der Wirksamkeit der Liebe Gottes vorzüglich entgegenstellen, sie bezweckt somit, diese Wirksamkeit weiter auszudehnen und zu befördern. Der Gegenstand des Rates ist also an sich besser und dessen Befolgung an sich verdienstlicher, als die Erfüllung des Gebotes, wofern die allgemeinen Bedingungen der Verdiensterwerbung, folglich auch diese Erfüllung, dabei nicht fehlen.[3])

---

[1]) Es kann wohl nur höchst selten vorkommen, daß ein in jeder Hinsicht (mit all seinen Umständen) indifferentes Werk Gegenstand eines Gebotes werde. In diesem Falle wäre dem Werke nur das Verdienst des Gehorsams zuzuschreiben. Wenn aber jemand ein gutes Werk tut, ohne zu wissen, daß es geboten ist, erfüllt er doch das Gebot, weil er den Willen hat, alles Gute dabei zu tun, was er kann. — [2]) „Debitum non diminuit rationem meriti, nisi quatenus diminuit rationem voluntarii, secundum quod quandam necessitatem importat; sed si voluntarie debitum reddatur, nihilominus ibi erit tantum meriti, quantum est ibi de ratione voluntarii." (S. Thom. In 3. d st. 30. q. 1. a. 3. ad 4.) Bemerkenswert ist hiezu, was Suarez sagt: „Quia in operibus non praeceptis solet esse major occasio ostendendi hanc liberalem voluntatem, ideo solent etiam ex hac parte praeferri secundum quid opera non praecepta. Et ideo etiam abstinetur interdum a praeceptis, ut illud facilius locum habeat: ‚Non ex tristitia aut necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus.' (2 Cor. 9. 7.; cf. Philem. 9.)" Suarez. De gratia, l. 12. c. 5. n. 4. (Ed. Vives. t. 10. pag. 27.) — [3]) S. Thom. 2. 2. q. 184. a. 3. und besonders 1. 2. q. 108. a. 4. — Wer die evangelischen Räte auf verdienstliche Weise befolgen will, muß offenbar auch den Willen haben, die Gebote zu halten. Indem daher die heiligen Väter allgemein (z. B. Chrysostomus, hom. 22. in 1. Cor.) die Befolgung der evangelischen Räte über die Erfüllung der Gebote stellen, setzen sie voraus, daß diese in jener schon enthalten ist. Sie leugnen damit nicht, daß das Gebot an und für sich dem Verdienste nichts entzieht, sondern es vermehrt.

Es ist schließlich zu bemerken, daß die, welche sich durch Gelübde zur Befolgung eines oder mehrerer Räte verpflichten, nicht nur das Verdienst jener Tugend erwerben, die sie dem evangelischen Rate gemäß in einem guten Werke üben, sondern auch das der Tugend der Gottesverehrung, inwiefern das Werk zu ihrem Gelübde gehört, und das des Gehorsams, wenn die Verpflichtung sich auf dasselbe erstreckt.

Noch ein interessantes Beispiel, wie die verschiedenen Gründe einer höheren Verdienstlichkeit aus den formellen Objekten der guten Werke zu erheben sind, gibt uns Thomas, indem er das gute Werk der Freundesliebe mit dem der Feindesliebe vergleicht. Hat Christus der Herr letzteres seinen Jüngern so eindringlich deswegen empfohlen, weil dasselbe überhaupt besser und verdienstlicher ist (seinem Objekte nach) als das erstere? Eine einfach bejahende Antwort auf diese Frage wäre nicht zutreffend. Die Feindesliebe kann allerdings, wenn sie eine wahre Liebe ist, kaum jemals einen andern Beweggrund haben, als die Liebe zu Gott, während zur Freundesliebe, selbst wenn sie tugendhaft ist, leicht auch andere, unvollkommenere Gründe bewegen können. Indes kann auch letztere aus der Liebe zu Gott hervorgehen, und dann ist sie, wie Thomas sagt, an sich besser und vollkommener, daher auch an sich verdienstlicher als die Feindesliebe, weil ihr Gegenstand, als besser und mehr mit uns verbunden, mehr geliebt zu werden verdient, als der der Feindesliebe, weshalb es auch schlimmer ist, den Freund zu hassen als den Feind.[1]) Christus hat uns also deswegen die Feindesliebe besonders empfohlen, damit wir uns überhaupt versichern, die Liebe Gottes zum Beweggrunde unserer Nächstenliebe zu haben, was wir mit Ueberwindung der Hindernisse (Schwierigkeiten), welche die Feindschaft bereitet, wohl ohne Zweifel zustande bringen; dann werden wir, die wir die Feinde um Gotteswillen lieben, hoffentlich auch die Freunde, die wir aus unvollkommeneren Beweggründen zu lieben ohne Schwierigkeit geneigt sind, aus dem höheren Beweggrunde, den hier die innere Vortrefflichkeit des Gegenstandes bietet, lieben. Dann wird die Willenskraft der Gottesliebe, wie ein Feuer, die ihr näher liegenden und brennbareren Gegenstände mit mehr Stärke verzehren, als die entfernten und weniger brennbaren.[2]) Ueber die Schwierigkeiten werden wir jedoch unten (n. 8) noch eigens handeln.

6. Eine weitere Frage, die sich noch auf das Objekt der verdienstlichen Werke bezieht, ist die, ob dem äußerlichen Akte als solchem ein eigenes von dem des Willensaktes irgendwie verschiedenes Verdienst zukomme; ob, mit anderen Worten, das äußerliche Element, die äußerliche Ausführung eines guten Werkes an sich die Verdienstlichkeit desselben vermehre. Wir können uns hier kurz fassen. Alle Moralisten stimmen heute darin überein, daß die Sittlichkeit des

[1]) S. Thom. 2. 2. q. 27. a. 7.; In 3. dist. 30. q. 1. a. 3. et a. 4. ad 3. et al.
[2]) So dem Inhalte nach der prächtige Art. 7. des heiligen Thomas l. c.

äußeren Aktes mit der des inneren nur Eines ausmacht; daß, mit anderen Worten, zwei Akte, die nach ihrem inneren Elemente durchaus gleich sind, während bei dem einen die äußerliche Ausführung erfolgt und bei dem anderen nicht, in moralischer Hinsicht durchaus denselben Wert oder Unwert haben, weil in diesem Falle das Nichterfolgen der Ausführung bei einem dieser Akte vom Willen des Subjektes ganz unabhängig sein muß.

Was bezüglich der sittlichen Güte der Werke gilt, muß auch auf deren Verdienstlichkeit seine Anwendung finden. Lohn verdient nur, was vom freien Willen abhängt. Wenn aber von zweien, die mit gleichem Willensakte z. B. ein Almosen geben wollen, der eine es wirklich gibt, der andere nicht, so kann offenbar dieser Unterschied nur daher rühren, daß dem einen die Ausführung möglich ist, dem andern nicht. Daher kann die Ausführung dem Verdienste jenes an sich keine Vermehrung bringen und deren Mangel dem Verdienste dieses keinen Eintrag tun. Gegenstand und Stärke des Willensaktes ist, wie vorausgesetzt wird, bei dem einen wie dem anderen gleich; die Ausführung tritt bei dem einen, dem sie möglich ist, notwendig ein, und bleibt bei dem andern, dem sie nicht möglich ist, notwendig aus; sie kann also für die Verdienstlichkeit nicht in Betracht kommen, es sei denn, inwiefern die Ausführung eine Vervollkommnung, Vermehrung oder Vervielfältigung des inneren Aktes selbst veranlaßt, worüber wir hier nicht weiter zu handeln brauchen.[1]) Nach dieser Erklärung ist das Sprichwort richtig: „Wille gilt für Tat im Guten und im Schlechten."

Eine Erklärung zur Verdienstlichkeitslehre des Aquinaten läßt sich hieraus folgern. Da der vorgelegte Grund, mit welchem Thomas vollständig einverstanden ist, aus der Sittlichkeit und Güte des Werkes selbst gezogen ist, so muß er, wie auch Suarez mit Recht schließt, von jedem Lohne, sowohl dem accidentellen als dem essentiellen gelten.[2]) Wie kommt es nun, daß Thomas den accidentellen Lohn speziell dem äußeren Werke zuschreibt?[3]) — Um zu verstehen, daß hier kein Widerspruch in der Lehre des Aquinaten besteht, genügt es zu beachten, daß auch jener Akt, dem die äußerliche Ausführung fehlt, dennoch ein äußerlicher ist, wenn sein Objekt ein äußerliches ist: dann ist er ein äußerlicher „non quidem ex eo secundum quod

[1]) Vgl. S. Thom. 1. 2. q. 20. a. 4.; In 2. dist. 40. q. 1. a. 3. — Es ist bekannt, welche praktische Schlüsse aus der hier vorgelegten Lehre namentlich über die Verdienstlichkeit frommer Wünsche und gottliebenden Verlangens gezogen werden. (Vgl. Rogacci, Von dem Einen Notwendigen. 2. Teil nach der neuen Ausgabe (bearb. von Müllendorff. Regensb. 1901) 20. u. 24. Hauptst.)

[2]) „Si rationes supra factae efficaces sunt, de omni merito proprio cujuscunque praemii procedunt, quia etiam meritum accidentalis praemii requirit suam libertatem." De gratia, l. c. n. 21. — [3]) „Ad praemium autem accidentale ordinatur (operans) per bonitatem quae est ipsius actus exterioris secundum se: et ideo actus exterior adjungit aliquid ad praemium accidentale: verbi gratia martyr, inquantum exterius patitur, victoriam de adversariis fidei habet, et ex hoc sibi aureola debetur." In 2. l. c.

est exercitus, sed secundum quod est intentus et volitus". Die Verdienstlichkeit quoad praemium accidentale schreibt Thomas dem äußerlichen Akte nicht einzig zu secundum quod est exercitus, nämlich inwiefern die äußerliche Ausführung wirklich erfolgt, sondern secundum quod est intentus et volitus: in diesem Sinne bereits ist der Akt ein äußerlicher, dem, inwiefern er ein solcher ist, der accidentelle Lohn zukommt.

Mit der ganzen Auffassung des accidentellen Lohnes bei Thomas stimmt diese Erklärung überein.[1] Die äußerliche Ausführung kann aber Folgen haben, die ohne sie nicht eintreten. Jemand, nehmen wir an, ist ganz entschlossen, sein Geld unter die Armen zu verteilen, wird aber durch Diebstahl oder einen Unfall an der Ausführung verhindert. Sein Verdienst wird hiedurch an sich nicht vermindert, aber das Gebet der Armen für ihn bleibt aus. Wenn er mit dem Gelde heilige Messen lesen lassen wollte für die Verstorbenen, und es begegnet ihm solcher Unfall, so wird diesen tatsächlich nicht geholfen und er kann sich über den Ausgang nicht erfreuen. Etwas ähnliches scheint in betreff der Märtyrer, Lehrer und Jungfrauen, denen ein besonderer accidenteller Lohn (aureola) zuerkannt wird, sich zu bewähren. Nach einer sehr wahrscheinlichen Ansicht sind diese durch eine besondere Freigebigkeit Gottes befähigt, sich diesen Lohn, aber nur bei der Ausführung des guten Werkes, fast wie ex opere operato, zu erwerben; ohne die Ausführung erfolgt bei auch gleich gutem Willen diese Wirkung nicht, wie auch ein Sakrament in voto nicht alle Wirkungen hervorbringt, die es, in re empfangen, mitteilt. So kann auch die wirkliche Ausführung einen genugtuenden Wert besitzen, der dem durchaus gleich verdienstlichen Werke ohne die Ausführung fehlt.[2] An der eigentlichen Verdienstlichkeit, selbst der des accidentellen Lohnes, wird aber hiemit nichts geändert.

Zwei Selbstmörder.

Von P. Adelgott Caviezel O. Cist. in Marienstatt, Nassau.

Ein tief bedauerliches Zeichen unserer Zeit ist die ganz bedeutende Zunahme des Selbstmordes. „Im Jahrzehnt 1831 bis 1840 betrug

[1] Vgl. In 2. dist. 29. a. 4. Die Verdienstlichkeit des accidentellen Lohnes kommt dem Werke zu wegen der Art (genus, species), wie es geschieht, und eine besondere Art verleiht ihm der äußere Akt, inwiefern dieser mit seinen Umständen Objekt desselben ist und zur Erreichung des Zieles des Menschen dient. Dieser Lohn ist, wie es scheint, so enge mit dem essentiellen verknüpft, wie die äußere, konkrete Umkleidung des menschlichen Aktes mit dem ihn konstituierenden Willensakte, besonders dem Akte der Liebe. In diesem eigentlichen Sinne ist der accidentelle Lohn von dem Erfolge der Ausführung nicht abhängig. — Supplem. 9. 96. — [2] Es kann sein, daß auch Thomas den accidentellen Lohn an einigen Stellen in diesem weiteren uneigentlichen Sinne verstanden hat, z. B. in 2. dist. 40. q. 1. a. 3. ad 5.; an anderen Stellen wird vielleicht eine Andeutung in diesem Sinne gegeben, z. B. in 2. l. c.: De malo q. 2. a. 2. ad 8.

die Gesamtsumme der amtlich konstatierten Selbstmordfälle 6521 im jährlichen Durchschnitt. Einschließlich der Gebiete, für welche die Angaben fehlen, dürfte die Gesamtzahl der Selbstmorde in Europa im genannten Jahrzehnt auf ungefähr 10.000 jährlich zu veranschlagen sein. Für das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts ergibt sich eine Gesamtsumme von jährlich 38.727 Selbstmorden im Durchschnitt, die sich bei Miteinrechnung einiger nicht berücksichtigten Staatsgebiete auf rund 40.000 erhöhen würde. Ein Vergleich der Jahrzehnte 1831 bis 1840 und 1891 bis 1900 ergibt also eine Vermehrung der Selbstmorde um 400 Prozent. Die Bevölkerung Europas vermehrte sich von Mitte der dreißiger bis Mitte der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts etwa um 60 Prozent. Die Zunahme der Selbstmorde bleibt also auch bei Berücksichtigung der Volksvermehrung eine ganz enorme.[1]) Naturgemäß ist bei der städtischen Bevölkerung überall eine höhere Selbstmordfrequenz zu finden; indessen bestätigen die Statistiken, daß auch auf dem Lande der Prozentsatz der Selbstmörder im fortwährenden Steigen begriffen ist.

Da nun der Selbstmord und Selbstmörder nach mehr als einer Seite hin in den Bereich der Seelsorge gehören, so bildet die genannte traurige Tatsache häufig eines der schwierigsten Momente auf dem Gebiete der Pastoration in Stadt und Land, und ist darum gewiß geeignet, das Thema für eine eingehende Untersuchung zu bilden. Wir wollen dieselbe an folgende zwei Fälle anknüpfen.

In X. erhängte sich ein armer, hochbetagter Mann. Die Ursache dieser unseligen Tat war die Angst und Furcht, der weltlichen Gerechtigkeit in die Hände zu fallen. Der alte Mann hatte sich mit Kindern contra sextum verfehlt, wie er auf einem hinterlassenen Schriftstücke bemerkte. Daß der Tote nicht kirchlich begraben werde, fanden die Angehörigen für selbstverständlich und stellten daher auch keinen diesbezüglichen Antrag beim Pfarrer. So wurde denn der Tote ohne Sang und Klang in aller Stille der Erde übergeben.

Nicht lange darnach erschoß sich in derselben Gemeinde ein reicher Mann. Seine Frau, eine brave, gut katholische Person, meldete den Tod ihres unglücklichen Mannes beim Geistlichen an und bat gleichzeitig, man möge doch ihren Mann kirchlich beerdigen. Darauf konnte natürlich der Geistliche nicht eingehen, solange nicht wenigstens ein ärztliches Zeugnis über die Unzurechnungsfähigkeit des Mannes bei dieser traurigen Tat vorgezeigt würde. Tags darauf hatte der Geistliche das gewünschte Zeugnis in der Hand, welches er an die bischöfliche Behörde einsandte mit der Bitte um Verhaltungsmaßregeln. Auf das ärztliche Zeugnis hin entschied sich das bischöfliche Ordinariat für das kirchliche Begräbnis und der Herr nahm die Beerdigung des Toten solemni ritu vor. Dieser Fall bildete natürlich das allgemeine Gespräch in der ganzen Gemeinde. Man

[1]) Krose, „Der Selbstmord im 19. Jahrh". S. 101.

zog Vergleiche zwischen „arm und reich“: der Arme wird ohne Sang und Klang verscharrt, der Reiche erhält ein kirchliches Begräbnis. Dabei habe der reiche Selbstmörder seine Pflichten als Katholik vernachlässigt, jahrelang schon habe er den Empfang der heiligen Sakramente versäumt, sei selten in der Kirche zu sehen gewesen usw. — Nur wenige Leute erschienen zur Beerdigung, die meisten hielten sich absichtlich ferne und übten dadurch strenge Zensur an dem bedauerlichen Vorfall. Soweit die beiden Fälle.

Behufs weiterer Ausführungen wollen wir nun zunächst eine Begriffsbestimmung des Selbstmordes geben, wie er für eine moraltheologische Untersuchung in Betracht kommt.

„Selbstmord heißt in der katholischen Sittenlehre die freiwillig selbst verursachte und direkt beabsichtigte Vernichtung des eigenen leiblichen Lebens“; mit anderen Worten: „Der Selbstmord ist eine Handlung oder Unterlassung, durch welche der Handelnde absichtlich und wissentlich seinem Leben unmittelbar ein Ende bereitet.“[1]

Der Selbstmord ist ein Verbrechen gegen die eigene Natur, gegen das Sittengesetz und ein Verbrechen, das auch in den Augen der gewöhnlichen Menschen entehrt und so hat die Kirche mit Recht diese schändliche Handlung noch mit einer besonderen Strafe belegt, indem sie dem Selbstmörder das kirchliche Begräbnis verweigert. Die diesbezüglichen kirchlichen Bestimmungen lauten:

„Negatur ecclesiastica sepultura se ipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam, non tamen si ex insania id accidat, nisi ante mortem dederint signa poenitentiae.“[2]

Die kirchliche Beerdigung ist nach der Anschauung der Kirche, sowie nach der innersten Ueberzeugung der Gläubigen eine Auszeichnung, welche jenen zu teil wird, die im Leben und im Tode als treue Mitglieder der Kirche sich gezeigt haben. Sie ist aber auch ein Recht der Gläubigen infolge ihrer Gemeinschaft mit der Kirche, welche nach katholischer Lehre und beständiger kirchlicher Praxis mit dem Tode keineswegs aufgehoben, sondern auch nach demselben fortgesetzt wird.[3] Nach dem Gesagten läßt sich die Schwere der Strafe erkennen, welche jenen trifft, dem die kirchliche Beerdigung versagt wird.

Die kirchliche Beerdigung verweigern, heißt soviel als ein moralisches Todesurteil fällen: denn der Verstorbene gilt damit formell als ausgeschlossen aus der Gemeinschaft der Gläubigen, ist in deren Augen nicht bloß physisch, sondern auch moralisch tot. Er wird nach dieser Seite hin den Ungetauften oder von der Kirche

---

[1] Pruner, „Der Selbstmord“, in KL. XI. Sp. 73. Cf. Cathrein, Moralphilos. II. 51; S. Alph. Theol. Moral. l. 4. n. 366.; Goepfert Moraltheol. Bd. II. p. 6.; Koch, Moraltheol. § 72. — [2] Rit. rom. „de exequiis“. [3] Cf. Theol. prakt. Quartalschr. 1896. pag. 116.

Getrennten gleichgestellt. — Folgenschwer ist die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses für das Ansehen des Verstorbenen, aber folgenschwer auch für die Anverwandten desselben; denn diese empfinden eine solche Maßregel als eine bittere Schmach und würden es dem Priester nicht verzeihen, wenn er etwa vorschnell geurteilt hätte. Allein diese Rücksichten können nur Nebensache sein, sie können und dürfen das strenge Gesetz der Kirche nicht aufheben. Andererseits aber bemerkt Lehmkuhl treffend zu diesem Gesichtspunkte: „Gerechte Schonung kannte die Kirche stets, nicht bloß gegen die hinterbliebenen Verwandten, sondern gegen den Toten selbst und zwar gegen diesen in erster Linie. Deshalb schloß und schließt sie ihn nicht aus von der Zahl derer, welche sie noch nach diesem Leben durch ihre Gebete und Opfer begleitet, so lange nur ein vernünftiger Grund zur Annahme vorliegt, daß der Selbstmord nicht der eigentlichen Verantwortlichkeit und vollkommenen Zurechnungsfähigkeit des Täters beigelegt werden müsse. Dies ist nicht etwa ein Abschwächen der Neuzeit, sondern es war von altersher das Urteil der Theologen.“[1]) Auch hier geht die Kirche nach dem theologischen Grundsatze vor: „Odiosa sunt restringenda.“

Nach diesen Bemerkungen allgemeiner Natur schreiten wir zur eigentlichen Ausführung, indem wir dabei Bezug nehmen auf die oben gegebene Definition des Selbstmordes, sowie auf die diesbezüglichen kirchlichen Strafbestimmungen.

1. Zur wesentlichen Konstitution des Selbstmordes gehört nach der oben angeführten Begriffsbestimmung, daß derselbe direkt als solcher beabsichtigt ist. Begeht demnach eine Person eine Handlung, welche leicht den Tod zur Folge haben könnte, oder unterläßt sie andererseits eine Tat nicht, von welcher sie voraussieht, daß sie indirekt Ursache des Todes werden könnte, so liegt kein Selbstmord im strengen Sinne des Wortes vor, es tritt also auch die kirchliche Strafe nicht in Kraft, vorausgesetzt natürlich, daß bei der handelnden Person die Absicht der Lebensvernichtung gefehlt hatte. Man kann in diesem Falle mit den Strafrechtslehrern von einer Selbsttötung, nicht aber von Selbstmord reden. Diese Handlung mag immerhin manchmal schwer sündhaft sein, sie zieht aber die auf den Selbstmord als solchen gelegte kirchliche Zensur nicht nach sich. So haben verschiedene Päpste (z. B. Pius V., Gregor XIII.) strenge Verbote der Stiergefechte erlassen, weil diese Kämpfe stets mit großer Lebensgefahr verbunden sind, allein die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses wurde niemals auf getötete Stierkämpfer ausgedehnt. Der Grund hievon liegt eben darin, daß man es hier nicht mit einer direkt beabsichtigten Vernichtung des eigenen leiblichen Lebens zu tun hat. Dasselbe ließe sich auf jene waghalsige Menschen

[1]) A. Lehmkuhl, Rechtsgeschichtliches über den Selbstmord in St. ML. XXIII. 279.

anwenden, welche sehr gefährliche Luftschiffahrten machen, oder ohne Führer sehr schwierige Bergbesteigungen unternehmen u. s. w.

Der Tod muß ferner in direktem, sicherem Zusammenhang zu der vom Selbstmörder gesetzten Handlung stehen, durch welche er die Selbstvernichtung beabsichtigte, er muß sich zu dieser also wie die Wirkung zur Ursache verhalten, d. h. der Akt muß in suo genere komplett sein. Wäre das nicht der Fall, so würde ebenfalls die kirchliche Strafe nicht eintreten. Es hatte z. B. jemand die Absicht, sich zu erschießen, indessen verwundete er sich nur schwer. Die Kugel muß durch einen operativen Eingriff entfernt werden, welchem der Kranke erliegt. Hier ist wohl eine schwere Sünde vorhanden, allein die kirchliche Strafe tritt nicht in Kraft.

II. Zum Wesen des Selbstmordes gehört ferner, daß derselbe freiwillig und absichtlich ausgeführt wurde. Alles, was also den Verstand und konsequent den Willen des Handelnden im Momente der Tat derart beeinflußte, daß deren normale Betätigung aufgehoben oder stark gehemmt war, hebt die Sünde und ipso facto die Strafe auf oder vermindert die Schwere der ersteren. Wir haben gesagt: „im Moment der Tat“: der Handelnde kann vor der Tat bei vollem Vernunftgebrauch gewesen sein, es kann ferner die Unzurechnungsfähigkeit bei der Handlung eine selbst verschuldete, sie kann in sich schwer sündhaft sein, ohne daß sie deshalb die strafbaren Folgen nach sich zieht. Wenn jemand z. B. aus schwerer Melancholie oder im Irrsinn sich das Leben nimmt, die betreffende Seelenkrankheit aber war durch einen schlechten Lebenswandel entstanden, so haben wir es wieder mit einer Art Selbsttötung, nicht aber mit einem Selbstmord zu tun. Allerdings wird hierbei vorausgesetzt, daß die Krankheit nicht direkt intendiert war zum Zwecke des Selbstmordes oder daß dieser wenigstens in confuso vorausgesehen wurde. So würde ein Selbstmörder, der sich sinnlos betrinkt, um einen Selbstmord zu begehen, natürlich der kirchlichen Strafe unterliegen.

Damit der Selbstmörder der kirchlichen Strafe verfalle, wird sodann auch die Kenntnis der Schwere seines Verbrechens gefordert. Es wird jedoch selten der Fall sein, daß ein Mensch, welcher die positiv göttliche Offenbarung gläubig annimmt, in unüberwindlicher und entschuldbarer Unwissenheit (ignorantia invincibilis) sich befindet. Dagegen kann es vorkommen und ist nur allzu oft schon vorgekommen, daß jemand durch irgend einen verkehrten Einfluß die geoffenbarte Wahrheit falsch interpretiert, also sich eine conscientia erronea hierüber bildet. So kann jemand der Ansicht sein, es sei tugendhaft, ja unter Umständen sogar strenge Pflicht, für die Güter höherer Ordnung selbst das Leben zu opfern. Handlungen, welche aus einem solchen Irrtume hervorgehen, stehen dann allerdings objektiv und materiell mit dem Sittengesetze in Widerspruch, sind aber schuldfrei, was die formelle Moralität und Imputation betrifft.

„Es wäre ebenfalls ein großer Irrtum, anzunehmen, eine direkte Vernichtung des eigenen Lebens könne ein Mittel der Buße und Genugtuung für begangene Sünden sein, oder könne gestattet sein, um sich vor Sünde zu schützen, um der Gefahr, welche der Jungfräulichkeit droht, zu entgehen; oder der Selbstmord sei ein Martyrium, wenn man in der Gewalt solcher Menschen sich befindet, welche zum Abfall vom Glauben zwingen wollen, oder schließlich er sei notwendig, um ein großes Unglück von der Kirche, vom Staate oder von der Familie abzuwenden.“[1])

In einer Mission wurde gepredigt, man müsse fest entschlossen sein, eher tausendmal zu sterben, als eine schwere Sünde zu begehen. Das gab einer Person Anlaß zu einer recht bedauerlichen Tat. Dieselbe machte sich folgenden Syllogismus: „Wenn ich noch länger lebe, werde ich sicher wieder in schwere Sünde fallen; es ist aber tausendmal besser, zu sterben, als eine Sünde zu begehen, also kann es für mich nur heilsam sein, jetzt zu sterben, damit ich der Gefahr zu sündigen entgehe.“ Sie öffnete sich deshalb die Pulsader, wurde aber glücklicherweise noch rechtzeitig entdeckt und gerettet. Davon erhielt eine andere Person Kunde und glaubte, in ihrem Wahne dasselbe tun zu sollen. Die Unglückliche wurde auch tatsächlich eines Tages tot in ihrem Bette gefunden; sie hatte sich eine Ader geöffnet und war an Verblutung gestorben. Solche Fälle sind nicht selten.

Zum Wesen des Selbstmordes gehört, wie gesagt, von seiten des Subjektes *die diesbezügliche Absicht* und *der freie Willensgebrauch*. Hier müssen wir uns zunächst mit einer These verschiedener moderner Psychiater befassen. Der Selbstmord ist ein unnatürliches Verbrechen gegen das eigene Menschenwesen, insofern hier der mächtigste Trieb des Menschen, nämlich der Selbsterhaltungstrieb, widernatürlich unterdrückt wird. „Selbst Männer, welche dem Selbstmord nicht gerade ablehnend gegenüberstehen, haben doch eingestehen müssen, daß das Grauen vor dem Tod am stärksten sich äußere, wenn jemand selbst die Hand gegen sein Leben erhebt. So schreckt die menschliche Natur kraft des in sie tief eingesenkten Selbsterhaltungstriebes beinahe instinktiv vor der freiwilligen Vernichtung des leiblichen Lebens zurück. Der Selbstmord bleibt daher immer ein schweres psychologisches Rätsel.“[2]) Das ist der Grund, weshalb verschiedene Psychiater beim Selbstmord *die Geistesstörung als stets vorhanden voraussetzen*. Dem gegenüber steht freilich die Ansicht bedeutender Autoritäten, welche auf Grund zweifelloser Erfahrung dartun, daß ein Selbstmord auch mit voller Ueberlegung, ohne Spur von Geistesstörung ausgeführt werden könne und auch häufig ausgeführt werde. So schreibt z. B. J. Maschka[3]): „Wir dürfen es offen eingestehen, daß auch vollkommen geistesgesunde Menschen Selbstmörder werden können. Und Dr. Senfelder[4]) bemerkt

[1]) Pruner KL. XI. Sp. 75. [2]) Walter, Staatslexik. 2. Aufl. 4. Bd. Sp. 1380. — [3]) Cf. Koch a. a. O. — [4]) Selbstmordgedanken. S. 25.

zu diesem Kapitel: „Statistische Berechnungen ergeben ungefähr den dritten Teil aller Selbstmorde zu Ungunsten der Geisteskranken." Gewiß, es wird wenige Selbstmörder geben, die nicht vorher einen harten inneren Kampf durchkämpfen mußten, ehe sie Hand an ihr eigenes Leben gelegt haben, und es bedarf ohne Zweifel eines sehr erschütternden Einflusses, der den so stark entwickelten Selbsterhaltungstrieb zu Gunsten eines unnatürlichen Todes zurückdrängt; allein damit kann keineswegs erwiesen werden, daß der Selbstmörder im Momente der Tat geistesgestört sein muß. Die aufopfernde Tat eines Themistokles, der den Giftbecher trank, um nicht gegen sein Vaterland kämpfen zu müssen und ähnliche Handlungen anderer Männer in der Geschichte werden von der Nachwelt als Heroismus gerühmt; gottesfürchtige Jungfrauen haben den Tod dem Verluste der Jungfräulichkeit vorgezogen, — sie mögen immerhin in conscientia erronea gehandelt haben — aber niemand hat bis jetzt behauptet, daß diese Männer und Frauen im Zustande der Geistesstörung in den freiwilligen Tod gingen. Warum soll es also keinen, bei klarem Verstande ausgeführten Selbstmord geben? Andererseits ist freilich sicher, daß eine Großzahl der heutigen Selbstmordfälle auf Rechnung partieller oder vollständiger Geistesstörung zu setzen ist. In der Praxis ist in den einzelnen Fällen zu untersuchen, inwieweit die Tat imputierbar ist; wir müssen uns damit begnügen, auf die verschiedenen Gesichtspunkte aufmerksam zu machen, die hier zu berücksichtigen sind. Der Uebersicht halber wollen wir dieselben in drei Klassen einreihen, bemerken aber gleich hier, daß in der Praxis nicht immer eine scharfe Grenzlinie zwischen den einzelnen Klassen gezogen werden kann. Wir behandeln demnach:

1. Die Fälle, in denen mit moralischer Sicherheit angenommen werden darf, daß ein Selbstmord vorliegt.

2. Die Fälle, in denen es zweifelhaft ist, ob ein Selbstmord im eigentlichen Sinne vorhanden.

3. Die Fälle, in denen es moralisch sicher ist, daß es sich um keinen Selbstmord handeln kann.

1. Fälle, bei denen man nach ruhiger und vernünftiger Beurteilung der Umstände anzunehmen berechtigt ist, daß ein eigentlicher Selbstmord vorliegt.

In Bezug auf diesen Gesichtspunkt lautet die Bestimmung des Rit. rom.: Negatur ecclesiastica sepultura se ipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam. Es darf also ein Selbstmörder nicht kirchlich beerdigt werden, welcher aus Verzagung resp. Verzweiflung sich das Leben genommen, sowie derjenige nicht, der aus Zorn, Aerger oder Verdruß sich getötet. Vorausgesetzt ist natürlich, daß der Selbstmord nicht als actus primo primus aus diesen irasciblen Affekten erfolgt ist. Mit dieser Aufführung des Rit. rom. sind jedoch die Fälle keineswegs erschöpft, in welchen wir einen Selbstmord im strikten Sinne des Wortes anzunehmen haben.

Nach allgemeiner Ansicht soll auch demjenigen das kirchliche Begräbnis verweigert werden, der sich aus Ehrsucht, falschem Ehrgefühl entleibt hat.[1]) Man denke z. B. nur an das sogenannte amerikanische Duell, wonach einer der Gegner, welcher durch das Los zu bestimmen ist, verpflichtet ist, innerhalb einer bestimmten Zeit sich auf eine bestimmte Weise das Leben zu nehmen. Diesbezüglich sagt Walter[2]) treffend, daß ein solcher Selbstmord nichts anderes sei, als ein feiges Strecken der Waffen und nur jemand, der vollständigen Bankrott am christlichen Glauben gelitten, könne seine verletzte Ehre durch Selbstmord herzustellen suchen wollen. In diesem Zusammenhange nennen wir auch jene Vereine, deren unsinnige Statuten es ihren Mitgliedern zur Pflicht machen, mit Eintritt eines bestimmten Lebensalters freiwillig aus dem Leben zu scheiden, um einer jüngeren Generation Platz zu machen. Wir fragen: „Sind hier nicht alle konstituierenden Momente zum Selbstmord gegeben? Doch gewiß. Hieher gehören sodann, wenigstens in der Regel, die so häufig vorkommenden Fälle, wo sich ein Liebespaar nach vorausgegangener Bestimmung und Uebereinstimmung das Leben nimmt, oder der eine Teil nach Tötung des anderen selbst in den Tod geht. Eine eigene Rubrik der Selbstmordstatistik können ferner heutzutage diejenigen gewissen- und herzlosen Verbrecher bilden, die nach Unterschlagung oder Diebstahl von Kassen- oder Bankgeldern ihrem genußsüchtigen und unwürdigen Leben durch einen ebenso unwürdigen Tod ein Ende machen. Bezüglich dieser Klasse von Selbstmördern bemerkt selbst ein Paulsen, der sonst dem Selbstmord nicht absolut feind ist: „Ein Bankier bringt die Gelder seiner Kunden durch und schießt sich dann eine Kugel durch den Kopf: „gewiß, das ist Feigheit und Niedertracht.[3]) Geradezu epidemisch aber treten in unseren Tagen die Familienmorde auf, welche nach den näheren Umständen zu schließen, wirklich systematisch durchgeführt werden. Der Vater oder Mutter töten der Reihe nach alle übrigen Familienglieder und nehmen sich dann selbst das Leben. Ursache ist gewöhnlich zerrüttetes Familienleben oder Schande oder materieller Ruin oder sonst ein Mißgeschick. Hier gelten wiederum die Worte Paulsens[4]): „Ein Mensch ohne Kraft zu handeln und zu leiden wird von einem Mißgeschick getroffen und sieht keinen anderen Ausweg als den Strick, wo ein tapferer und tüchtiger Mann durch Geduld und Widerstandskraft die Schwierigkeiten überwunden, sein Leben wiederhergestellt" und sagen wir, seine Familie vor dem Verderben gerettet hätte.

Einem Manne ferner, welcher nach Verübung von Verbrechen in den Tod geht, um nicht der irdischen Gerechtigkeit in die Hände zu fallen, wird man wohl in der Regel ebenfalls das kirchliche Begräbnis verweigern müssen.[5]) Gewöhnlich rechnen die Autoren

[1]) Cf. v. Olfers. Pastoralmedizin pag. 170. — [2]) Staatsl. a. a. O. 1384. — [3]) Staatsl. 4. Bd. 1383. — [4]) Staatsl. a. a. O. — [5]) Cf. Kapellmann, Pastoralmed. pag. 59.

zu dieser Kategorie von Selbstmördern auch diejenigen, welche wegen anhaltenden unerträglichen körperlichen Schmerzen Selbstmord begehen.[1] Wir kommen hierauf im folgenden Teile zurück. Ebenso kann diese Ehre demjenigen nicht zuteil werden, der nach einem sündhaften ärgerniserregenden Lebenswandel sich das Leben nimmt. In all diesen Fällen ist ceteris paribus kein Grund vorhanden, die Zurechnungsfähigkeit der Selbstmörder vernünftigerweise in Zweifel zu ziehen.

2. Fälle, in denen es zweifelhaft ist, ob ein wirklicher Selbstmord vorliegt, insofern sich nicht sicher entscheiden läßt, ob der Selbstmord absichtlich und freiwillig ausgeführt wurde.

a) Hieher gehören zunächst die Fälle, in denen sich aus irgend einem oder mehreren Umständen nachweisen läßt, daß der Selbstmörder unter dem Einfluß heftiger Affekte und Leidenschaften gehandelt. Diesbezüglich gelten die allgemeinen Prinzipien der Moral hinsichtlich der Einwirkung der Affekte auf den Willensakt. Jede Leidenschaft beeinflußt mehr oder weniger den Verstand beziehungsweise den Willen; hier handelt es sich jedoch nur um die Fälle, wo unter der Macht der Affekte eine freie, somit imputierbare Handlung nicht stattfinden kann. Wir nennen zunächst

α. den Affekt der Furcht. „Die Furcht ist eine Erschütterung des menschlichen Gemütes durch die Wahrnehmung oder Einbildung eines drohenden Uebels."[2] Sie hebt an sich die Freiwilligkeit der Handlung nicht auf; der aus ihr hervorgehende Akt ist voluntarius simpliciter, in der Regel aber auch involuntarius secundum quid."[3] Die Furcht ist nicht selten die Veranlassung zum Selbstmord. Es kommt hierbei nun zunächst die Person selbst in Betracht, sodann das Motiv des Selbstmordes. Wenn Kinder, besonders Mädchen, sich aus Furcht vor irgend einem Uebel das Leben nehmen, so wird man sicher milde zu urteilen haben. Dasselbe gilt im allgemeinen vom weiblichen Geschlechte. Ein 17 Jahre altes Mädchen, das dem Vater den Haushalt führen muß, wird von diesem, der vollständig dem Trunke ergeben ist, fortwährend in grausamer Weise unschuldig mißhandelt. In dieser trostlosen Lage nimmt das Mädchen eines Morgens Gift; es ist in den Tod getrieben worden. — Nicht selten sind heute Selbstmorde unter den Soldaten, besonders unter den Rekruten. Wer bedenkt, wie brutal und menschenunwürdig solche Leute bisweilen von ihren direkten Vorgesetzten und oft noch mehr von den älteren Kameraden behandelt und geradezu gequält werden, der wird über solche Unglückliche so schnell den Stab nicht brechen.

β. Trauer, Sorgen und Kummer sind oft Ursache des Selbstmordes, sei es, daß diese Affekte vorher lange Zeit das Herz durchwühlt und gemartert haben, bis die unselige Tat erfolgte, oder sei es, daß sie plötzlich wie eine dunkle Wolke sich auf dasselbe gelegt und den Geist verdunkelt haben. Dr. Senfelder[4] erzählt, er

[1] Cf. v. Olfers, Pastoralmed. p. 170. — [2] Simar, Moraltheol. 3. Aufl. § 34. — [3] Goepfert, Moraltheol. 5. Aufl. I. B. § 136. — [4] A. a. O.

habe einen sehr frommen Priester gekannt, der viel Herzeleid zu dulden hatte. Eines Morgens fand man seine Leiche, er hatte sich selbst entleibt. Ein Nachbar will nachmittags vorher bemerkt haben, wie der Unglückliche mit verstörtem Gesichte händeringend im Zimmer auf und ab lief. Was für Höllenqualen mögen dieses arme Herz gepeinigt haben, bevor der verzweifelte Entschluß reifte. Niemand wagte es, den Toten zu schmähen. — Eine Frau erhält Kunde von einer großen Schuld ihres Mannes, welche derselbe ihr verheimlicht hatte und läuft sofort ins Wasser. Sie wurde aber zufälligerweise beobachtet und gerettet, worauf sie ihre unselige Tat bereute und unter vielen Tränen beichtete. Kurze Zeit darnach wiederholte sich der Anfall, sie geht wieder ins Wasser und findet den gesuchten Tod. — Ein Herr befand sich eines Tages auf der Jagd, als er unerwartet die im höchsten Grade erschütternde Nachricht von dem plötzlichen Ableben seiner Gattin erhielt. Er erfaßt sein Jagdgewehr und schießt sich eine Kugel durch den Kopf. Hier trat die Verzweiflung gewissermaßen als motus primo primus ein und führte den Selbstmord herbei, ehe es noch zu einiger Ueberlegung kam. Es ist also zweifellos, daß schwerer Kummer oder Seelenschmerz das Gemüt derart zerrütten können, daß der Mensch in einem Anfalle von Verzweiflung Hand an sich legt. „Wer dies nicht begreifen kann und hart darüber urteilt, versteht die Menschenseele nicht, hat wohl noch nicht über den Schmerzensschrei des Erlösers am Kreuze nachgedacht: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen!" — Im höchsten Affekt kommt es häufig zu unüberlegtem Tun; der Täter greift nach dem nächsten besten, ohne die Tragweite seiner Tat zu ermessen. Hieher gehören die im Augenblicke des Aergers, der Aufregung u. s. w. begangenen Selbstmorde der Frauen und Mädchen."[1] Gelingt es solche Unglückliche im Augenblicke der Tat an ihrem Vorhaben zu hindern, so ist alle Gefahr wenigstens für diesmal vorüber. Hier ist doch gewiß überall eine milde Beurteilung am Platze.

γ. Wie bereits oben bemerkt wurde, urteilen verschiedene Autoritäten über den Selbstmord, der wegen heftigen andauernden körperlichen Schmerzen erfolgt ist, sehr strenge und wollen allen derartigen Selbstmördern das kirchliche Begräbnis versagen. Wir glauben, daß diese Ansicht, wenigstens in dieser Allgemeinheit genommen, zu hart ist. Ganz abgesehen davon, daß ein Schmerz derart heftig auftreten kann, daß er momentan dem Menschen die Besinnung raubt, gibt es Schmerzen, die an sich schon wegen ihres Zusammenhanges mit dem sympathischen Nervensystem einen besonders ungünstigen Einfluß zugleich auch auf das Gemütsleben ausüben. Das gilt in hervorragendem Maße bei Erkrankungen des Magens, der Leber, des Darmkanales u. s. w. Wenn dazu noch eine mit der Neurasthenie

[1] Senfelder a. a. O. p. 30. u. 26.

häufig verbundene Hyperästhesie tritt, so braucht es in solchen Fällen schon eine heroische Kraft, solche Schmerzen, besonders wenn sie lange anhalten, mutig zu ertragen; diese Kraft aber fehlt eben gerade in solchen Krankheiten.

δ. Das andere Hindernis betreffend den Willensakt, der Zwang, wird hier kaum in Betracht kommen. Die Moralisten behandeln im Anschluß an den hl. Alphons die Frage, ob es einem zum Tode Verurteilten erlaubt sei, auf richterlichen Spruch hin sich selbst zu töten. Da auf beiden Seiten gewichtige Moralisten stehen, lautet heute die Antwort allgemein: „probabiliter licet se ipsum occidere auctoritate publica.“[1]

b) In zweiter Linie kommen in Betracht die unter dem Begriff Seelenkrankheiten zusammengefaßten Abnormitäten des geistigen Lebens. „Negatur eccl. sepult. . . . . non tamen si ex insania id accidat.“ Wir befinden uns hier auf einem Gebiete, dessen Grenzen sich heute gar nicht mehr absehen lassen, und dessen vielfach verschlungene Wege man nicht übersehen kann. Je mehr hier Forschungen angestellt werden, umsomehr Entdeckungen werden nach dieser Seite hin gemacht. Denn Alles in unserem Jahrhundert, im öffentlichen wie Privatleben ist geeignet, die abnormen Erscheinungen zu fördern. Wir führen nur einige derartige Erscheinungen an, die am häufigsten die Ursache zum Selbstmorde bilden, bemerken aber, daß es sich hier noch nicht um die eigentliche entwickelte Psychose handelt, sondern nur um größere oder geringere Abnormitäten und Störungen des Seelenlebens.

α. Die Hallucinationen resp. Illusionen, die nicht selten Anlaß zum Selbstmord sind, und unter diesen sind es wieder besonders die religiösen Hallucinationen. Die Kranken sehen z. B. beständig den bösen Feind vor sich, oder hören seine Stimme. Er ruft ihnen zu, daß sie verloren seien, daß sie ihm angehören; sie sehen Erscheinungen, Christus oder die Heiligen, die ihnen denselben Gedanken aufdrängen: „all Dein Gebet ist umsonst, Du kannst machen, was Du willst, Du bist ewig verloren.“ Daß solche Hallucinationen über kurz oder lang zu der sogenannten religiösen Depression führen müssen, bedarf keiner besonderen Erwähnung. — Eine sonst recht energische und in ihrem ganzen Leben tadellose Person trat in ein Kloster. Kurze Zeit darauf stellten sich bei ihr derartige Hallucinationen ein; sie sah, wie Christus am Kreuze sie mit der Hand von sich stieß, sie verspottete ob ihres Gebetes u. s. w. Sie war nahe daran, in der Verzweiflung darüber sich das Leben zu nehmen und konnte nur durch beständige Beaufsichtigung daran verhindert werden. Ihre Schwester, die bis dahin keine Ahnung von solchen abnormen Zuständen hatte, wurde nur zu bald durch die Kranke angesteckt und verfiel denselben Hallucinationen. Eines Tages zog

[1]) Cf. S. Alph. l. c. n. 369.; Noldin Summa Theol. Mor. t. II. p. 328.

man sie als Leiche aus dem Wasser. Beispiele dieser Art sind leider nicht vereinzelt. Nicht selten beten solche arme Kranken noch laut, bevor sie in den Tod gehen, sie hängen den Rosenkranz um, oder halten das Kreuz oder sonst einen geweihten Gegenstand in der Hand. Andere freilich verfallen vollständig der religiösen Apathie.

β. Noch häufiger sind die sogenannten Zwangsideen, besonders die Zwangsgedanken hinsichtlich des Selbstmordes selbst, die Selbstmordmonomanie. Der Kranke ist mit der unabweisbaren Idee behaftet, daß er sich das Leben nehmen müsse, daß er von Anfang an dafür bestimmt sei, eines unnatürlichen Todes zu sterben. Auf der einen Seite erfaßt schon der Gedanke an den Selbstmord sein ganzes Wesen und macht ihn erbeben und andererseits wird er versucht, unwillkürlich bei den geringsten Anlässen sich das Leben zu nehmen. Er sieht ein Messer, einen Strick oder sonst eine Mordwaffe — der Zwangsgedanke ist da. — „Suicide Zwangsgedanken drängen sich nicht selten auch auf bei Personen, die sonst nie mit Gedanken des Lebensüberdrusses zu kämpfen haben und deren ganze Grundstimmung solchen Gedanken entgegengesetzt ist, daher auch die Qual dieser Gedanken umso größer ist.[1]) Es gibt Kranke, die jahre- ja jahrzehntelang mit diesen Gedanken ringen, bis sie schließlich denselben in einem unglücklichen Augenblicke erliegen. Ein Mann trägt jahrelang den Strick mit sich, er legt ihn abends neben sein Bett, nimmt ihn mit zur Arbeit, legt ihn bei Tisch neben sich. Eines Morgens findet man ihn an demselben erhängt. Dabei ist wohl zu beachten, daß diese Personen, die nach innen hin wahre Todesqualen erdulden, häufig nach außen hin nichts merken lassen, ja sie haben geradezu eine anormale Scheu, irgend etwas von ihrem Zustande zu offenbaren. Dabei erfüllen sie ihre Berufspflichten, haben ein richtiges, ja scharfes Urteil über alles, was außer dem Bereich ihrer Monomanie liegt. Höchstens die nächsten Angehörigen merken hie und da, daß etwas nicht in Ordnung sein kann, aber auch sie haben kaum eine Ahnung von den gewaltigen Stürmen, die ein solches Herz durchtoben.

γ. Am meisten Opfer aber liefert dem Selbstmord die Melancholie. Der Kranke befindet sich wie in einer Nacht, er schaut alles von pessimistischer Seite an. Die geringsten Anlässe regen ihn furchtbar auf und Verhältnisse, die an einem gewöhnlichen Menschen ohne Eindruck vorübergehen, können ihm die entsetzlichsten Qualen verursachen. Er überträgt all die schwarzen Gedanken auf alle Orte, alle Personen, seine ganze Arbeit. Er klagt, jammert, weint, ist tat- und ratlos. Es ist nicht nötig, hier Beispiele anzuführen, jedes Tagesblatt berichtet von unglücklichen Opfern dieses elenden Zustandes. „Die Melancholiker sind die hartnäckigsten Selbstmörder, die es gibt, und benützen ohne besondere Wahl jede Gelegen-

[1]) S. Weber, „Zwangsgedanken und Zwangszustände" p. 43.

heit dazu, wenn sie nur sicher und rasch zum Ziele führt: selbst in den bestüberwachten Irrenanstalten kommen Selbstmorde von Melancholikern vor. Frühere fromme Gesinnung, selbst ausgebildete Religiosität schützen den Melancholiker nicht vor dem Trieb zum Selbstmord."[1]) Da der Melancholiker gewöhnlich geneigt ist, seine Leiden zu offenbaren, ja andere nur zu sehr fühlen zu lassen, so ist hier in der Praxis die Untersuchung der Fälle leichter als bei den Selbstmördern der vorangehenden Spezies.

δ. Hieher gehören endlich noch alle jene Abnormitäten des Seelenlebens, die man gewöhnlich unter dem Begriffe Hysterie zusammenfaßt.

Daß in den angegebenen Fällen eine milde Auffassung am Platze ist, bedarf kaum weiterer Betonung.

3. Einfach gestaltet sich die Sache im dritten Falle, wenn feststeht oder festgestellt werden kann, daß der Selbstmörder in actu des Verstandes und der Willensfreiheit gänzlich beraubt war. — Hieher gehören all die Fälle von ausgebildetem Wahn- und Irrsinn, sei es nun, daß der Kranke permanent der Geisteskräfte beraubt war oder nur zeitweise, oder vielleicht erst im Falle der Tat selbst, z. B. bei plötzlich ausgebrochener Tobsucht. Ebenso würde hieher der Fall gehören, daß einer in sinnloser Trunkenheit sich das Leben nimmt, allerdings unter der Voraussetzung, daß er sich nicht zu dem Zwecke berauscht hat, um auf diese Weise die Tat leichter auszuführen, oder, daß er wenigstens nicht in confuso vorausgesehen hat, daß er sich in diesem Zustande umbringe. Es liegt uns ferne, hier einem notorischen Trunkenbold das Wort reden zu wollen, der durch sein liederliches Leben der Gemeinde Aergernis gegeben hat und dasselbe nun durch Selbstmord endet. Einem solchen würden wir die Ehre eines kirchlichen Begräbnisses versagen auf Grund seines schlechten Lebenswandels. — In den Fällen plötzlichen Irrsinns kann es nicht selten vorkommen, daß der Selbstmord das erste Symptom der Krankheit ist.

„Man bemerkt vorher," sagt v. Olfers[2]) in diesem Zusammenhang, „auch nicht ein Merkmal einer Seelenstörung; der Mensch redet und handelt vernünftig und die verbrecherische Handlung ist die erste Aeußerung der Tobsucht." So erzählt Dr. Schürmayer von einem zehnjährigen Knaben, der eines Morgens, statt sich zum Frühstück hinzusetzen, seinen Hut ergreift und ziemlich hastig ins Freie geht, ohne zu sagen wohin. Bald darnach fand man ihn in der Nähe des Hauses an einem Baume erhängt: obgleich noch Leben in ihm war, gelang es doch nicht, ihm dasselbe zu erhalten. An diesem Knaben war, leichten Kopfschmerz abgerechnet, nie etwas Krankhaftes bemerkt worden, nicht die geringste psychische Veranlassung zum Selbstmord konnte entdeckt werden, nur die Leichen-

[1]) Stöhr, a. a. O. p. 418. — [2]) a. a. O. S. 170.

öffnung wies sowohl im Kopfe als im Unterleibe Krankheitssymptome auf."[1]) Ein rechtschaffener, allgemein geachteter Herr in bester Lebensstellung erhängte sich, nachdem er eben noch in heiterster Stimmung im gewohnten Freundeskreise verkehrt. Der Arzt stellt plötzlich ausgebrochenen Irrsinn fest. Solche Tatsachen hat auch schon oft genug die Leichenobduktion bestätigt.

Für die praktische Behandlung solcher Selbstmörder kommen im allgemeinen folgende Prinzipien zur Geltung:

1. Wo die unselige Tat nicht dem freien Willensentschluß, sondern geistiger Störung entspringt, tritt auch das Mitleid mit dem Unglücklichen in sein volles Recht; da findet die kirchliche Zensur keine Anwendung. Zur Gestattung des kirchlichen Begräbnisses genügt schon der Nachweis partieller psychischer Störung und sie darf angenommen werden, nicht bloß auf ärztliches Gutachten, sondern schon auf glaubwürdige Indizien hin. Wo aber nach reiflicher Erwägung das kirchliche Begräbnis zu verweigern ist, da gilt es auch, diese Maßregel konsequent und unparteiisch zur Anwendung zu bringen, ohne Rücksicht, ob es sich um reich oder arm, um Hochstehende oder Proletarier handelt. Hier einen Klassenunterschied zu machen, wäre äußerst verwerflich und würde den gerechten Vorwurf einseitiger Parteilichkeit mit furchtbarer Erbitterung der Armen und Geringen im Gefolge haben."[2])

2. In dubio facti, ob der Tote sich selbst den Tod gegeben oder durch ein unglückliches Ereignis denselben gefunden, ist das praejudicium zu Gunsten des Toten, d. h. er muß kirchlich beerdigt werden, quia „delictum tam atrox et contra naturam non praesumitur sine evidentibus indiciis."[3])

3. Im Zweifel, ob der Selbstmord freiwillig sei, entschieden sich die älteren Theologen gegen das kirchliche Begräbnis „cum praesumatur secundum opus externum voluntarie esse factum, nisi tamen ex circumstantiis contrarium colligatur."[4]) Man darf nur an den früheren tiefen Stand der medizinischen Wissenschaft und an die Schwierigkeiten denken, mit welchen eine Untersuchung über den Seelenzustand eines Selbstmörders verbunden war und man wird leicht einsehen, warum die Hauptfrage für dessen Charakterisierung, die Frage nach der Zurechnungsfähigkeit desselben mit Stillschweigen übergangen oder zu dessen Ungunsten entschieden wurde."[5]) Neuere Entscheidungen Roms gestatten jedoch in zweifelhaften Fällen das kirchliche Begräbnis und gewiß mit Recht, denn das Prinzip: „In dubio pro reo", gilt auch hier, zumal die in der Entziehung des kirchlichen Begräbnisses gelegene Schande und Strafe für die

---

[1]) bei v. Olfers a. a. O. S. 170. — [2]) Walter a. a. O. Sp. 1385. — [3]) S. Alph. l. c. n. 375; Cf. Laymann l. 3. tr 3. c 1. n. 8. — [4]) S. Alph. l. c. — [5]) K. A. Geiger, „Krit. Bemerk. betr. die Ges. über den Selbstmord". Archiv f. Kirchenrecht Jhrg. 1891. Hft. 2. p. 202.

doch nicht sicher strafbare Handlung nicht allein den Selbstmörder, sondern vielleicht noch mehr die Hinterbliebenen trifft.[1])

Bei Untersuchung eines Selbstmordfalles sind folgende Momente besonders zu beachten: a) die Motive, z. B. Schande, Vermögensverlust, Strafe, schwere Krankheit u. s. w., wie schon oben ausgeführt wurde. b) Das Vorleben des Selbstmörders; denn, wenn es feststeht, daß der Selbstmörder vorher ein rechtschaffenes und hinreichend frommes Leben geführt, kann man mit ruhigem Gewissen annehmen, daß er infolge eines geistigen Defektes den Tod gesucht hat, wogegen ein gottloses, verschwenderisches oder lasterhaftes Vorleben auf einen vorsätzlichen, freiwilligen Selbstmord schließen läßt. c) „Eine Geistesstörung ist als wahrscheinlich anzunehmen, wenn in der Familie des Selbstmörders früher schon Fälle von Geistesstörung oder von anderen Gehirnkrankheiten beobachtet worden sind",[2]) da die Erblichkeit der Psychosen durch statistische Erhebungen ganz unzweifelhaft festgestellt worden ist. „Dabei ist zu bemerken, daß das Vererbungsgesetz nicht immer notwendig auf dieselbe Form sich beziehen muß, es kann erbliche Belastung selbst dann vorhanden sein, wenn unter den Ahnen nicht gerade eigentliche Geisteskrankheiten, sondern überhaupt nur Erkrankungen ähnlicher Art in Form psychischer Abnormitäten und „Raritäten" nachgewiesen werden können."[3]) d) Bei Beurteilung eines Selbstmordes darf auch die Art der Ausführung nicht übersehen werden. Wer bei voller Verstandesklarheit einen Selbstmord plant, wird denselben so ausführen, daß der Tod sicher, schnell und möglichst schmerzlos erfolgt. So belehrt uns ein Blick auf die Statistik[4]) über die Arten des Selbstmords, daß die meisten Selbstmörder sich durch Erhängen, Ertränken und Erschießen töten, also eine Todesart wählen, welche schnell und weniger schmerzlich dem Leben ein Ende macht. „Wenn nun ein Mensch, der schon lange mit Selbstmordplänen umging, trotzdem eine Todesart wählt, welche ihm die gräßlichsten Schmerzen bereiten muß, dann kann man wohl einen geistigen Defekt voraussetzen. Vor Brandwunden, dem Verbrennungstod schaudert jeder vernünftige Mensch und trotzdem ereignen sich Fälle, daß Leute ihre Kleider am Leibe mit Petroleum begießen und anzünden. Kann man da von Zurechnungsfähigkeit sprechen? Wir glauben nicht, denn nur ein schwachsinniger Mensch oder ein Narr wird so wahnwitzig handeln."[5]) In ähnlicher Weise äußert sich auch v. Olfers[6]): „je ungewöhnlicher, unsicherer und schmerzhafter die gewählte Todesart ist, desto eher muß angenommen werden, daß entweder der Abscheu vor dem Schmerz im Selbstmörder erloschen oder durch andere mächtig aufgeregte Triebe in ihm unterdrückt oder die psychologische Schmerzempfindlichkeit in ihm aufgehoben

---

1) Cf. Walter a. a. O.; Capellmann a. a. O. pag. 61; Goepfert a. a. O. pag. 7. — 2) Olfers a. a. O. p. 170. — 3) Stöhr a. a. O. p. 402. — 4) Krose, Ursachen der Selbstmordhäufigkeit. S. 73. ff. — 5) Senfelder a. a. O. p. 25. — 6) a. a. O. p. 171.

ist, in welchen Fällen man auf Geisteskrankheit zu schließen berechtigt ist." e) Endlich kommt natürlich auch das Zeugnis des Arztes in Betracht, welches ohne Zweifel auch dann Geltung hat, wenn bekannt wäre, daß der betreffende Arzt hinsichtlich des Selbstmordes und der Selbstmörder eine andere Auffassung hätte als die Kirche, ja selbst dann, wenn positiv feststehen würde, derselbe huldige der Ansicht, daß alle Selbstmörder in geistiger Umnachtung sich den Tod geben; es müßte denn in den einzelnen Fällen erwiesen werden können, daß der Arzt im Unrecht ist, d. h. die Unwahrheit vorbringt. Denn ohne Zweifel ist er es, der das legitime Urteil in solchen Fällen abzugeben hat. Demgemäß bestimmt auch das Wiener Provinzial-Konzil[1]), daß man bei Beantwortung der Frage über die Zurechnungsfähigkeit oder Unzurechnungsfähigkeit des Selbstmörders sich nach dem Urteile des Arztes zu richten habe, „nisi circumstantiae, ex quibus eum mentis compotem fuisse merito colligeretur, plene probatae essent."[2])

Da es sich hier um eine so folgenschwere Entscheidung handelt, ist große Klugheit notwendig. Daher bemerkt Pruner: „Es ist im allgemeinen dringend zu mahnen, doch in allen zweifelhaften Fällen sich ungesäumt die bischöfliche Entscheidung zu erholen, wie es ausdrücklich das Rit. Rom. vorschreibt. Ist solche nicht mehr zu erwarten, so entscheide man für Gewährung des kirchlichen Begräbnisses, außer es wären die Gründe für Vollzug der Strafe so stark, daß er ohne Aergernis der Gemeinde nicht umgangen werden könnte."

III. Beerdigung. In der Entscheidung des röm. Rituale bezüglich der Beerdigung der Selbstmörder heißt es: „negatur ecclesiastica sepultura .... nisi ante mortem dederint signa poenitentiae". Fand also der Pfarrer oder ein anderer Priester, welcher zum sterbenden Selbstmörder gerufen wurde, daß der Unglückliche seine böse Tat bereute, so muß die kirchliche Beerdigung erfolgen, selbst wenn der Tod so schnell eintrat, daß die heiligen Sakramente nicht gespendet werden konnten. War jedoch der Tod schon vor dem Eintreffen des Priesters eingetreten, so hat der Pfarrer sich zu erkundigen, ob der Verstorbene Reue über seine unheilvolle Tat geäußert. Günstigen Aeußerungen kann er in dieser Hinsicht umso eher Glauben schenken, wenn er weiß oder erfährt, daß der Unglückliche sich sonst in seinem Leben immer als gläubigen Christen gezeigt und bewährt hat. Sollten indes die Zweifel bestehen bleiben, sei es, weil die Zeichen der Reue, welche der Verstorbene geäußert haben soll, als solche unsicher waren und auch das frühere Leben desselben kein günstiges Urteil fällen läßt, oder sei es, daß der Pfarrer nicht ohne Grund befürchten muß, daß die Angehörigen, um für den Unglücklichen das kirchliche Begräbnis zu erlangen, in ihren Aussagen nicht wahrhaft seien, so möge er die Bestimmung des

[1] Tit. I. c. 11. [2] Pastoraltheol. II. B. p. 243.

Rit. rom. beachten: „Ubi vero in praedictis casibus dubium occurrerit, Ordinarius consulatur.“

Ein Mann, welcher in religiöser Beziehung in nicht besonders gutem Rufe stand, hatte sich eines Tages wegen eines größeren Geldverlustes erhängt. Nach kaum vollbrachter Tat kommen Leute hinzu und schneiden den Lebensmüden ab. Zwar ist noch Leben in ihm, allein er vermag gar keine Zeichen zu geben. Der schnell herbeigerufene Geistliche findet den Selbstmörder in bewußtlosem Zustande und gibt demselben die bedingte Absolution. Kurz darauf stirbt der Selbstmörder, ohne das Bewußtsein wieder erlangt zu haben. Der Fall wird dem Pfarrer vorgelegt und dieser entscheidet sich mit Recht gegen das kirchliche Begräbnis mit der Begründung, daß die Bedingung, unter welchen die Kirchensatzungen bei vorsätzlichem freiwilligem Selbstmorde die Strafe aufheben, nämlich die Aeußerung von Zeichen der Reue, nicht erfüllt sei. Negatur ecclesiastica sepultura . . . . nisi ante mortem dederint signa poenitentiae.[1])

Hinsichtlich des Begräbnisses selbst kommt ein doppelter Modus in Betracht:

a) Ist es moralisch sicher, daß der Selbstmörder im Zustande der Unzurechnungsfähigkeit gehandelt hat, so hindert den Seelsorger nichts, auch das feierliche Begräbnis vorzunehmen.

b) Anders ist es, wo trotz vorausgegangener Untersuchung der Zweifel nicht gehoben werden kann. Hier soll, wie schon oben bemerkt, das kirchliche Begräbnis nicht verweigert werden, jedoch soll die Beerdigung in aller Stille ohne feierliches Gepränge stattfinden. „Prudente obversante dubio funus ecclesiastico quidem ritu, sed omni majori apparatu secluso terrae mandetur.“[2])

Dieselbe Norm ist in manchen Diözesen auch bei anderen zweifelhaften Fällen dieser Art vorgeschrieben, z. B. „wenn es zweifelhaft ist, ob der Verstorbene durch eigene Schuld oder durch einen anderen oder durch Zufall das Leben verlor,[3]) ob er Katholik oder Akatholik war.“[4])

Kommen wir nun auf unsere beiden Fälle zurück. Im ersten liegt ein freiwilliger, bewußter und offenkundiger Selbstmord vor, weshalb der Geistliche mit Recht das kirchliche Begräbnis unterlassen hat. Nehmen wir an, der Selbstmord wäre geheim geblieben; die Familie macht dem Seelsorger hiervon privatim Mitteilung und bringt sogar ein ärztliches Zeugnis bei, demgemäß der Tod infolge eines Schlagflusses eingetreten ist, da, wie manche behaupten, der Tod beim Erhängen meistens durch einen Schlagfluß erfolgt. Ein späteres Offenkundigwerden des Verbrechens ist wohl kaum zu befürchten, weil es im Interesse der betreffenden Familie liegt, dieses Geheimnis sorgfältig zu bewahren. Hätte der Geistliche in diesem

[1]) Cfr. Münst. Pb. 1866 n. 8; J. Bertolotti. „Sylloge casuum“ p. II pag. 435. — [2]) Conc. Pr. Vienn. A. 4. c. 14. [3]) Inst. Eyst. pag. 124.
[4]) Schüch, Past. pag. 188, Anm. 7.

Falle das kirchliche Begräbnis vornehmen können? Diese Frage ist aus verschiedenen Gründen zu bejahen. Die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses würde hier den Frevel des Selbstmordes offenkundig und aus demselben ein scandalum machen, was jedoch nach den Grundsätzen der Moral soviel wie möglich vermieden werden muß. Sodann könnte der Geistliche durch Bekanntmachung einer solchen vertraulichen Mitteilung sich selber große Unannehmlichkeiten bereiten, wozu wir ihn nicht verpflichtet halten. Aehnlich ist ja auch der Fall: „si sacerdos solus testis fuerit repulsae et impoenitentiae moribundi“, den Gury[1]) mit den Worten entscheidet: „Tacere debet sacerdos de impia dispositione moribundi et sinere, ut credatur, eum fuisse sacramentis rite expiatum.“

Auch im zweiten Falle hat der Geistliche ganz richtig gehandelt. Das ärztliche Zeugnis sagt ihm, daß der Selbstmörder die Tat in unzurechnungsfähigem Zustande vollbracht habe; sodann wandte sich der Geistliche vorsichtshalber und auch vorschriftsgemäß an das bischöfliche Ordinariat und nahm auf dessen Anweisung hin das kirchliche Begräbnis vor. Freilich war das Vorleben des Selbstmörders nicht das eines guten, sondern das eines lauen Katholiken, „allein bloß auf das hin, daß der Verstorbene der Osterpflicht, sei es auch öfter, nicht nachkam, wird die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses selten zur Anwendung kommen.“[2]) Da der Selbstmörder, obgleich er religiös ziemlich gleichgültig war, doch nicht als notorius impoenitens galt, so konnte ihm von diesem Standpunkte aus das kirchliche Begräbnis nicht verweigert werden. Wäre das indessen der Fall gewesen, so war vor allem der Umstand zu berücksichtigen, ob der Irrsinn ein momentaner, plötzlich aufgetretener war, oder ob er permanent, respektive wenigstens habituell vorhanden gewesen. Im ersten Falle hätte dem Selbstmörder die sepultura ecclesiastica verweigert werden müssen als peccator publicus, dem sein sündhaftes Leben imputiert werden mußte, im letzteren Falle jedoch hätte die Geistesgestörtheit auch eine Entschuldigung für das sündhafte Vorleben gebildet Das letztere wäre der Fall gewesen, wenn der Selbstmörder in seinem Tun und Handeln Disnormalität gezeigt, oder aber, wenn die Obduktion der Leiche irgend welche Abnormitäten geoffenbart haben würde, die nach dem Zeugnis des Arztes das geistige Leben des Betreffenden störend beeinflußt hätten, auch wenn das nach außen hin nicht zutage getreten wäre. Es ergibt sich nun für unseren zweiten casus die Frage: Konnte oder sollte der Selbstmörder feierlich oder nur privatim kirchlich begraben werden? Die Entscheidung der Frage hängt offenbar damit zusammen, ob der Selbstmörder im Zustande plötzlich aufgetretener Geistesstörung gehandelt, oder aber erwiesenermaßen sein Vorleben schon von Geistes-

[1]) Theol. M. Comp. tom. II. 1013. p. 4. [2]) Gaßner, Pastoraltheol. pag. 1147.

krankheit beeinflußt war. Das erstere angenommen, konnte der Tote offenbar kirchlich, aber nicht feierlich beerdigt werden, im letzteren Falle dagegen würde kein Grund vorliegen, das feierliche Begräbnis zu versagen, auch wenn die Leute daran unberechtigterweise Aergernis nehmen. Ein solches Aergernis kann und soll jedoch durch Aufklärung des Tatbestandes gehoben werden. So hätte der Priester, der in unserem Falle das Begräbnis vornahm, mit wenigen Worten das Volk aufklären sollen, um sich selbst und sein Verhalten zu rechtfertigen. Er konnte etwa am Tage vor der Beerdigung in der Kirche verkünden: Morgen findet die Beerdigung des N. N. statt, die kirchliche Behörde hat auf Grund eines ärztlichen Attestes hin die rechtmäßige Beerdigung gestattet.

Wir erinnern uns hier eines ähnlichen Falles. Ein sehr angesehener und beliebter Herr war wegen eines ihm zur Last gelegten Vergehens gegen die Sittlichkeit in Untersuchungshaft genommen. Er erhängte sich dort, nachdem er kurz zuvor ein Schriftstück von ergreifendem Inhalte abgefaßt hatte. Man war allgemein sehr gespannt, ob dem Toten die kirchlichen Ehren zuteil würden und allgemein ging das böswillige Gerede, daß man hier wohl, wie oft bei reichen und angesehenen Selbstmördern eine Ausnahme machen werde. Die gesetzlich vorgenommene Leichenöffnung ergab wirklich eine Abnormität des Gehirns und infolgedessen gestattete das bischöfliche Ordinariat die sepultura ecclesiastica. Klugerweise veröffentlichte nun der Pfarrer der betreffenden Stadt den Sachverhalt in der Kirche mit folgenden Worten: Ihr wißt alle, daß N. N. im Gefängnis sich das Leben genommen. Die gerichtliche Oeffnung der Leiche hat ergeben, daß der Tote an einer Gehirnkrankheit gelitten. Auf diese Tatsache hin hat das bischöfliche Ordinariat das kirchliche Begräbnis des N. gestattet. Für uns alle ist damit die Sache entschieden und gelten nun die Worte der Schrift[1]): „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“. Diese klugen Worte machten einen großen Eindruck auf die Leute und das böse Gerede verstummte.

Dieselbe Praxis bezüglich der Beerdigung von Selbstmördern schreibt ein Erlaß des ungarischen Bischofes von Temesvar pro stricto observamine vor.

1) Ut justum de imputatione patrati criminis possit statui judicium, inprimis requirendum est testimonium medicum, unius vel ubi id fieri potest, duorum etiam medicorum scripto exarandum, super statu mentis sano vel insano, in quo suicidium patratum sit.

2) Hoc testimonium (unum vel plura) si faveant suicidae ad exculpandum patratum flagitium, antequam Sacerdos exequias inchoet, per Cantorem confluentibus per comitiva funeris fidelibus est perlegendum et publicandum, super quo dein innixus, ad

---

[1]) Matth. 7, 1.

praecavenda sinistra judicia, et scandalum pusillorum fideles praemonebit, in hoc casu (nempe insaniae praecedentis vel concomitantis delictum) ab Ecclesia non denegari sepulturam.

3) Si vero testimonium medicum non valeat ad delicti excusationem et sepultura ecclesiastica deneganda sit, testimonium medicum itidem erit in ecclesia occasione divinorum fidelibus per Curatum praelegendum et publicandum, ac super eo simpliciter, missis omnibus ad adjuncta personalia digressionibus declarandum, sepulturam in hoc casu ab Ecclesia denegari.[1])

Hinsichtlich des Modus der Beerdigung müssen wir noch darauf hinweisen, daß hier auch die bürgerlichen Gesetze zu berücksichtigen sind, die jedoch in den einzelnen Landesgebieten verschiedene Bestimmungen enthalten.

Zum Schlusse möchten wir es nicht unterlassen, recht sehr zu betonen, daß die Seelsorger bei passender Gelegenheit das Volk über die sittliche Verwerflichkeit des Selbstmordes, sowie über dessen traurigen Folgen und schweren, aber gerechten kirchlichen Strafen belehren und aufklären sollen.

Die Mensa im Altarbau.

Von Otto Trinkwelder S. J. in Innsbruck.

Die Altarbauten, welche gegenwärtig innerhalb der katholischen Kirche der heiligen Liturgie dienen, weisen eine ungemein große Verschiedenheit der Formen auf. Jeder der zu Recht bestehenden Riten stellt seine besonderen Anforderungen an den dazu gehörigen Altarbau und in allen Riten findet sich wieder eine große Verschiedenheit zwischen fixen Altären und jenen mehr oder weniger altarähnlichen Bauten, die zur Aufnahme des konsekrierten Altarsteines oder des Antimensiums mit den heiligen Reliquien dienen. Wechselnde Gebräuche und Geschmacksrichtungen taten das ihre, verschiedene typische Altarformen auszubilden und dieselben in verschiedenen Stilen herzustellen.

Der großen Mannigfaltigkeit in den Formen des Altarbaues entspricht der große Unterschied im Verhältnis der Mensa zum Altarbau. In einigen Altarbauten erscheint die Mensa als der bedeutsamste Teil des ganzen Baues, in andern hingegen ist sie gegenüber dem Gesamtbau des Altars recht unscheinbar und vernachlässigt. Welches Verhältnis ist das richtige?

Gewiß nur jenes, welches der liturgischen Bedeutung der Mensa im Altarbau entspricht. Wie groß aber diese ist, geht daraus hervor, daß in den Liturgien aller Riten nur die Mensa unmittelbar berücksichtigt wird, während der übrige Altarbau in den liturgischen Funktionen kaum Beachtung findet. Nur die Mensa ist zur heiligen

[1]) A. f. k. K. Kirchenrecht I. pag. 383.

Opferfeier notwendig, um die hochheilige Eucharistie aufzunehmen und zu tragen; nur sie wird zu diesem Zwecke feierlich konsekriert, sei es als fixer Altar oder als altare portatile. In der feierlichen Konsekration des fixen Altares wird nur die Mensa vom Bischof mit: „Pax tibi!" begrüßt; von ihr gilt das oft wiederholte Gebet: „Sanctificetur hoc altare . . .", während sie der Bischof mit dem heiligen Kreuze bezeichnet. Sie ist gemeint, wenn der Bischof betet: „. . . supplices tibi, Domine, preces fundimus, ut lapidis huius expoliatam materiam, supernis sacrificiis imbuendam, ipse tuae ditari sanctificationis ubertate praecipias . . ." Siebenmal geht der Bischof um die Mensa herum, während er sie und den stipes fortwährend mit Weihwasser besprengt. Um die Mensa zu ihrer hohen Aufgabe zu heiligen, schließt er unter oder in ihr im sepulcrum Reliquien von heiligen Märtyrern ein, und der Chor singt dabei die erhabene Vision aus der geheimen Offenbarung: „Sub altare Dei audivi voces occisorum dicentium: Quare non defendis sanguinem nostrum? Et acceperunt divinum responsum: Adhuc sustinete modicum tempus, donec impleatur numerus fratrum vestrorum". – Darauf hin folgt die feierliche Inzensation der Mensa, teils durch den Bischof selbst, teils durch einen Priester, welcher beständig inzensierend um den Altar herum geht, während der Bischof die Mensa mit dem heiligen Oele und Chrisam salbt. Auf der Mensa wird sodann über den fünf gesalbten Kreuzen Weihrauch verbrannt, worauf der Bischof betet: „. . . praesta, ut in hac mensa sint libamina tibi accepta, sint grata, sint pinguia, et Sancti Spiritus tui semper rore perfusa." Erst nachdem die Mensa selbst konsekriert ist, wird sie durch Salbung mit Chrisma an den vier Ecken mit dem Unterbau verbunden und so zu einem fixen Altar gemacht.[1]) Von der Weihe einer Altarrückwand oder eines Altar-Hochbaues findet sich nicht die leiseste Andeutung. Es ist daher auch nur notwendig, daß die Mensa unverletzt an ihrer Stelle über dem unversehrten sepulcrum und dem stipes bleibe, damit die Konsekration nicht verloren gehe. Alle übrigen Teile des Altarbaues können entfernt oder durch andere ersetzt werden, ohne daß dies im geringsten auf die Exsekration des Altares Einfluß hätte. Dementsprechend treten sie auch bei den übrigen liturgischen Akten stets so zurück, daß die liturgischen Vorschriften nur die Mensa berücksichtigen. Sie muß vom Priester wiederholt geküßt werden, sie wird im Hochamte und bei der feierlichen Vesper von allen Seiten inzensiert, sie wird beim sonntäglichen Asperges mit Weihwasser besprengt. Nur für sie ist das Material (Stein) vorgeschrieben, wenigstens für den Teil, auf welchem die eucharistischen Gaben zu liegen kommen.

Die Mensa ist geradezu das Zentrum des ganzen Schauplatzes der heiligen Liturgie. Auf ihr vollzieht sich das Opfer des neuen

[1]) Ritus consecrationis ecclesiae juxta Pontificale Romanum. Tornaci-Romae 1902.

Bundes, um sie geschart beten die Priester und Religiosen das feierliche Stundengebet der Kirche. Ja, die Mensa ist der Brennpunkt alles religiösen Lebens; zu ihr führen die religiösen Orden ihre Glieder, wenn sie ihnen gestatten, sich durch die Ordensgelübde in besonderer Weise mit dem Opfer des Altares zu vereinen. An die Gebete beim Altare schließen die Gläubigen am liebsten und besten ihre Gebete an; von der Mensa empfangen sie die heilige Kommunion als Speise — „in vitam aeternam".

Außerdem macht eine reiche und tiefe Symbolik den Altar und speziell die Mensa mehr als alles andere zum Bild und Ausdruck gar großer Geheimnisse. Die Mensa erinnert an die Opferstätten, auf denen die vorbildlichen Opfer dargebracht wurden, an jenen Tisch, auf welchem Christus das eucharistische Opfer und Opfermahl feierte, an das Kreuz, wo in der Fülle der Zeit das blutige Opfer der Erlösung vollbracht worden, an die steinerne Grabeshöhle, in welcher der Opferleib Christi ruhte. „Hauptsächlich versinnbildet der Altar den Gottmenschen selber, in dem und durch den wir Gott wohlgefällige Opfer und Gebete darbringen können . . . Der steinerne Altar ist nämlich geeignet hinzuweisen auf Christus, den lebendigen Grund- und Eckstein . . . Bei der Konsekration wird reichlich Chrisam ausgegossen über den Stein, zum Zeichen, daß der Altar Christum, den „ewig Gesegneten" und mit „dem Wonneöl" des Heiligen Geistes „Gesalbten" darstelle, aus dessen Wunden die Heilsalbe aller Gnaden quillt."[1])

Aus dieser tiefinnersten Bedeutung der Mensa ergibt sich, daß nicht allein sepulcrum und stipes nur der Mensa wegen da ist, sondern, daß auch die ganze künstlerische Ausgestaltung des Altarbaues nur insoweit ihrer Aufgabe entspricht, als sie die zentrale Stellung der Mensa in künstlerisch schönen Formen hervortreten läßt.

Die Unterordnung des sepulcrum und stipes unter die Altarmensa ist, abgesehen von den bereits angedeuteten Gründen, ganz besonders durch die historische Entwicklung des Altarbaues außer allen Zweifel gestellt. Ursprünglich war ja der Altar nichts anderes als eine Mensa, eine Tischfläche, — und jede Tischfläche konnte als Altar dienen. So war es im Abendmahlssaale zu Jerusalem, so während der ganzen apostolischen Zeit und die ersten christlichen Jahrhunderte hindurch, nicht etwa, weil jener Zeit der wahre Begriff des eucharistischen Opfers fehlte, sondern weil das eucharistische Opfer überhaupt keinen anderen Altar, keine andere Opferstätte verlangt. Ebensowenig aber als man anfänglich daran dachte, die beim eucharistischen Opfer gebrauchte Kleidung dem profanen Gebrauche zu entziehen oder ihr gar eine besondere Form zu geben, ebensowenig wurde die zum heiligen Opfer gebrauchte Mensa ausschließlich zum Gottesdienst verwendet oder gar

[1]) Gihr, Dr. Nikolaus, Das heilige Meßopfer. 7 Freiburg im Br. 1904. II. Teil § 26 n. 5 a).

durch feierliche Weihe zum gottesdienstlichen Gebrauche ausschließlich bestimmt. Nur wenn regelmäßig in denselben Häusern die Feier der Eucharistie wiederholt wurde, diente wohl jedesmal derselbe Tisch als Altar. Brachte man das heilige Opfer an den Gräbern der Verstorbenen und besonders der heiligen Märtyrer dar, so suchte man auch hier zum Altar nichts anderes als eine passende tischartige Fläche, mochte sich nun dieselbe über dem Märtyrergrabe selbst oder in der Nähe desselben bieten. Oefters als an den Gräbern feierte man die Eucharistie in Privathäusern und Hauskirchen in völliger Abwesenheit aller Reliquien, ohne aber diese Abwesenheit als einen Mangel des Altares zu empfinden. Erst viel später gewöhnte man sich so sehr an das Vorhandensein von Reliquien in oder unter dem Altare, daß man nur ungern darauf verzichtete.[1] So verlangte das Volk in Mailand vom heiligen Ambrosius, daß er in der neuerbauten Kirche Leiber von Märtyrern bestatte, obwohl er die Grabstätte zuerst für sich bestimmt hatte: erst nach der Beisetzung von Märtyrern hielt es Kirche und Altar für entsprechend geweiht.[2] Noch später erhielt dieser Gebrauch der Reliquienbeisetzung Gesetzeskraft. Aber gerade die Art und Weise, wie dieser Gebrauch allmählich in Uebung kam und wie er demgemäß noch heute geübt wird, zeigte am deutlichsten die Unterordnung des sepulcrum unter die Mensa. Denn um die Mensa zur Opferstätte einzuweihen, werden im sepulcrum Märtyrerreliquien geborgen.

Daß der stipes nur als Unterbau der Mensa wegen da ist, ohne eine selbständige Bedeutung zu beanspruchen, ergibt sich aus der Natur der Sache. Die heiligen Väter bezeichnen auch den Altar ohne Unterscheidung von tisch- und sarkophagähnlichem Unterbau als τράπεζα = mensa mit Beifügung der auszeichnenden Attribute: ἱερά, ἁγία, μυστική, θεία, τιμία, φρικτή, φοβερά, πνευματική, βασιλική, beziehungsweise: dominica, sacra, mystica, tremenda, divina, regia, spiritualis, coelestis, immortalis.[3] „Zum Tisch hinzutreten" heißt bei Eusebius „die Eucharistie empfangen".[4]

Wie wenig man auf die Form des Unterbaues hielt, zeigt unter anderem die Tatsache, daß man nicht selten als Stütze für die Mensaplatte die kleinen Steinaltäre benützte, die den Heiden zur Götterverehrung gedient hatten.[5] Es kam eben dem Unterbau keine selbständige Bedeutung zu; er stand nur im Dienste der Mensa. Dieses Verhältnis fand in der Verwendung der heidnischen Altäre als Unterbau der christlichen Mensa einen passenden Ausdruck. Zugleich wurde so in treffender Weise der Sieg des Christentums über das Heidentum dargestellt.

---

[1] Grisar, Hartmann, „Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter", Freiburg im Br 1901. I. u. 405 ff. — [2] St. Ambrosius, Epist. XXII. — [3] Vgl. Cabrol, Dom Fernand, Dictionaire d'archeologique chrétienne et de la liturgie. Paris 1907 I. 2 col. 3157 f. und Schmid, Dr. Andreas, „Der christliche Altar und sein Schmuck", Regensburg 1871. S. 20 ff. — [4] Eusebius, historia ecclesiastica VII. c 9. — [5] Cabrol a. a. O.

Mochte der Unterbau des Altares was immer für eine Form haben, jedenfalls erschien die Mensa ganz unzweifelhaft als die Hauptsache des Altarbaues, so lange dieser nur aus Mensa und Unterbau bestand. Als aber die Kunst den Altarbau weiter entwickelte und den vorhandenen Bestandteilen desselben neue hinzufügte, entstand die Gefahr, daß die Mensa im übrigen Altarbau eine zu unscheinbare Stellung einnahm; freilich waren zugleich damit auch reiche Mittel gegeben, die Bedeutung der Mensa zu heben. Die zweckmäßige Verwertung dieser Mittel führte nach einigen Versuchen zur Bildung des ersten künstlerisch vollendeten Typus des Altarbaues, des Ziboriumaltars der nachkonstantinischen Basilika.

In ihm war die Mensa das Zentrum eines Baues, der selbst als der wichtigste Bestandteil in der inneren Einrichtung der Basilika erschien und zugleich alle Aufmerksamkeit, die er dadurch auf sich lenkte, sofort und notwendig auf die Mensa konzentrierte. Diese war von unten durch Stufen erhöht und von oben durch das Ziborium überdacht; die Ueberdachung lenkte den Blick nach unten, die Erhöhung nach oben: in der Mitte, wo die Mensa war, suchte und fand das Auge einen Ruhepunkt. Die Ueberdachung war von vier Säulen getragen, die im Quadrate aufgestellt waren; der Schnittpunkt der sie verbindenden Diagonale lag in der Mensa. So wurde sie auch in der Horizontalebene zum Zentrum des ganzen durch das Ziborium abgeschlossenen Raumes, der überdies häufig durch die ringsum zwischen den Säulen angebrachten Vorhänge (Tetravelen) in sehr markanter Weise als das Allerheiligste des Heiligtums charakterisiert wurde. Zudem war noch der Raum um den Altar durch Schranken (cancelli) vom übrigen Kirchenraum getrennt, um dadurch seine Heiligkeit und Unzugänglichkeit für die Laien anzudeuten. Ferner war der ganze Altarbau ziemlich weit von der Rückwand der Kirche entfernt, die durch eine Nische (Apsis) abgeschlossen war. Das mußte noch mehr die Aufmerksamkeit auf den davor stehenden Altar lenken; denn das Auge ruht nicht auf einer konvexen Rückwand, sondern sucht seinen Ruhepunkt vor derselben. Meist stand in der Apsis die Kathedra des Bischofs inmitten der Sitze für die Priester und Kleriker, so daß der Altar zwischen Klerus und Volk zu stehen kam, — wieder ein Mittel, die Aufmerksamkeit aller auf die Mensa zu richten.

Dieser Typus des Ziboriumaltares, wie er sich in den altchristlichen Basiliken ausgebildet hat, ist eine für immer wertvolle Errungenschaft des Altarbaues und alle späteren Baustile haben diesen Grundtypus des Altarbaues beibehalten und in ihrer Formensprache dargestellt. Man baute romanische und gotische Ziborienaltäre nicht weniger als solche im Stile der Renaissance und des Barocks.

Daneben bildeten sich noch einige andere Altartypen aus. In den morgenländischen Kirchen war die Abweichung vom ursprünglichen Typus des Ziborienaltares nie sehr bedeutend. Ein anderer neuer Typus trat nie an dessen Stelle; nur wurden die Kan=

zellen vor dem Altar zur Bilderwand mit drei Portalen: dadurch wurde der heiligste Teil des Gotteshauses sehr scharf abgegrenzt und die Mensa, welche immer in der Mitte dieses heiligsten Teiles frei und von der Rückwand ziemlich weit entfernt stand, war so hinreichend als Zentrum des Allerheiligsten hervorgehoben. Infolgedessen hielt man den Ziboriumbau über dem Altar manchmal für überflüssig und begnügte sich mit der auf einem Unterbau ruhenden Mensa allein.

Andere Altartypen entwickelten sich bei den Abendländern, und zwar zunächst der romanische Retable- und dann der gotische Bilderaltar, dem später der Altar mit dem Hochbau des Renaissance- und Barockstils, sowie einige moderne Versuche im Altarbau folgten.

Die Retable der romanischen Altäre ohne Ziborium ist zwar nicht so großartig und selbständig behandelt, daß dadurch die Aufmerksamkeit von der Mensa allzusehr abgelenkt würde. Ja, sie ist sogar meist der Mensa so angepaßt, daß sie ohne ihre Stellung über derselben unverständlich wäre. Auch bildet sie ein passendes Gegenstück zum Unterbau des Altares und trägt dadurch dazu bei, daß die Mensa immerhin noch eine gewisse zentrale Stellung zwischen Unterbau und Retable einnimmt. Aber über den Reichtum an Mitteln, von allen Seiten auf die Mensa hinzuweisen, verfügt der Retable-Altar nicht.

Ebensowenig findet sich dieser Reichtum im Typus des gotischen Bilderaltars; ja der Bilderschrein zieht die Aufmerksamkeit schon sehr bedeutend von der Mensa ab. Immerhin erscheint er noch der Mensa untergeordnet und durch die Predella mit der Mensa organisch verbunden. Dadurch wird die Vorstellung erweckt, daß die ganze Bilderfülle aus der Mensa emporwächst und blüht. Der Bilderreichtum ist überdies meist so groß, daß kein einzelnes Bild die ausschließliche Herrschaft beansprucht, sondern alle sich in der Beziehung zur Mensa zu einer höheren Einheit als Schmuck eines Altars verbinden.

Dem Renaissance- und noch weit weniger dem Barockstile genügte der Raum einer kleinen Retable oder eines Bilderschreins zur Entfaltung seiner Formen nicht. Auch die Herstellung eines Ziboriums verlangt mehr Zurückhaltung und Unterordnung unter die Mensa, als sich diese Kunstperiode in der Regel auferlegen wollte. Ihre Tendenz ging dahin, einen möglichst großen Raum zu gewinnen, der ihr gestattete, sich frei und ungehindert zu entfalten. Darum wurde die Rückwand des Altars in kolossalen Dimensionen ausgebaut, so daß sie die ganze Rückwand der Kirche einnahm. Infolgedessen wurde der Altar meist auch ganz an die Rückwand des Chores verlegt. Den Mittelpunkt des Hochbaues bildete das Altarbild: dessen Umrahmung „wird zu einem majestätischen Portal entwickelt, aus dem entweder das Himmlische zum Irdischen heraustritt oder das Irdische zum Ewigen hinaufgeht. Säulen oder Säulenpaare flankieren das Hauptbild rechts und links; ein flacher Giebel krönt und schließt das Ganze. Die ganze Nische ist jetzt für den Altarbau verwertet, der in

seinem Grundriß außerdem sich biegen und beugen, hervortreten und zurückweichen kann; im Streben nach möglichster Lebendigkeit liebt dieser Stil eben starke Profile mit kräftigster Licht- und Schattenwirkung."[1]) Ein solcher Altartypus mußte wohl die Aufmerksamkeit in hohem Grade auf sich lenken, aber der Gesamtbau ließ diese Aufmerksamkeit auf sich ruhen, ohne sie auf die Mensa zu konzentrieren. Ja dadurch, daß sich die Mensa naturgemäß vor dem Fundamente des Hochbaues befand, wurde sie der Beachtung sehr entzogen, da das Fundament nach oben, aber nicht nach vorne weist. In der Tat könnte man sich manche dieser Altäre mit Hochbauten ganz gut ohne jede Mensa denken; sie würden dadurch keines ihrer organischen Bauglieder verlieren und auch für sich allein verständlich sein. Die Statuen, Engel, Strahlen, Wolken ꝛc., womit die Hochbauten nicht selten geziert sind, tun das ihre, um sich möglichst effektvoll um das Altarblatt zu gruppieren, ohne sich um die Bedeutung der Mensa zu kümmern.

Dazu kam in der Periode des Barockes noch ein anderer Umstand, welcher die Bedeutung der Mensa im Altarbau sich kaum voll entfalten ließ, nämlich die Erbauung eines Tabernakels über, bezw. hinter der Mensa. Sollte der Tabernakel für die häufigen Expositionen des Allerheiligsten Sakramentes zweckmäßig eingerichtet sein, so nahm er einen ziemlichen Raum ein. Seine Bestimmung als Wohnung und Thron Gottes erforderte eine würdige und nach dem Geschmack der Zeit prunkvolle Ausstattung. Die notwendige Folge davon war, daß die Mensa häufig vernachlässigt wurde. In etwas unbeholfener Weise wollte man öfters die Bedeutung der Mensa noch dadurch kenntlich machen, daß man sie entweder beständig oder wenigstens an hohen Festen scheinbar zu einer sehr bedeutenden Länge ausdehnte, die der Breite des Hochbaues nur um ein weniges nachstand. Aber dies gereichte der Mensa zum Nachteile; denn ihre Grenzen wurden dadurch fast unkenntlich, anstatt klar hervorzutreten.

Wo die Fehler des Barockstiles sorgfältig vermieden werden, kann er nicht nur in den früheren Altartypen, sondern auch in dem ihm eigenen Typus des Altares mit Hochbau ganz gut zur Anwendung kommen; unter keinen Umständen jedoch darf den Manieren dieses oder eines anderen Stiles der richtige Ausdruck der inneren Bedeutung des dargestellten Objektes zum Opfer gebracht werden.

Dieser Grundsatz ist umsomehr der sorgfältigsten Beachtung wert, da gegenwärtig die moderne Kunst einige Versuche zu einem neuen Altartypus zu wagen beginnt. Bis jetzt ist es freilich noch bei Versuchen geblieben, die zur Fixierung eines neuen Typus noch nicht hinreichen. Wenn man etwa nach dem Hochaltar im modernen katholischen Kirchenraum auf der Kunstgewerbe-Ausstellung in Dresden

---

[1]) Gietmann Gerhard S. J. und Johannes Sörensen S. J. Kunstlehre, IV. Malerei, Bildnerei und schmückende Kunst von J. Sörensen. Freib. im Br. 1901. Seite 245.

(1906) und dem Hochaltar der modernen Kirche des Steinhofes in Wien (1907) urteilen darf, so drängt sich die Beobachtung auf, daß man doch noch zu sehr die Rückwand gegenüber der Mensa bevorzugt. Will die moderne Kunst das Problem eines neuen Altartypus befriedigend lösen, so muß sie sich gänzlich von der hemmenden Vorstellung befreien, als gehöre zum Altare eine Rückwand; sie muß vielmehr zur Quelle alles lebensfähigen Kunstschaffens zurückgehen, zur inneren Bedeutung des auszuführenden Kunstwerkes, in diesem Falle zur inneren Bedeutung der Mensa im Altarbau. Wann und wie der moderne Stil dieses Problem lösen wird, läßt sich noch nicht bestimmen; daß er aber einen neuen Altartypus schaffen wird, ist ebenso wahrscheinlich, als daß er die älteren historisch gegebenen Typen mit seinen Formen umkleiden wird. Die Darstellung der Mensa in ihrer vollen Bedeutung wird dabei die erste und fundamentalste Aufgabe des Altarbaues sein und bleiben.

Jeder Altarbau wird demzufolge vor allem dahin zu prüfen sein, inwieweit er dieser Aufgabe entspricht. Tritt man in eine Kirche ein, so betrachte man ruhig die Führung der Baulinien im Innenraum der Kirche. Wird bei dieser Betrachtung der Blick unwillkürlich auf den Altarbau gelenkt, dann steht dieser an der richtigen Stelle im Kirchenraum. Wieder verfolge man die architektonischen Linien des Altarbaues selbst; wird man dabei auf die Mensa in solchem Grade aufmerksam, daß man unwillkürlich auf ihr seinen Blick ruhen läßt, dann entspricht der Altarbau seinem Zweck. Wird man hingegen dabei notwendig von irgend einem Gliede des Altarbaues außer der Mensa, z. B. vom Altarbild, so sehr gefesselt, daß man darüber auf die Mensa fast vergißt, dann widerspricht der Altarbau seinem Zweck. Ist aber der Altarbau so gearbeitet, daß er auf gar kein Zentrum hinweist, aus dem heraus er verständlich wird, dann ist überhaupt der ganze Altarbau zwecklos.

Dieselbe Studie kann man an Photographien und Bildern, wären es auch nur Ansichtskarten, machen. Dabei hat man den Vorteil, daß man räumlich weit entfernte Bauten unmittelbar nebeneinander nach verschiedenen Gesichtspunkten gruppiert betrachten kann. Kommt man bei der Betrachtung der Bilder zum Ergebnis, der Altarbau wäre ganz verständlich und in sich gerechtfertigt, auch wenn die Mensa gar nicht da wäre — man kann sie behufs dieser Prüfung im Bilde verdecken, — dann ist der Altarbau entschieden als verfehlt zu betrachten.

Hat man sich vom Grundsatze überzeugt, daß die Mensa im Altarbaue die ihr gebührende zentrale Stellung einnehmen müßte, so wird man zugeben müssen, daß die erste Frage beim Neubau von Altären lauten muß: „Wie kann und soll in dem zu errichtenden Altar die innere Bedeutung der Mensa ausgedrückt werden?“ nicht aber, wie nicht selten gefragt wird: „Wie hoch soll der Altarbau werden, welche Bilder und Statuen soll er aufnehmen rc.?“ Daß bei

Neuerrichtung eines Altars gewöhnlich ein fixer Altar einem Altarbaue zur Aufnahme des altare portatile vorzuziehen sei, liegt auf der Hand. Ob mit dem Altarbau ein Tabernakel zur Aufnahme des Allerheiligsten verbunden werden soll, hängt vom jeweiligen Bedürfnisse ab. Für das feierliche Hochamt eignet sich immer ein Altar ohne Tabernakel am besten und darum findet sich auch in den bischöflichen Kirchen am Hochaltar kein Tabernakel. Dafür kann dann in einer Seitenkapelle oder an einem Seitenaltare der Tabernakel umsomehr Berücksichtigung und künstlerisch wertvolle Ausgestaltung erfahren. An solchen Seitenaltären ist der Tabernakel die Hauptsache und die Mensa ihm ganz untergeordnet, da sie nie zur feierlichen Darbringung des heiligen Meßopfers verwendet wird.

Ist man aber genötigt, den Tabernakel mit dem Hochaltare zu verbinden, dann ist sorgfältig darauf zu achten, daß Tabernakel und Mensa in gebührender Weise zu ihrem Rechte kommen, ohne daß eines das andere in den Schatten stellt. Es darf also nicht der Tabernakelbau eine solche Bedeutung in Anspruch nehmen, daß ihm gegenüber die Mensa unscheinbar und bedeutungslos erscheint; denn die Mensa ist nicht der vor dem Tabernakel aufgestellte Opfertisch, sondern die im Tabernakel aufbewahrte Eucharistie ist die auf der Mensa gewonnene Opferfrucht. Andererseits darf auch der Tabernakel nicht so bedeutungslos erscheinen, daß er in nichts die wahre und wirkliche Gegenwart Jesu Christi im Allerheiligsten Sakramente zur Schau trägt.

Diese beiden Gesichtspunkte müssen den Künstler im Entwurf des Planes für einen Tabernakelaltar leiten. Die befriedigende Lösung dieses Problems ist gerade keine leichte Aufgabe, zumal oft ein Tabernakelaltar im gotischen oder romanischen Stil gebaut werden soll, während doch weder die gotische noch die romanische Periode Tabernakelaltäre im heutigen Sinne kannte. Jedenfalls würde man der Bedeutung des Tabernakels nicht gerecht werden, wollte man ihn einfach in Form eines Schrankes in die Retable oder die Predella des Bilderschreines einbauen. Am besten dürfte sich der Tabernakelbau in vorherrschend vertikaler Richtung entwickeln, während sich die Mensa naturgemäß horizontal ausdehnen muß. Dadurch nun, daß sich so die horizontale Achse der Mensa und die vertikale des Tabernakels schneiden, wird die Aufmerksamkeit notwendig auf den Schnittpunkt beider Achsen gelenkt, wo sich zugleich die wichtigste Stelle der Mensa befindet. Von dieser Stelle geht also beides aus: die Mensa und der Tabernakel; und beides weist wieder auf diese Stelle hin. Keines von beiden leidet durch das andere, eines unterstützt und hebt das andere.

Freilich ein großes Altarbild läßt sich mit einem solchen Tabernakelaltar kaum gut verbinden, wenigstens dürfte es sich nur schwer in einem Hochbau anbringen lassen, der mit dem Altare unmittelbar verbunden ist; denn es würde auf diese Weise die freie Entfaltung des Tabernakelbaues hemmen.

Zu beiden Seiten des Tabernakels kann man ja Bilder und Statuen im Altarbau selbst anbringen und durch geschickte Anordnung derselben die Wirkung des Tabernakels und der Mensa zugleich heben.

Wie im ganzen Bau des Altars, so muß sich auch in seinem Schmucke der Gedanke ausprägen: die Hauptsache des Altars ist die Mensa. Durch geeigneten Schmuck kann es nicht selten gelingen, Fehler in der baulichen Anlage des Altares zu verdecken; umgekehrt kann ein unpassender Schmuck auch den schönsten Altarbau verunstalten und seinen wahren Grundgedanken unkenntlich machen. Namentlich ist zu vermeiden, daß irgend etwas außer der Mensa, etwa eine Statue oder ein Bild als Zentrum des ganzen Schmuckes erscheine, so daß man den Eindruck bekommt, die Mensa sei nichts weiter als eben auch ein Glied im Schmucke des Bildes oder der Statue. Darum sollte über der Mensa nichts sein, was nicht unter ihr im Unterbau und den dazu emporführenden teppichbelegten Stufen ein entsprechendes Gegenstück hat. Große Aufmerksamkeit auf die Mensa lenkt ein darüber ausgespannter Baldachin, der zum Teil die Wirkung eines Ziboriums ersetzt. Auch der Schmuck zu beiden Seiten der Mensa, wie Blumen, Kränze, Lichter, Wandteppiche &c. können und sollen zur Hervorhebung der Mensa dienen.

Die wenigen kirchlichen Bestimmungen über den Altarschmuck sind ebenso viel Fingerzeige zur Schmückung der Mensa. Mit welcher Gewalt lenkt das zu beiden Seiten bis zum Boden herabwallende Altartuch den Blick auf die Mensa! Wie herrlich machen sich bei der feierlichen Messe die von beiden Seiten gegen das Kruzifix hin ansteigenden Kerzen. Die Linien ihrer Flammen bilden mit der Horizontalachse der Mensa ein gleichschenkeliges Dreieck, als dessen tragende und stützende Basis die Mensa erscheint. Kein Lichtermeer brennender Kerzen und keine elektrische Beleuchtung ersetzt die vornehme Einfachheit der 6 (7) brennenden Kerzen, wie sie die Kirche für das bischöfliche Hochamt verlangt.

Zwischen den Kerzenleuchtern können nach Anweisung der Kirche duftende Blumen und heilige Reliquien gestellt werden. Sie gleichen Blüten und Früchten, welche dem Altare — der Mensa — entsprießen; aus ihr schöpfen sie gleichsam ihre Lebenskraft und sind so ein Symbol der gnadenreichen Fruchtbarkeit des Altars.

Liebevolle Aufmerksamkeit und ein geläuterter Geschmack wird noch so manches ausfindig machen, den Altar seiner Bedeutung entsprechend zu zieren. Befriedigend kann dies freilich nur dort gelingen, wo schon der Altarbau selbst seiner Aufgabe entspricht. Denn „es ist ja nicht Aufgabe der schmückenden Kunst, die Fehler der Baukunst zu büßen, sondern dort, wo jene aufhört, einzusetzen, ihre Motive ornamental auszugestalten, ihr Werk zu ergänzen, ihm Glanz und Gefälligkeit zu geben."[1])

[1]) Gietmann-Sörensen, Kunstlehre IV. S. 246.

Damit dies ausführbar sei, muß der Altarbau ein Mittelglied zwischen Kirche und Mensa bilden: die Baulinien der Kirche sollen sich in ihm vereinigen und er selbst soll sich organisch aus der Mensa entwickeln.

Eine Stimme über das Bußsakrament aus der Zeit Karls des Großen.

Von Dr. J. Rieder, Theologie-Professor in Salzburg.

Die abscheuliche Hetze der jüngsten Zeit gerade gegen jenes Sakrament, das ganz besonders geeignet ist, dem Erdenpilger Trost und Hilfe zu bringen, ist nicht ohne Wirkung geblieben. Mehr als man glaubt, ist auch unter Katholiken die Meinung verbreitet, das Bußsakrament, sowie es jetzt in der katholischen Kirche in Uebung ist, sei gar nicht von Christus eingesetzt, es sei eine Erfindung der Priester und erst durch das IV. Laterankonzil allgemein in der Kirche eingeführt worden. Man schließt sich dieser Meinung um so lieber an, weil ja der Empfang dieses Sakramentes immerhin von dem Pönitenten ein Opfer verlangt, das gerade jenen am schwersten fällt, die dieses Sakramentes am meisten bedürften. Die Behauptung nun, die Beicht sei eine bloße Erfindung der Priester, ist ihnen willkommen, sie klammern sich an dieselbe, weil sie so leichter ihr Gewissen zur Ruhe bringen zu können glauben.

Der Beweis, daß in der katholischen Kirche nicht bloß das Bußsakrament immer bestanden habe, sondern daß auch — um schon das unschöne Wort zu gebrauchen — die Ohrenbeicht, nämlich das Bekenntnis der einzelnen Sünden vor dem Priester, stets in Uebung war, wird von den Dogmatikern allerdings in hinreichender Weise geführt. Es möchten aber die Väterzitate, oft aus dem Zusammenhang gerissen oder auch zu allgemein lautend, besonders Halbgebildeten gegenüber nicht immer jene überzeugende Beweiskraft haben, die ihnen allerdings zukommt.

Da fand ich nun im großen Werke Monumenta Germaniae historica tom. IV. n. 131 einen überaus **schönen Brief Alkuins**, des weisen Beraters Karls des Großen und „Lehrers des Frankenreiches" († 804). Dieser Brief ist an die Jünglinge gerichtet, die im Kloster des heiligen Martin zu Tours Unterricht und Erziehung erhielten, und sein Inhalt ist eine herrliche Aufmunterung zum Empfange des Bußsakramentes. Nicht etwa bloß so obenhin oder zufällig wird die Notwendigkeit des Bekenntnisses der Sünden erwähnt, sondern der ganze Brief handelt ex professo über das Bußsakrament, über das Bekenntnis auch der geheimen Sünden vor dem Priester und zwar in einer Art und Weise, daß man Alkuins Worte auch heute noch auf jeder katholischen Kanzel gebrauchen könnte. Das Katholische bleibt sich eben immer gleich; die Protestanten könnten allerdings mit diesem Briefe nichts anfangen.

Also lange vor dem IV. Lateranensischen Konzil (1215) spricht Alkuin jene katholische Sprache, die wir auch heute in betreff des Bußsakramentes sprechen.

Es ist mir nicht bekannt, daß dieser Brief einmal in deutscher Uebersetzung gedruckt worden wäre, und so möchte ich mir erlauben, denselben in getreuer Uebersetzung wiederzugeben, in der Ueberzeugung, daß man sich an seinem tiefen Gehalte erfreuen werde, da er auch in schöner Form und in originellen Wendungen verschiedene Motive vorführt, die das Herz zu einem aufrichtigen Bekenntnisse zu bewegen geeignet sind.

Der Brief lautet:

„Den in Christo geliebten Söhnen, den hoffnungsvollen Jünglingen, die in der Kirche des heiligen Martin Jesu, unserem Gott, dienen und von geistlichen Lehrern im Hause Gottes erzogen werden, bringe ich, Alkuin, euer ewiges Heil wünschend, meinen Segensgruß in Christus!

Da ich, geliebte Söhne, das Heil und den Fortschritt eurer Seelen innigst wünsche, möchte ich in väterlicher Liebe einige Mahnungen in freundschaftlicher Weise an euch richten, damit ihr glücklich werden möchtet im gegenwärtigen Leben und mit der Gnade Gottes die Seligkeit des zukünftigen Lebens erlanget und die kurzen und gebrechlichen Jahre eures Lebens so zubringet, daß ihr einst schauen könnet den Tag der Vollkommenheit und der Vollendung.

Auch euch, heilige Väter, die ihr das Licht dieses brüderlichen Vereines, die Lehrer und Führer der Jugend seid, bitte ich, daß ihr sie, d. i. eure Schüler, ermahnet, sie möchten eifrig bestrebt sein für alles, was Gott wohlgefällig ist und zum Heile ihrer Seelen dient, damit ihr Fortschritt euch ewigen Lohn bringe bei Gott. Ermahnet sie also, nüchtern, keusch, rein, in aller Demut und im Gehorsam Gott zu dienen, in guter Zucht, in frommem Wandel und heiliger Keuschheit; mahnet sie besonders auch in betreff der Beicht ihrer Sünden, weil gerade gegen Jünglinge so viele Nachstellungen teuflischer List sich richten durch die Begierde des Fleisches und jene bösen Neigungen, die dem jugendlichen Alter eigentümlich sind.

Aber, da Gott uns beisteht, kann der böse Feind in seiner Bosheit nichts erreichen, wenn die Jünglinge nur bereit sind, gut zu beichten und würdige Früchte der Buße zu bringen, d. i. wenn sie zu den alten Wunden nicht neue hinzufügen und das, was geheilt wurde, nicht noch einmal verwunden. Denn gar heilbringend ist die Arznei der Buße, wenn man das Bereute nicht wieder begeht: es steht ja geschrieben: „den Büßenden gibt Gott Anteil an der Gerechtigkeit" (Eccli 17, 20).

Wohlan nun, Büßer, bekenne deine Sünden, decke durch die Beicht auf deine geheimen Missetaten: Gott dem Herrn ist bekannt, was du im Verborgenen getan hast. Wenn es die Zunge nicht bekennt, wird das Gewissen nicht zur Ruhe kommen. Umsonst glaubst

du, deine Sünde innerhalb der Wände verbergen zu können. Vor Gott ist alles offenbar, auch was du verborgen wähnst. Wenn du auch in deinen Sünden den Augen der Menschen dich entziehen kannst, so kann es doch vor dem Angesichte Gottes nicht verborgen bleiben, was du im Verborgenen getan. Bekenne in der Beicht deine Sünden, bevor dich der Zorn des Richters trifft. Glaube mir, alles was du gefehlt hast, kann verziehen werden, wenn du nur nicht errötest es zu bekennen und Sorge trägst, durch die Buße dich zu reinigen, wie der Psalmist sagt: „Ich habe gegen mich meine Ungerechtigkeit dem Herrn bekannt, und du hast die Bosheit meiner Sünde mir verziehen“ (Ps. 31, 5).

Der Herr erwartet von uns das Opfer des Bekenntnisses, um uns das Geschenk seiner Huld zu geben, da er will, daß alle Menschen gerettet werden und niemand zugrunde gehe (I. Tim. 2, 4), wie er auch an einer anderen Stelle der Schrift sagt: „An dem Tage, an welchem der Sünder sich bekehrt, wird er leben und nicht sterben“ (Ez. 33, 12. 15). O große Wohltat des barmherzigen Richters, o herrlicher Schatz der göttlichen Milde! deshalb will er von den Fehlenden das Opfer des Bekenntnisses entgegennehmen, damit er nichts finde, was er strafen müßte. Seien wir nicht undankbar gegen das so große Wohlwollen unseres Erlösers, der lieber verzeihen will als strafen, lieber selig machen als verdammen. Das ist ein Gewinn für den Herrn, was nicht gestraft wird am Knechte, und es gereicht dem Schöpfer zur Ehre, wenn der Verurteilte begnadigt wird. Er will ja nicht strafen, der bereit ist zu verzeihen, er, der selbst sagt durch den Propheten: „Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe“ (Ez. 33, 11). Siehe, das ist der wahre Lebensspender, der nicht will den Tod des Sünders, sondern das Leben des Bekehrten. Deshalb spricht im Evangelium die Wahrheit selbst: „So wird Freude sein im Himmel bei eurem Vater und seinen Engeln über einen Sünder, der Buße tut“ (Luk. 15, 7), und beim Propheten: „Bekenne du zuerst deine Missetaten, damit du gerechtfertigt werdest“ (Is. 43, 26). Siehe, mild ist der Spender der Verzeihung, welcher für kurze Trauer ewige Freude gibt, da er sagt: „Selig sind die Trauernden, sie werden getröstet werden“ (Mt. 5, 5), und an einer anderen Stelle: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich werde euch erquicken“ (Mt. 11, 28); denn er spricht, wie wir bereits gesagt haben: „Bekenne du zuerst deine Missetaten, damit du gerechtfertigt und nicht verurteilt werdest“, damit dir bleibe der Lohn der Buße und nicht die Strafe der Sünde.

Verlangt etwa Gott das Bekenntnis der Sünden, als wüßte er dieselben nicht, er, der sie voraus wußte, bevor sie geschehen sind, und für dessen Vorauswissen alles Geheime offen ist? Aber nur dann kannst du die heilende Arznei erhalten, wenn du dem Arzte die Wunden deines Gewissens nicht verbirgst. Ich glaube nämlich, wenn man sich mit dem Arzte nicht bespricht, kann der Kranke nicht

geheilt werden. Dein Bekenntnis ist die Arznei für deine Wunde und das sicherste Mittel für dein Heil. Der Kranke begehrt ein Heilmittel vom Arzte, der sich oft mit unsicherem Erfolge beim Kranken bemüht. Gott aber heilt ohne Mühe und ohne Aufschub gibt er das Heilmittel der Verzeihung, wenn die demütige, mit Tränen geschriebene Beicht laut gelesen wird vor den Ohren seiner Barmherzigkeit. Niemand, o Mensch, kann dich besser wieder herstellen als jener, der dich erschaffen hat, und kein anderer dich heilen als „der schlägt und heilt". Er allein nämlich erkennt die Gebrechlichkeit seines Werkes, er, der nur darauf wartet, daß du es bekennst; schnell wird er dich gesund machen, da er durch den Propheten spricht: „Wenn du umkehrest und aufseufzest, dann wirst du gerettet sein." (Ez. 33, 12.)

Vor dem barmherzigen Richter wird uns Gelegenheit gegeben, uns unserer Sünden anzuklagen vor dem Priester Gottes, damit uns nicht der böse Feind darüber anklage vor Christus, dem Richter. Er will, daß die Sünden nachgelassen werden in dieser Welt, damit sie nicht gestraft werden in der andern. Wenn er sieht, daß wir unsere Sünden in der Beicht verdammen, so freut sich der gute Vater, verzeihen zu können, und er wünscht, das ihm eigene Werk der Barmherzigkeit ausüben zu können gegen die Reuigen, wie er es bezeugt beim Propheten Isaias: „Ich bin es, der ich tilge deine Missetaten." (Is. 42, 25) und wiederum: „Bekehret euch zum Herrn, euren Gott, denn er ist barmherzig und gütig, langmütig und von großer Erbarmung". (Joel 2, 13). Dieses wissend, sagt der selige David: „Meine Sünden habe ich dir bekannt und meine Ungerechtigkeit nicht verborgen vor dir." (Ps. 31, 5). Hingegen wird die Sünde, die nicht bekannt wird, um so schwerer bestraft, weil auch die Halsstarrigkeit, die im Nichteingestehen der Sünde liegt, bestraft wird.

Aber vielleicht sagst du: Mich schreckt die Größe meiner Sünden; aber dann mußt du erst recht, o Sünder, das Heilmittel der Beicht suchen, damit du nicht in der Fäulnis der Wunden zugrunde gehest, wenn du dich nämlich schämst, die vielfachen Schmerzen deiner Geschwüre dem Arzte zu entdecken. Keineswegs kann die Zahl deiner Sünden das Uebermaß der göttlichen Barmherzigkeit übertreffen. „Verschiebe es nicht," sagt die Schrift, „von einem Tage auf den andern, dich zu bekehren, denn du weißt nicht, was der kommende Tag bringt." (Eccli 5, 8). Wie beschaffen der letzte Tag dich findet, so wirst du gerichtet werden. Wie du wünschest, vor dem Richter zu stehen, so bereite dich vor. So lange du Zeit hast zu wirken, beeifere dich, erkaufe dir das Reich Gottes durch die Buße, die so herrlichen Zins bringt, eingedenk der Worte des Herrn: „Tuet Buße, das Himmelreich hat sich euch genaht." (Mt. 2, 3).

Für dich also, o Jüngling, ist Gott Mensch geworden, um dich zu erlösen und, um dir das Leben zu geben, gab er sich selbst in den Tod. Warum solltest du liegen bleiben im Tode der Sünde? Stehe auf und sprich: „Vater, ich habe gesündigt vor dem Himmel."

(Luk. 15, 18. 21). Ziehe einen treuen Zeugen deiner Buße bei. Du willst ein reines Kleid haben, warum bist du nicht viel mehr besorgt, ein reines Gewissen zu haben? Du willst nicht im Schmutze vor den Menschen erscheinen, warum fürchtest du nicht viel mehr, beschmutzt durch deine Sünden zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes? Wasche dich mit der Tränenquelle, damit du nichts auf dir habest, was die Augen seiner Majestät beleidigen würde. Wer, bitte ich, der gefallen, sucht nicht wieder aufzustehen? Wer ist krank und sucht nicht gesund zu werden? Wer ist in Gefahr und sucht nicht Rettung? Dein Zaudern würde dich später reuen, wenn du an das, was deiner Seele zum Heile dient, nicht denken würdest.

Erhebe dich, mein Sohn, stehe auf, versöhne den Vater durch Buße, den du beleidiget durch die Sünde. Bekenne die Schuld, damit der Arzt dich heile; sei besorgt um dein Heil. Wenn du selbst um dich keine Sorge hast, wer wird dir zum Heile verhelfen können? Wer wird dir treu sein, wenn du dir selbst kein treuer Freund bist? Es ist eine große Untreue, um dein Heil nicht besorgt zu sein, dich, da du in den Sünden dahinstirbst, nicht aufzuerwecken zum Leben durch die Buße. Je weiter du dich nach der Größe deiner Sünden entfernt hast von Gott, um so kräftiger bemühe dich, durch Buße dich wieder ihm zu nähern. Der milde Vater ist bereit dich aufzunehmen, wenn du nicht zögerst zurückzukehren. Es scheint dir eine harte Rückkehr, die fleischlichen Begierden zu verlassen; aber viel härter ist es, in ewigen Flammen zu brennen und für die Lust kurzer Zeit ewigen Strafen überliefert zu werden. Wie viele, die jetzt den Peinen der Hölle übergeben sind, würden gerne Buße tun wollen, wenn ihnen eine Möglichkeit der Bekehrung gegeben würde. Denn alles Harte in dieser Welt scheint im Vergleiche zu den Qualen der Hölle leicht und sozusagen angenehm. Du hast dem bösen Feinde gedient durch Unzucht, diene Christo in Keuschheit; beachte das Ende von beiden. Jenes, nämlich die Unzucht, führt den Menschen in die Flammen der Hölle, die Keuschheit, mit der Liebe verbunden, führt uns zum Reiche Gottes. Kehre zurück auf den Weg, von welchem du abgewichen. Der Leib mag durch Fasten entstellt werden, aber die Schönheit der Seele soll hergestellt werden. Ziere nicht den Körper, denn das Schönste ist der Schmuck der Heiligkeit. Wer häufig die Nächte durchwacht im Gebete und Lobe Gottes, ahmt das Leben der Engel nach. Fasten ist Nahrung für die Seele. Wenn du etwas hast, gib es in die Hand des Armen, denn die Hand des Armen ist der Opferkasten Christi; nicht leicht kannst du dich bei den Werken der Barmherzigkeit für entschuldigt halten; da ja schon ein Becher kalten Wassers mit ewigem Lohne vergolten wird; Kranke besuchen, Trauernde trösten, Fremden entgegenkommen, Hungernde und Dürstende erquicken, erwirbt das Himmelreich, wie man im Evangelium liest. In der Ausübung solcher Werke, o Sohn, erlangt man Sündenvergebung und noch darüber die ewige Seligkeit.

Wolle nicht aus der Art schlagen; in der Taufe wurdest du zum Kinde Gottes geweiht, aber ein so herrlicher Adel kann nicht ohne würdiges sittliches Leben erhalten werden. Der himmlische Vater, der Herr des Weltalls, kann nicht zu Kindern haben, die der Sünde ergeben sind. Wirf ab von deinem Nacken das Joch der teuflischen Knechtschaft; eile zurück zur Barmherzigkeit väterlicher Liebe. Kehre zu Gott zurück, o Sohn, kehre zurück; du warst tot, lebe wieder auf: du warst verloren, laß dich finden. Der gute Hirt sucht das irrende Schäflein und freut sich mehr über das gefundene als über jenes, das nie verloren ging; auf seinen Schultern trägt er es zu den Engelscharen zurück. Beachte die so milden Worte des liebevollen Heilandes, der spricht: „Ich bin nicht gekommen, um die Gerechten zu rufen, sondern um die Sünder zu rufen zur Buße." (Luk. 5, 32.) Der Herr ruft also die Sünder zur Buße, weil er lieber selig machen will als verdammen und weil er mehr wünscht, daß wir mit den Heiligen uns freuen, als daß wir mit dem Teufel gestraft werden. Er ruft uns selbst, er ruft uns durch die heiligen Schriften, er ruft uns auch durch die Lehrer der Kirche, daß wir zurückkehren zu ihm, der bereit ist, uns aufzunehmen, wenn wir nur nicht zu träg sind, zu ihm zu kommen. Hören wir den heiligen Evangelisten Johannes, wie er uns zur Buße mahnt. Er sagt nämlich in seinem Briefe: „Wenn wir sagen, daß wir keine Sünde haben, so täuschen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns; wenn wir aber unsere Sünden bekennen, so ist Gott treu und gerecht, daß er uns die Sünden verzeiht und uns reinigt von aller Missetat." (I. Joh. 1, 8.) Wenn niemand ohne Sünde ist, wer bedarf also nicht der Buße, die ohne Bekenntnis wohl nicht fruchtbringend sein kann? Betrachten wir die Mahnung des heiligen Apostels Jakobus, der sagt: „Bekennet einander eure Sünden." (Jak. 5, 16.) Erinnern wir uns, daß unser Erlöser den öffentlichen Sünder, der seine Sünden bekannte, dem Pharisäer vorzog, der sich seiner Gerechtigkeit rühmte. Denn der Schöpfer weiß die Gebrechlichkeit unserer Natur, deshalb gab er uns für unsere Wunden die Arznei der Buße. Sprechen wir mit dem Propheten: „Heile mich, o Herr, und ich werde gesund sein." (Jer. 17. 14), und: „Herr, heile meine Seele, denn ich habe gegen dich gesündigt." (Ps. 40, 5.)

Wohlan, geliebte Söhne, eilet zum Heilmittel der Beicht. Decket auf die Wunden durch das Bekenntnis, damit die Arznei des Heiles euch nützen kann. Die Tage dieses Lebens gehen vorüber und ungewiß für jeden aus uns ist die Stunde, in welcher der Staub wiederkehrt zum Staube und der Geist zu Gott, der ihn gegeben, damit er gerichtet werde nach seinen Werken. Dort wird die Seele hören, was sie hier, mit dem Fleische vereinigt, getan im geheimen. Wenn sie jetzt sich schämt, die Sünden zu bekennen und durch Buße sich zu reinigen, so wird der boshafte Ankläger gegen sie aufstehen, der sie einst verleitet zur Sünde, wenn wir es versäumt hätten, dem Angesichte des

Richters zuvorzukommen durch die Beicht. Denn was wir von unseren Sünden in Demut bekennen, von dem kann der Teufel uns nichts mehr vorwerfen bei jenem schrecklichen Gerichte über unser Leben. Wohlan nun, Jünglinge und Knaben, befreiet euch selbst von der Knechtschaft des Teufels; eilet durch Buße zur barmherzigen Milde des allmächtigen Gottes. Wollet nicht durch fleischliche Gelüste verlieren die ewigen Freuden und die Seligkeit des ewigen Reiches bei den Engeln, sondern ermannet euch selbst und kämpfet tapfer mit eurem Widersacher, damit ihr verdienet, glücklich gekrönt zu werden mit den Heiligen Gottes und die ewige Herrlichkeit mit ihnen zu besitzen.

Ihr nun, heilige Lehrer und Väter dieser Familie, unterweiset eure Söhne, daß sie fromm, nüchtern und keusch leben, vor Gott in aller Demut, in Gehorsam und Reinheit und daß sie ein aufrichtiges Bekenntnis ihrer Sünden vor den Priestern Christi ablegen und durch Bußtränen abwaschen jede Makel der Fleischessünden und nicht noch einmal solche begehen, weil die späteren Wunden schlimmer sind als die ersten, indem ihr wohl wisset, daß ihr, wenn eure Söhne gerettet werden, ewigen Lohn habet bei Gott und daß das Heil jener, die euch auf Erden anvertraut waren, euch ewige Vergeltung bringt im Himmel."

Auch bei anderer Gelegenheit kommt Alkuin auf denselben Gegenstand zu sprechen, so besonders in einem Briefe, den er an die Mönche des Klosters Lerin in der Provence (Provincia Gothorum) gerichtet hat (Monumenta Germ. hist. t. IV. No. 138). Wir entnehmen demselben folgende Stellen:

„Was soll die Gewalt des Priesters lösen, wenn er die Bande nicht sieht, womit der Sünder gefesselt ist? Nutzlos ist die Bemühung des Arztes, wenn ihm die Wunden des Kranken nicht gezeigt werden. Wenn die Wunden des Körpers auf die Hand des leibliches Arztes angewiesen sind, um wie viel mehr fordern die Wunden der Seele die Pflege des geistlichen Arztes?

Du willst, o Mensch, nur Gott deine Sünden bekennen, vor dem du sie ohnedies nicht verbergen kannst, und versäumst es der Kirche Christi, in der du gesündiget, Genugtuung zu leisten? Warum hat Christus selbst den Aussätzigen, den er geheilt hatte, befohlen, sich den Priestern zu zeigen? Warum befahl er, daß Lazarus, den er nach vier Tagen vom Tode erweckte, von anderen von seinen Banden sollte befreit werden? Hätte er nicht die Fatschen des Toten durch dasselbe Wort lösen können, womit er den Auferweckten aus dem Grabe hervorgehen hieß? Warum fragte er die Blinden, die zu ihm riefen, was sie wollten? Oder wußte er nicht den Wunsch ihres Herzens, er, der das ersehnte Augenlicht ihnen zurückzugeben vermochte? Vielleicht, wenn du vor Gott dich so verbergen könntest wie vor den Menschen, dann würdest du auch Gott nicht lieber als den Menschen deine Sünden bekennen. Es scheint eine Art Stolzes zu sein, den Priester als Richter zu verachten.

Du schämst dich, zu deinem Heile das einem Menschen zu bekennen, was du dich nicht schämst, zu deinem Verderben mit einem Menschen zu tun? Durch einen Feind kamst du zum Falle und du willst nicht durch einen Freund dich erheben? Du hast Gott schwer beleidigt und du willst keinen anderen Vermittler als dich selbst?

Du hoffst durch deine Gebete das Heil zu erlangen? Aber du verachtest den Befehl des Apostels, der sagt: „Betet für einander, damit ihr das Heil erlanget“; und wiederum: „Wenn jemand gesündiget, so soll der Priester für ihn beten, damit er gerettet werde.“ (Jak. 5.) Und was sagst du zu dem, was im gleichen Briefe folgt: „Bekennet einander eure Sünden“, damit eure Missetaten getilgt werden. Was ist es, was er sagt „einander“, wenn nicht ein Mensch einem anderen Menschen, der Schuldige dem Richter, der Kranke dem Arzt? Auch die Weisheit selbst spricht durch Salomon: „Wer sein Vergehen verbirgt, wird nicht geleitet werden“ (Prov. 28, 13). d. i. der wird nicht geleitet werden auf den Weg des Heiles, der seine Sünden geheimzuhalten trachtet.

Hat nicht David vor Nathan gesprochen: „Ich habe gegen den Herrn gesündigt?“ Siehe, dieser große Mann wollte den Propheten zum Zeugen seines Bekenntnisses haben, und weil er sich nicht schämte die Sünde zu bekennen, hörte er sogleich die Worte: „Siehe, Gott hat deine Sünde weggenommen.“ (2. Kön. 12, 13). Einem Menschen deckte er seine Wunde auf und sogleich erhielt er von Gott das Heilmittel. Denn auch im Buche Leviticus wird auf Befehl Gottes der Sünder mit seiner Opfergabe zum Priester geschickt, damit dieser sie Gott darbringe und für ihn bete, und so wird ihm verziehen werden. Was sind unsere Opfergaben für die von uns begangenen Sünden, wenn nicht das Bekenntnis unserer Sünden, das wir Gott durch den Priester darbringen müssen, damit durch dessen Gebete das Opfer unseres Bekenntnisses Gott wohlgefällig werde und wir Verzeihung erhalten von ihm, dem ein Opfer ist ein betrübter Geist und der ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz nicht verachtet. (Ps. 50, 19).

Wenn die Sünden den Priestern nicht zu offenbaren sind, wozu stehen dann im Sacramentarium (= Rituale) die Gebete der Lossprechung geschrieben? Wie kann der Priester jemanden lossprechen, wenn er nicht weiß, daß er gesündigt? Umsonst stünden in den Kirchen die Heilmittel bereit und die Bußwerke nach Synodalbeschlüssen aufgeschrieben gegen alle Wunden unserer Sünden, wenn sie nicht jenen aufgedeckt werden, welche in der Kirche Christi gesetzt sind, die Fäulnis unserer Missetaten zu heilen.

Wer sündigt, liegt am Boden; wer beichtet, steht auf; wer Buße tut, kehrt zurück zu seinem Vater, wie der verlorne Sohn im Evangelium spricht: „Ich will aufstehen und zu meinem Vater gehen und ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir.“ Wer gesund ist, schütze sich durch den Schild des Glaubens, damit

ihn nicht der verborgene Pfeil des alten Feindes verwunde; wenn aber jemand infolge der Gebrechlichkeit des Fleisches oder des Mangels an Vorsicht verwundet wurde, so eile er um so schneller zur Arznei der Beicht, damit er nicht, wenn die Sünde zur Gewohnheit geworden, fast nicht mehr imstande ist, sie auszurotten."

—

Erzählungen für Kranke.

1. Für die Jugend.

Von Johann Langthaler, reg. Chorherr und Stiftshofmeister in St. Florian (Oberösterreich).

Um der Aufgabe, eine Krankenliteratur zusammenzustellen, vollkommen gerecht zu werden, müssen wir auch Bücher erzählenden Inhaltes in ausreichender Zahl anführen. Wir könnten auf die lange Reihe von Artikeln verweisen, in denen im Laufe der Jahre Erzählungen bester Tendenz für verschiedene Altersstufen und Stände empfohlen und besprochen worden sind: einerseits ist es nicht so leicht, aus den Heften der früheren Jahrgänge der „Quartalschrift" das ausreichende Materiale zusammenzusuchen, anderseits sind wir der Ansicht, daß nicht jede Erzählung, die man Gesunden unbedenklich zugestehen kann, auch für Kranke paßt; zum mindesten wollen wir den Leidenden nicht Bücher geben, deren Inhalt aufregend oder geeignet ist, Leidenschaften wachzurufen und körperlich oder seelisch Schaden zu verursachen; ja wir legen auf solche Bücher und Erzählungen einen besonderen Wert, die durch ihren Inhalt erbauen, Gottvertrauen erwecken, eine Seelenstimmung bewirken, wie sie der Kranke, um Gott zu gefallen, haben soll. Die im folgenden zu empfehlenden Bücher sollen den Zweck verfolgen, Mithilfe zur Erreichung dieser Seelenverfassung zu leisten oder doch einen harmlosen Zeitvertreib zu bieten.

Vorerst bringen wir Bücher für das kindliche, jugendliche Alter, dann solche für reife Jugend und Erwachsene. Auf eine ausführliche Kritik können wir uns nicht einlassen, großenteils sind die Erzählungen schon von uns besprochen — auch würde sich die Arbeit weiter hinausziehen, als es unsere Kräfte erlauben.

Bücher für Kranke jugendlichen Alters.

An die Spitze der Bücher für jugendliche Kranke stellen wir die **Erzählungen von Christoph von Schmid.** Es ist bekannt, daß Christoph von Schmid jeder Erzählung eine moralische Grundlage gegeben hat, die verschiedensten Tugenden sucht er zu fördern, ihren Segen für Zeit und Ewigkeit, die Art ihrer Uebung zu zeigen; er weist so gern hin auf die waltende und schützende Hand Gottes und weckt so kindliches Gottvertrauen, regt an zur Erfüllung des vierten Gebotes, zur Rechtschaffenheit, Ehrlichkeit, treuer Pflichterfüllung, werktätiger Nächstenliebe u. s. w. Die Erzählungen: „Genovefa", „Der

gute Fridolin und der böse Dietrich“, „Eustachius“, „Hirlanda“, „Itha Gräfin von Toggenburg“, „Eierdieb“, sind für die Schuljugend weniger passend, sonst können wir alle Erzählungen des vorzüglichen Verfassers für Kranke nur empfehlen; der Ton der Erzählung ist bekanntlich so ergreifend und rührend, daß selbst Erwachsene sich der Tränen nicht immer erwehren können. Wir kannten einen Professor, der mit Vorliebe die Schmid'schen Erzählungen las und recht herzlich dabei weinte. Von den vielen Ausgaben empfehlen wir:

Gesammelte Schriften von Christoph von Schmid. Vollständige Ausgabe in 28 Bänden. G. J. Manz in Regensburg. 8°. Gebunden in Leinwand. Preis à M. 1.20.

Eine billigere Ausgabe: **Christoph von Schmids ausgewählte Erzählungen für die Jugend.** Neu herausgegeben von Jos. Ambros. 36 Bändchen. 16°. Preis gbd. je nach der Größe des Bändchens 40—90 *h*. Pichlers Witwe & Sohn in Wien.

Sehr billig wären die in die **„Katholische Volksbibliothek“** von C. A. Seyfried in München aufgenommenen Bändchen mit Erzählungen von Christoph von Schmid. Jedes Bändchen hat zirka 64 Seiten und kostet gbd. 25 Pfg. Wir nennen die Bändchen: 1—29, 48, 70—74, 84, 90, 128.

Im Geiste des vorzüglichen Jugendschriftstellers Christoph von Schmid schreibt P. Heinrich Schwarz; wir machen auf eine hübsch ausgestattete Sammlung von kurzen Erzählungen (aus dem literarischen Nachlasse) aufmerksam: **Jugendschatz.** 4 Bändchen. 8°. Kath. Preßverein in Linz. Jedes Bändchen mit 50—60 Seiten, in Leinwand gbd., mit hübschen Bildern illustriert 60 *h*.

Im gleichen Verlage sind 3 Bändchen von dem „österreichischen Christoph von Schmid“, dem fruchtbaren Schriftsteller Leopold Chimani († 1843) erschienen; von ihm erhielt die Jugend nicht weniger als 150 Werke, die ungemein verbreitet waren und reichen Segen stifteten; leider sind nur mehr wenige in Buchhandel und auch diese sind veraltert — es ist ein Verdienst, daß der kath. Preßverein in Linz folgende Bändchen mit neuem Gewande ausstaffiert der Jugend spendiert hat:

1. **Gute Kinder, des Himmels reichster Segen.** Mit Porträt und Lebensgeschichte des Verfassers. 4. Aufl. 1905. 8°. 68 Seiten, gbd. *K* 1. — 2. **Vaterländische Erzählungen.** Neu bearbeitet von Anton Brousil und J. Grünwald. 2. Aufl. 113 S., gbd. *K* 1 — 3. **Tom und Zabi, die treuen Insulaner und die Schiffbrüchigen.** Neu bearbeitet von A. Brousil. 8°. 93 S., gbd. 80 *h*.

Weil wir schon beim Verlage des Preßvereines sind, so sei gleich erwähnt: Zeitvertreib und manch Anregendes bringen die vier Bändchen: **Kaiser-Anekdoten.** Für die Jugend gesammelt vom Chorherrn von St. Florian Franz Althuber. Kath. Preßverein in Linz. 8°. Karton. à Bändchen 70—80 Seiten. Preis 50 *h*.

Sehr empfehlenswert: **Heldenjugend.** Lebensskizzen katholischer Jünglinge. Von Albert M. Boegle S. J. 2 Bändchen. Alphonsus-Buchhandlung in Münster, Westfalen. 1906. 12°. 198 u. 185 Seiten, gbd. in Leinwand M. 3. — Vortreffliche Lebens- und Sterbebilder charaktervoller Jünglinge aus hohen und niederen Ständen, die niemand ohne Ergriffenheit und Erbauung lesen wird. Für Kranke ganz besonders tröstlich.

Erzählungsschriften von Robert Weissenhofer, Benediktiner und Professor in Seitenstetten. Ebenhöch (H. Korb) in Linz. 8°. Karton. *K* 1.20. 6 Bände. — Die Erzählungen Weissenhofers verfechten religiös-sittliche Grundsätze, verarbeiten Stoffe aus der vaterländischen Geschichte und sind gerne gelesen. 1. **Die Waise von Ybbstal.** 2. **Schwedenpeter.** 3. **Das Glöcklein von Schwallenbach** oder **Die Vorsehung wacht.** 4. **Erwin von Prolingstein.** 5. **Der kleine Tiroler** oder **Die Macht der kindlichen Liebe.** 6. **Edelweiß.** Märchen und Sagen aus den niederösterreichischen Bergen.

Gesammelte Erzählungen und Gedichte von Hermine Proschko. Mit Bildern von Emilie Proschko. Opitz in Warnsdorf. 5 Bände. Jeder über 200 Seiten, gbd. *K* 1.

Dr. Franz Isidor Proschkos gesammelte Schriften. Herausgegeben von Hermine Proschko. Mit Originalzeichnungen von Em. Proschko. Opitz in Warnsdorf. 8°. 5 Bände. à zirka 200 Seiten, gbd. *K* 1. — Vater und Tochter sind bekannt durch den patriotischen und religiösen Geist, der aus ihren Schriften spricht: der Stoff für ihre Erzählungen ist größtenteils der vaterländischen Geschichte entnommen. Jugend und Volk wird sich derselben gern bedienen.

Jugendlaube. Herausgegeben von Hermine Proschko. Bibliothek für die Jugend. Verlagshandlung „St. Norbertus" in Wien. kl. 8°. 18 Bändchen. à zirka 110 Seiten. Karton. 70 *h*. — Alle Bändchen sind im besten Geiste geschrieben, eine Herz und Geist bildende Lektüre.

Das Vater unser in Erzählungen für jung und alt. Von Isabella Braun. Mit 8 kolor. Bildern von Ferdinand Rothbart. 4. Aufl. L. Auer in Donauwörth. gr. 8°. 154 S. gbd. M. 2. — Die Erzählungen erklären und bekräftigen die einzelnen Bitten des Vater unser.

Eine billige, wegen des schönen, deutlichen Druckes und des handsamen Formates praktische Sammlung mit durchaus guter Tendenz: **Münchener Jugendschriften.** Herausgegeben vom Münchener Volksschriften-Verlag. Bis jetzt 25 Hefte, à 70—80 S. 8°. Preis 15 Pfg. = 18 *h*. — Die Erzählungen sind von bewährten Jugenderziehern ausgesucht, resp. bearbeitet worden. Sie taugen sowohl für Familien- als auch Schülerbibliotheken. Wer die Hefte gebunden haben will, bekommt je fünf in einem Leinenbande. Preis M. 1.35. Wir empfehlen diese Sammlung als eine der besten.

Allerlei Märlein und Geschichten für meine freundlichen kleinen Leser von Emilie Trauner. Mit 24 Bildern von Alexander Pock. Verlag Heinrich Kirsch in Wien, I., Singerstraße 7. gr. 8°. 170 S. gbd. *K* 3. — Besonders jüngere Patienten dürften an dem Inhalte des gut und kindlich geschriebenen Buches viel Vergnügen finden — ebenso an den schönen Illustrationen: zugleich lernen sie, wie man schön demütig, mitleidig, folgsam sein, Vorwitz, Eitelkeit und sonstige Fehler meiden soll. Für Volksschulen auch gut brauchbar.

Aus fernen Landen. Eine Reihe illustrierter Erzählungen für die Jugend. Aus den Beilagen der „Katholischen Missionen" gesammelt von Joseph Spillmann S. J. Jedes dieser Bändchen ist mit 4 Originalbildern geschmückt. Herder in Freiburg. kl. 8°. Jedes Bändchen zirka 80 Seiten. Preis des 1.–18. Bändchens gbd. 80 Pfg.; des 19.–24. Bändchens je M. 1. — Die Erzählungen erhalten die jugendlichen Leser in gespannter Aufmerksamkeit, handeln fast ausnahmslos in fernen, unbekannten Ländern, schildern deren Sitten und Gebräuche, zeigen den Kampf, welcher in diesen Ländern das Christentum mit dem Heidentum zu bestehen hat; meistens sind es jugendliche, für das Christentum gewonnene Helden, welche die schönsten Beispiele der Glaubenstreue, des Vertrauens auf Gott und die seligste Jungfrau, der Barmherzigkeit u. s. w. geben. Wir haben die einzelnen Bändchen schon in den früheren Artikeln besprochen und empfohlen. Bändchen 22: **Der Engel der Sklaven** von P. Ambros Schupp S. J. ist eine Zierde der Sammlung: Die Tochter eines reichen Gutsbesitzers in Brasilien macht, von einer schweren Krankheit genesen, der Mutter Gottes das Gelübde, sich ganz besonders der armen Sklaven annehmen zu wollen und sie auf den Weg des Heiles zu führen. Sie führt ihr Versprechen aus: die Sklavenketten werden gelöst, die Behandlung derselben wird eine humane. „Der Engel der Sklaven unterrichtet selbst diese in den Wahrheiten des Christentums. 23. Bändchen: **Der Findling von Hongkong und andere Geschichten.** Von Anton Huonder S. J. Erzählungen aus dem Leben junger Chinesen, wie sie für das Christentum gewonnen wurden und mancherlei herbe Geschicke zu leiden hatten. 24. Bändchen: **Der heilige Brunnen von Chitzen-Itza.** Eine Erzählung aus Alt-Yukatan. Von Anton Huonder S. J. Geschichte zweier Kinder, die nach Yukatan verschlagen, in die größte Gefahr kamen, als Opfer der Götzen verbrannt, resp. ertränkt zu werden, aber, nachdem sie ihren Glauben glänzend bekannt, noch im letzten Augenblicke gerettet wurden. Huonder stellen wir das Eine aus, daß er Derbheiten nicht ängstlich genug vermeidet.

Sagen und geschichtliche Erzählungen der Stadt Wien. Nach den besten Quellen bearbeitet von J. W. Holczabek und A. Winter. 5. Aufl. Gräser in Wien. gr. 8°. 165 S. eleg. gbd. *K* 2.50. — 48 verschiedene Sagen und Erzählungen, die das Wesen und den biederen Charakter der Wiener in alter Zeit gut schildern.

Bachems Jugenderzählungen. Neue gediegene Unterhaltungsbücher für Kinder im Alter von 9 bis 14 Jahren. Bachem in Köln. kl. 8°. Jedes Bändchen mit 4 Kunstdruckbildern, dauerhaft gebunden zirka 150 Seiten M. 1.20. — Wir können diese Sammlung als durchaus katholisch, sittlich tadellos empfehlen. Die Ausstattung ist eine solide und schöne.

Für Studenten und reifere männliche Jugend taugen vorzüglich: **Bachems neue illustrierte Jugendschriften.** Eine Reihe fesselnder Erzählungen belehrenden Inhaltes auf geschichtlicher Grundlage für die reifere Jugend. Jeder Band in vornehmer, gediegener Ausstattung mit 4 farbigen Kunstdruckbildern in starkem Kaliko-Prachtband. gr. 8°. zirka 200 S. Deutlicher, schöner Druck. Preis M. 3. — Uns sind 33 Bände bekannt. Hervorragende Schriftsteller sind die Verfasser: Rob. Munchgesang, E. v. Pütz, H. Kerner, Th. Kellner, Ad. Goldschmidt, H. Ritter, A. J. Cüppers, John Bennett u. s. w. Der Stoff der Erzählungen ist der Geschichte entnommen, zum Teile der Zeit des ersten Christentums, der Völkerwanderung; die Schreibweise ist gediegen, der Inhalt veredelnd.

Bachems illustrierte Erzählungen für Mädchen. Bachem in Köln. Eine Reihe fesselnder Erzählungen gediegenen Inhaltes für die jüngere und reifere Mädchenwelt. Jeder Band in vornehmer, gediegener Ausstattung. 24 Bände. 8°. à zirka 160 Seiten. Die Bände 1—13, 15, 18, 20—24 je M. 2.50, die Bände 14, 16, 17, 19 M. 4.—.

Für Mädchen aus besseren Ständen, besonders für Pensionatszöglinge:

Patienten, welche Zeitvertreib und Kenntnisse aus geschichtlichen Werken schöpfen wollen, empfehlen wir die **„Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek.“** Verlagsanstalt G. J. Manz in Regensburg. 8°. zirka 200 S. gut gebunden. Preis pr. Band M. 1.70. Mit Ausnahme des 1. Bändchens sind alle reich illustriert. — Uns sind bis jetzt 17 Bändchen bekannt geworden: wie bei den oben empfohlenen Sammlungen des Bachem'schen Verlages sind auch von der Geschichtlichen Jugend- und Volksbibliothek die Bändchen einzeln zu haben. Wir führen behufs Auswahl die Bändchen der Bibliothek an: 1. **Wiederherstellung des katholischen Bekenntnisses in Deutschland** von Hermann Sickenberger. 2. **Die Ursachen der großen französischen Revolution** von Dr. S. Widmann. Mit 20 Illustrationen. 3. **Die deutsche Erhebung im Jahre 1813** von Karl Ritter v. Landmann. Mit 17 Illustrationen. 4. **Schule, Unterricht und Wissenschaft im Mittelalter** von Dr. Franz Falk, Professor und Pfarrer. 23 Illustr. 5. **Der heilige Benedikt und sein Orden** von P. Gabriel Meier, Bibliothekar des Stiftes Einsiedeln. 13 Illustr. 6. **Die deutschen Franziskaner und ihre Verdienste um die Lösung der sozialen Frage** von P. Schlager, Franziskaner. 12 Illustr. 7. **Mexiko unter Kaiser Maximilian** I. von J. Kemper,

Rektor. 13 Illustr. 8. **Bonifatius** oder: **der Sieg des Christentums bei den Deutschen** von J. Niessen, Seminarlehrer. 11 Illustr. 9. **Rudolf von Habsburg und Albrecht von Oesterreich** von Dr. Steinberger. 10 Illustr. 10. **Aegypten und seine Kultur** von Heinrich Bals, Lehrer. 28 Illustr. 11. 12. **Die französische Revolution vom Jahre 1789—1795** von W. Oberle, Gymnasial-Oberlehrer. 49 Illustr. 13. **Die Bartholomäusnacht des Jahres 1572** von Dr. S. P. Widmann. 16 Illustr. 14. **Kurfürst Max Emanuel** von Karl Ritter von Landmann, k. Generalleutnant. 17 Illustr. 15. **Die Zeit der Verfolgungen** von K. Kellner. 16 Illustr. 17. **Geschichte der Christenverfolgungen.**

Die Sammlung wird fortgesetzt; selbstverständlich wollen wir sie für studierte Jugend empfohlen haben.

Kaiserin Elisabeth. Lebensbild für Volk und Jugend. Von Othmar Kleinschmied. Mit zahlreichen Illustrationen. Preßverein in Linz. 1905. 8°. 70 S. gbd. *K* 1. . – Ein sowohl dem Inhalte als der Ausstattung nach schönes Buch, das keinem Oesterreicher unbekannt bleiben sollte: eine vollständige Darstellung des Lebensganges unserer verewigten Kaiserin; mit Wärme geschrieben und geeignet, den edlen Charakter der hohen Frau darzulegen, Liebe und Verehrung gegen sie zu erwecken. Die beigefügten Aussprüche der Kaiserin lassen so recht ihren Edelsinn erkennen.

Hervorragende geschichtliche Persönlichkeiten finden eine eingehende Würdigung in der alles Lobes würdigen **Illustrierten Geschichtsbibliothek** für Jung und Alt. „Styria" in Graz. 8°. Geschrieben von bewährten Kräften mit besonderer Berücksichtigung der Jugend, volkstümlich und verständlich. Jeder Band für sich abgeschlossen. Uns liegen vor: 1. **Prinz Eugen von Savoyen, der Begründer der Großmachtstellung Oesterreichs.** Ein Lebens- und Zeitbild von Dr. Leo Smolle. 1906. 23 Illustrationen. 139 S. gbd. *K* 1.60. — 2. **Karl der Große.** Ein Lebensbild von Dr. P. Macherl. Mit 13 Illustrationen. 78 S. gbd. *K* 1.40. 3. **Erzherzog Karl**. Von Professor Dr. Karl Fuchs. 15 Illustr. 1907. 158 S. gbd. *K* 1.80. — 4. **Maximilian I., der letzte Ritter.** Ein Lebens- und Zeitbild von Josef Niessen. 18 Illustr. 1907. 103 S. gbd. *K* 1.60. — 5. **Napoleon** I. Von Dr. Leo Smolle. Mit 43 Illustr. 1907. 198 S. gbd. *K* 2.10. — 6. **Peter der Große.** Von H. Brentano. 14 Illustr. 1907. 172 S. gbd. *K* 1.80. 7. **Feldmarschall Graf Radetzky.** Nach authentischen Quellen bearbeitet von Hans von der Sann (Johann Krainz). 1907. 8°. 24 Illustr. gbd. *K* 1.80.

Im Verlage von J. Habbel in Regensburg erscheint: **Jugendbücherei,** von der wir vier Bände kennen. Der 1. Band: **Herzog von Dodendorf,** Erzählung für die Jugend von Josef Baierlein, 8°. 122 S. gbd. M. 1.20, berichtet in interessanter Weise über die

Heldentaten, die der ehemalige Maurergeselle Mundt als Angehöriger der Schillschen Freischaren im Kampfe gegen die Franzosen ausgeführt hat. Mit Ausnahme einer (Seite 41) vorkommenden Notlüge tadellos. — 2. Band: **Schmiersieders Christel.** Von Josef Baierlein. 8°. 130 S. gbd. M. 1.20. Der Zundelkaspar und sein Enkel, der Christl, werden von einer wilden Hussitenhorde gefangen und sollen den Hussiten den Weg zum Städtchen Diessenreith zeigen; die beiden entfliehen, sie bringen eilig die Kunde vom drohenden Ueberfalle in die Stadt und retten diese. 3. Band: **Im Pandurengraben.** Von Josef Baierlein. 8°. 117 S. gbd. M. 1.20. Ein hartherziger, reicher Mann bedrängt seine Schuldner auf das Aeußerste. Die Strafe bleibt nicht aus: der Geizhals fällt in finsterer Nacht in einen tiefen Abgrund, den Pandurengraben: die von ihm dem Untergange zugeführte Familie rettet ihn und erhält zum Lohne den Nachlaß der ganzen Schuld. Einige für die Jugend unverständliche Fremdwörter, sonst gut. 4. Band: **Zakkes, der Findling.** Von Josef Baierlein. 8°. 117 S. gbd. M. 1.20. Ein Findelkind zieht Förster Hubert Stricker auf, sodaß aus ihm ein braver Jüngling und hernach ein tapferer Soldat wird, der im deutsch-französischen Kriege es bis zum ordengeschmückten Leutnant bringt.

Ebenso schön als nützlich sind die zwei Büchlein der Sammlung: **Sonnenschein.** Geschichte für Kinder und Kinderfreunde. Benziger & Ko. in Einsiedeln und Waldshut. 1. Bändchen: **Der Geishirt vom Gotthard.** Von Elisabeth Müller. Mit farbigen Bildern. 1907. 8°. 134 S. gbd. M. 1. — Rudi, ein geweckter, frischer, unverdorbener Knabe, will von den Geißen, die er auf St. Gotthards Höhen weiden muß, in die weite Welt hinaus, eine vornehme Familie nimmt ihn mit nach Köln. Rudi hält sich gut und es geht ihm gut. Da kommt aber ein Verführer in Person eines lumpigen Gärtners, durch diesen lernt der Knabe schlechte Lektüre kennen, schon scheint er verloren; da erfaßt ihn das Heimweh mit solcher Gewalt, daß er sich auf und davon macht und heimkehrt, gerade recht, um noch den Segen der sterbenden Großmutter, die beständig für ihn gebetet, zu erlangen. — 2. Bändchen: **Jutta, das Ritterkind.** Von Elisabeth Müller. Mit farbigen Bildern 1907. 8°. 147 S. gbd. M. 1.—. Jutta, das edle Kind des harten und grausamen Ritters Kurt, bringt es durch Bitten und List dahin, daß den in der väterlichen Burg in harter Gefangenschaft Schmachtenden Rettung zu teil wird.

Der um die katholische Literatur sehr verdiente Verlag J. Habbel in Regensburg bietet der Jugend Erzählungen guter Tendenz: **Aus seliger Jugendzeit.** 4 Bände à zirka 170 S. gbd. M. 1.20. Kurze Erzählungen für Kinder der ersten Schuljahre. Für die Jugend von zehn Jahren an: **Jugend-Lust und -Leid.** 4 Bände. Jeder Band 120—140 S. gbd. M. 1.20. — Erzählungen und einige Gedichte; im 1. Bändchen eine Notlüge, sonst alles korrekt.

Für kleine Schüler: **Aus Wald und Flur.** Tiergeschichten mit vier bunten Illustr. Von Louise Thalheim. Trewendt in Breslau. 8°. 180 S. gbd. M. 3.—

Aus dem Herderschen Verlage in Freiburg, der fast nur Vorzügliches und Veredelndes liefert, für junge Leute aus besseren Familien: **Herders illustrierte Jugendschriften.** 8°. 12 Bändchen à 200—300 S. gbd. M. 2. — Jedes Bändchen eigens zu haben. Besonders möchten wir empfehlen: **Das kleine Familienhaupt**. Von Z. Fleuriot. Nach dem Französischen von Joh. Laicus. Mit 70 Illustr. von H. Castelli. 3. verbesserte Aufl. 300 S. und in Fortsetzung von der gleichen Verfasserin: **Das junge Familienhaupt.** 77 Illustr. von E. Beyard. 2. Aufl. 324 S. Erzählt von Kindern aus besserer Familie, deren Vater gestorben, deren Mutter so krank war, daß sie ihre Kinder fremden Leuten überlassen mußte. Der Sohn Rudolf, obwohl selbst noch Kind, übernimmt die Rolle eines Familienhauptes und entspricht vollkommen dieser Vertrauensstellung. Lehrreich ist auch das Bändchen: **Die beiden Prosper.** Von Madame de Stolz. Frei aus dem Französischen von M. Hoffmann. 43 Illustr. 246 S. Der Segen einer guten Erziehung wird dargetan: eine christliche, gute Erziehung ist mehr als Reichtum.

Zum Meer. Ferientage in Triest und am Quarnero. Von H. Stöckl. Mit einer größeren Zahl von Bildern. Prohaska in Wien und Teschen. 8°. 187 S. gbd. *K* 3.—. – Eine Schilderung der Ferienreise eines Onkels mit seinem Neffen in Briefform. Ist anziehend geschrieben, unterhaltend und belehrend.

Der kleine Lord. Von Frances Hodgson Burnett. Aus dem Englischen übersetzt von Hans Willy Mertens. Regensberg in Münster. 12°. 215 S. gbd. M. 1.—. — Der Sohn eines reichen englischen Grafen heiratet die Gesellschafterin einer vornehmen Dame. Er wird darob vom Vater enterbt, stirbt bald und hinterläßt seiner Witwe ein allerliebstes Söhnlein in bescheidenen Verhältnissen. Nach längerer Zeit wird der Graf weich, nimmt die Witwe und deren Kind zu sich; der Enkel versteht es, durch sein liebevolles Benehmen das Herz des Großvaters, dessen Titel und Reichtum zu gewinnen. Für Mittelschüler.

Unterm Strohdach. Von M. von Campfranc. Von der französischen Akademie preisgekrönt. Regensberg in Münster. 12°. 186 S. gbd. M. 1.—. — Ein Leutnant muß am Kriege in China teilnehmen. Den alten blinden Vater überläßt er der treuen Obsorge seiner Braut. Er zeichnet sich im Kriege sehr aus, bringt es zum Hauptmann, wird aber gefangen, sechs Jahre in einem eisernen Käfige gefangen gehalten und erst durch den Heldenmut eines Mädchens befreit, das ihr Leben opfert. Endlich kommt der Arme in seine Heimat, findet Vater und Braut. „Tugenden und nicht Gold ist die Grundlage wahren Glückes.“ Für reifere Jugend.

Kapitän. Erzählung von Frau von Nanteuil. Regensberg in Münster. 12°. 235 S. gbd. M. 1.20. — Der Held der Geschichte

versuchte als Seemann sein Glück und fand es auch trotz der vielen Gefahren; er stieg von Stufe zu Stufe; als vielfach ausgezeichneter Offizier kehrte er in die Heimat. Ein treuer Beschützer in den verschiedensten und größten Gefahren war ihm „Kapitän", ein Neufundländer-Hund. Tendenz: Segen der guten Erziehung einer christlichen Mutter.

Erlebnisse auf der Flucht aus Sibirien. Von Rufin Piotrovsky. Nach dem Polnischen. Regensberg in Münster. 12°. 181 S. gbd. M. 1.—. — Die hier erzählten Erlebnisse fallen in die Zeit nach dem polnischen Aufstande 1831, an dem Piotrovsky lebhaften Anteil nahm. Wie so viele andere mußte er als Verbannter nach Sibirien und war den schrecklichsten Quälereien und Grausamkeiten ausgesetzt, bis es ihm gelang, nach Frankreich zu entfliehen.

Von Weg und Steg. Bilder aus Natur und Leben. Von Anton David S. J. Unterberger in Feldkirch, Vorarlberg. 1906. 8°. 283 S. gbd. *K* 1.80. Naturbetrachtungen mit recht nützlichen religiösen Anwendungen.

Lebensbilder aus Oesterreich-Ungarn. Von Ferdinand Zöhrer. Illustriert mit mehreren Bildern. 3. Aufl. Kath. Preßverein in Linz. 1905. 8°. 112 S. gbd. *K* 1.20. In der gewohnt anziehenden Weise und mit echt patriotischer Begeisterung zeichnet der rühmlich bekannte Jugend- und Volksschriftsteller — leider viel zu früh gestorben — in wenigen kräftigen Zügen kurze Lebensbilder: Regenten aus dem Hause Habsburg und Babenberg, hervorragend durch Edelsinn und Herrschertugenden, Kriegshelden voll Tapferkeit und Vaterlandsliebe, Dichter, Künstler, Aerzte, Männer der Arbeit. Der Jugend zum Vorbilde und sittlichem Ansporn.

Die Gnaden des Christentums. Volks- und Jugendschriftenverlag O. Manz in Straubing. 10 Bände à zirka 100 S. 8°. gbd. M. 1.20. Diese Bändchen verfolgen den edlen Zweck, der Jugend und dem Volke die Wohltaten des Christentums durch Erzählungen recht klar vor Augen zu stellen und dadurch Anhänglichkeit an die Kirche, Hochschätzung des Glaubens und seiner Gnadenmittel zu erwirken. Für jugendliche Leser empfehlen wir hiervon: 1. **Die drei Pilger** oder **Der Glaube.** 2. **Margarethe** oder **Die Hoffnung.** 3. **Die Wilden** oder **Die christliche Liebe.** 4. **Clotilde** oder **Die Taufe.** 5. **Franz Xaver** oder **Die Firmung.** 6. **König Ludwig des Heiligen letzter Kreuzzug ins heilige Land** oder **Die letzte Oelung.** 7. **Das christliche Rom** oder **Die Priesterweihe.**

Bastian oder **Denen, die Gott lieben, muß alles zum Besten gereichen.** Eine Erzählung für christliche Jugend und christliches Volk. Von Ottmar Lautenschlager. Rieger in Augsburg. 1879. 8°. 64 S. gbd. M. 1.—. Die Geschichte zeigt, wie Gott oft ein scheinbares Unglück zum größten Glücke wendet.

Wir müssen nun auch die **Jugendschriften von Franz Hoffmann** berücksichtigen. Alle ohne Unterschied könnten wir auf keinen

Fall empfehlen. Hoffmann ist Protestant und nichts weniger als ein Freund der katholischen Kirche: Gegen Oesterreich und seine Regenten ist er geradezu verbissen. Wir werden also viele Bändchen ausscheiden müssen; die wir im folgenden anführen, sind gut, haben eine moralische Tendenz, die Darstellung ist dem jugendlichen Gemüte entsprechend warm und lebendig: die Tendenz ist meistens schon im Titel der Erzählung ausgedrückt. Verlag Schmidt & Spring, Stuttgart. Jedes Bändchen zirka 100 S. kartoniert 75 Pfg. 1. **Gott lenkt.** 2. **Die Not am höchsten, die Hilfe am nächsten.** 3. **Der Pachthof.** (Liebe überwindet alles.) 4. **Keine Rückkehr.** (Das Andenken an Gottes Gegenwart bringt Gottvertrauen.) 5. **An Gottes Segen ist alles gelegen.** 6. **Tust du was Gutes, wirf's ins Meer.** 7. **Die Ansiedler am Strande.** (Mit Fleiß und Gottvertrauen bringt es jeder zu was.) 8. **Hoch im Norden.** (Vorbild kindlicher Liebe.) 9. **Friedl und Nazi.** (Vaterlandsliebe.) 10. **Nur immer gerade durch.** 11. **Der alte Gott lebt noch.** 12. **Säen und Ernten.** (Segen des Fleißes.) 13. **Wohltun trägt Zinsen.** 14. **Selig sind die Barmherzigen.** 15. **Die Kinder sollen dankbar sein den Eltern.** 16. **Jung gewohnt, alt getan.** 17. **Fritz Heiter.** (Frömmigkeit, Fleiß, Sparsamkeit, Liebe sind Grundpfeiler dauernden Glückes.) 18. **Jeder in seiner Weise.** (Jeder soll in dem ihm von Gott angewiesenen Berufe nach Maßgabe seiner Kräfte und Fähigkeiten wirken.) 19. **Der Eisenkopf.** (Die besten Anlagen werden durch Eigensinn unnütz und bringen sogar Unglück und Verderben.)

Die Lügner. Erzählung von Wilhelm Herchenbach. Mit Illustr. G. J. Manz in Regensburg. 1880. 8°. 152 S. kartoniert M. 1.—. Diese Erzählung flößt der Jugend Liebe zur Aufrichtigkeit, Abscheu vor lügenhaftem Wesen ein, feuert zur Elternliebe, zur Verehrung des heiligen Altarssakramentes, der lieben Mutter Gottes an.

Illustrierte Zeitschriften für die Jugend sind gewiß angezeigt: sie sprechen an durch die Mannigfaltigkeit des Inhaltes und bringen Bilder, die ja besonders gern auch von Kranken beschaut werden. Für schulpflichtiges Alter empfehlen wir: **Schutzengel.** Ein Freund, Lehrer und Führer der Kinder. L. Auer in Donauwörth. 26 Nummern. Preis 80 Pfg., gbd. M. 1.—. – **Edelsteine.** Illustrierte katholische Jugendschrift. Herausgegeben von Karl Poppe, Pfarrer in Mengenrode. Verlag Cordier in Heiligenstadt, Eichsfeld. Erscheint wöchentlich einmal, Preis pro Vierteljahr 40 Pfg. 4°. Ein Jahrgang schön gebunden. M. 2.40. Enthält Gedichte, religiöse Belehrungen, Erzählungen, Märchen, Aufsätze aus der Naturgeschichte, Geschichte usw. besonders für deutsche Jugend. — **Efeuranken.** Reich illustrierte Jugendzeitschrift. Redigiert von Otto von Schaching. 24 Hefte. G. J. Manz in Regensburg. In Prachteinband *K* 5.76. Inhalt ähnlich wie oben.

Jugendheimat. Herausgegeben von Hermine Proschko. Norbertusdruckerei in Wien. Jeder Band zirka 400 S. in reicher Aus-

stattung mit Vollbildern in Farbendruck und Textbildern. Schön gbd. *K* 6.—. Für größere Schüler. — **Der treue Kamerad.** Illustrierte Lehr- und Lernmittel für Fortbildungsschüler und zum Selbstunterrichte der christlichen Jugend. Redigiert von Fidel Burger. Herausgegeben vom katholischen Erziehungsverein für Vorarlberg. Bregenz. 12 Monatshefte. 8°. Preis mit Postversendung *K* 1.44. Unterhaltung, besonders aber Unterricht und Belehrung sind der Zweck dieser sehr guten Zeitschrift. — Für Studenten: **Stern der Jugend.** Illustrierte Zeitschrift zur Bildung von Geist und Herz. Redigiert von Dr. Proxmarer. L. Auer in Donauwörth. Jährlich 26 Nummern. *K* 4.—. Einband dazu *K* —.90. — Für reife männliche Jugend aller Stände: **Raphael.** Illustrierte Zeitschrift. Jährlich 52 Nummern. L. Auer in Donauwörth. gr. 4°. M. 2.50. Ganz vorzüglich; seit Jahren können wir dieser vom ausgezeichneten Pädagogen J. M. Schmidinger redigierten Zeitschrift das beste Lob spenden. Der Inhalt ist durchaus edel, entschieden christlich, der Bilderschmuck reich. Die Zeitschrift ist ein wahrer Schutzengel für die Jugend. Eine sehr verbreitete Zeitschrift, besonders schön illustriert, ist: **Ave Maria.** Illustrierte Marienzeitschrift. Redigiert von Friedrich Pesendorfer. Kath. Preßverein in Linz. 12 Hefte *K* 1.60. Zugleich mit dieser erscheint die illustrierte Kinderzeitschrift „**Das kleine Ave Maria.** Von Fr. Pesendorfer redigiert. Preßverein in Linz. — **Immergrün.** Katholische Monatsschrift für Unterhaltung und Belehrung. Von J. Gürtler in Warnsdorf, Böhmen. 12 Hefte. *K* 3.20. Der Inhalt ist zum größten Teile belletristisch und sucht auf dem Wege der Erzählung katholische Ideale in die christliche Familie zu bringen. Schön illustriert. Auch von der reiferen Jugend gut zu brauchen.

Kurz führen wir noch an für zartere Jugend: **Für brave Kinder.** Ausgewählte Sprüche, Märchen und Erzählungen. Herausgegeben von Martin Weber. Frankfurt a. M. Fössers Nachfolger. 8°. 112 S. 5 Bilder. Aus der **Kinderlegende** von Laumann in Dülmen: **Der heilige Vinzenz von Paul. Die heilige Rosa von Lima.** Der heilige Karl Borromäus. Der heilige Bruno.

Ein schönes Vorbild im Leben und Sterben finden jugendliche Kranke in dem Büchlein: **Biographie des jungen Florian Anton Coller.** Von Johann Bosco, Priester. Aus dem Französischen. L. Auer in Donauwörth. 1888. 8°. 80 S. brosch. M. —.45.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. (**Protestantische Taufpatin.**) Der in Mischehe mit einer Katholikin lebende protestantische Vater kam bis jetzt seinem Versprechen nach, die Kinder katholisch taufen zu lassen. Als das jüngste Kind zur Taufe gebracht werden soll, ist die katholische

Taufpatin verhindert. Daher will der Vater seine protestantische Mutter als Stellvertreterin der Patin haben. Da der katholische Pfarrer dies nicht zuläßt, läßt der Vater des Kindes den protestantischen Prediger zur Vollziehung der Taufhandlung herbeiholen. Hat der katholische Pfarrer recht gehandelt?

Antwort. Zunächst muß bemerkt werden, daß nicht durch bloße Bezeichnung des protestantischen Ehemannes dessen Mutter Stellvertreterin der katholischen Patin werden konnte: Das mußte wesentlich durch die katholische Patin selber geschehen.

Angenommen nun, die katholische Patin sei auf den diesfallsigen Wunsch eingegangen und habe die protestantische Großmutter des Kindes zu ihrer Stellvertreterin bestimmt, so daß letztere im Namen der katholischen Patin das Kind aus der Taufe hätte heben sollen, so tritt jetzt die Frage auf, hat der katholische Pfarrer recht gehandelt, diese Stellvertretung durch eine Protestantin zurückzuweisen?

Hätte es sich um eine protestantische Patin gehandelt, dann liegen allerdings einige Antworten des heiligen Offiziums vom 3. Mai 1893 und vom 27. Juni 1900 vor, welche dahin lauten: „protestantische Paten seien nicht zuzulassen, und es sei vorzuziehen, die Taufe ohne alle Paten zu spenden"; ja eine Instruktion aus dem Jahre 1723 fügt selbst hinzu: „Der katholische Pfarrer habe sich nicht deshalb zu scheuen, akatholische Paten abzuweisen, weil etwa in diesem Falle die Taufe protestantisch oder schismatisch würde vollzogen werden." Bei diesen Entscheidungen des heiligen Offiziums ist es schwer, in irgend einem Falle die Zulassung eines akatholischen Paten als tunlich zu erklären, wiewohl es noch nicht als ausgemacht gelten dürfte, daß kein akuter Fall denkbar wäre, der eine Ausnahme und eine Epikie zuließe. — Allein in unserem Falle handelt es sich nicht um einen akatholischen Paten oder eine akatholische Patin, sondern nur um die Stellvertreterin einer katholischen Patin. Man ist nicht berechtigt, sofort dasjenige, was vom Paten gilt, auch auf dessen Stellvertreter zu übertragen. Daher ist das Verhalten des katholischen Pfarrers entschieden zu verurteilen, zumal er die so schlimme Wirkung voraussehen konnte, daß durch die protestantische Taufe das so getaufte Kind und vielleicht mit demselben alle nachfolgenden Kinder jener Mischehe der katholischen Kirche verloren gehen. (Vgl. Lehmkuhl, Casus conscientiae II cas. 24.)

II. **(Mitwirkung.)** Es wird uns folgender Fall von Fragen vorgelegt:

1. Ich bin Kassierer einer Bank, a) es wird Geld gebracht — als Darlehen eingezahlt. — Ich vermute, daß das Geld zum Teil auf unredliche Weise (etwa durch Betrug oder Verkauf von obscönen Sachen) erworben worden ist. — b) Es wird Geld geholt (als Darlehen empfangen). Ich vermute, daß das Geld teilweise oder sogar ganz zu unerlaubten, vielleicht unsittlichen Zwecken verwendet wird.

Darf ich das Geld annehmen, bezw. geben unter der Annahme, daß bisher noch kein Schuldverhältnis (Verkehr) zwischen der Bank und den „unsauberen Elementen“ stattfand; ebenso unter der Annahme, daß bereits ein solches Schuldverhältnis besteht?

2. Bin ich verpflichtet nachzuforschen, ob meine Vermutungen zutreffen?

3. Wie ist zu antworten, wenn in den Fällen 1 statt der Vermutung Gewißheit besteht?

4. Angenommen, der Kassier hätte in den aufgeworfenen Fragen das Geld nicht annehmen, bezw. geben dürfen, dürfen die übrigen Beamten die ein-, bezw. ausgezahlten Posten buchen, verrechnen?

5. Darf man trotz solcher Eventualitäten das Bankgeschäft ergreifen?

6. Darf ich gegen jemand klagen oder etwa als Rechtsanwalt oder als Syndikus bei einer Bank oder sonstigem Unternehmen den Rat dazu geben, wenn eine juridische, aber keine theologische Schuld vorliegt?

Die ersten Fragen beziehen sich auf die Mitwirkung zur Sünde des Nebenmenschen. Nach der Lehre der Moralisten ist die formelle Mitwirkung zur Sünde des Nebenmenschen, bei welcher man auf die sündhafte Intention des Haupthandelnden eingeht, immer unerlaubt; denn man wirkt zur Sünde mit, weil man die Sünde will. Dagegen ist die materielle Mitwirkung, bei welcher man die Sünde des Andern nicht will, aber zur Ausführung mithilft, zwar an sich unerlaubt, weil die Liebe uns verpflichtet, die Sünde des Nächsten zu hindern, also umsomehr verbietet, sie zu fördern. Sie kann aber erlaubt werden, wenn die mitwirkende Handlung wenigstens indifferent und ein verhältnismäßiger Grund vorhanden ist, wie ihn die Regeln der geordneten Selbst- und Nächstenliebe fordern. Der Grund muß umso wichtiger sein, je schwerer die Sünde ist, zu der man mitwirkt, ja je notwendiger die Handlung zur Ausführung ist und je sicherer die Sünde ohne die Mitwirkung unterbleibt, und je näher die mitwirkende Handlung sich an der Sünde beteiligt. Insbesonders wird die Frage behandelt, ob ein Dienstverhältnis die Mitwirkung entschuldige. Bei entfernter und weniger wichtiger Dingen kann das Dienstverhältnis allein entschuldigen, bei näherer Mitwirkung muß ein mehr oder weniger wichtiger Grund zum Dienstverhältnis hinzukommen. Auf Grund des Gesagten können wir an die Beantwortung der Fragen herantreten:

ad 1. Der Kassier kann das Geld annehmen, bezw. auszahlen, wenn er auch vermutet, es stamme aus „unlauteren Geschäften“ oder werden zu solchen verwendet, selbst, wenn er Grund für seine Vermutung hat. Die Mitwirkung ist hier eine entfernte, die Sünde des Nebenmenschen ist nicht gewiß. Hier entschuldigt sicher das Dienstverhältnis. Dies gilt, ob bisher schon ein Geschäftsverkehr zwischen der Bank und dem Kunden stattfand oder nicht.

ad 2. Der Kassier braucht auch nicht nachzuforschen, wie es mit dem Geschäftsgebaren des Kunden steht, weil dies eine zu große Last, für ihn selbst und für die Bank mit Nachteilen verbunden sein kann.

ad 3. Das Gleiche wie 1 gilt aber auch, wenn der Kassier nicht bloß vermutet, sondern gewiß ist, daß das Geld aus „unsauberen Geschäften" stammt oder zu solchen verwendet wird. Die Herkunft und die Verwendung des Geldes ist eine Frage, die ihn gar nichts angeht; er hat einfach seine Pflicht als Kassier zu tun. Die Bestimmung, mit wem die Bank in Geschäftsverkehr treten will, ist Sache des Bankiers oder der Direktion u. s. w. Für diese könnte viel eher die Frage entstehen, ob sie „unsaubere Geschäfte" durch Geschäftsverkehr, Gewährung von Kredit unterstützen dürfen. Aber auch hier kann man sagen, daß der allen gewährte Bankverkehr für gewöhnliche Fälle ein entschuldigender Grund ist.

ad 4. Ebenso erledigt sich die Frage 4. Selbst angenommen, der Kassier (oder der Bankier) hätten unrecht, wenn sie mit solchen Personen Geschäftsverkehr unterhielten, so sind die Buchhalter u. s. w., welche die Gelder buchen, verrechnen u. s. w. nur so entfernt an der Sache beteiligt, daß sie ihr Dienstverhältnis sicher entschuldigt.

ad 5. Daraus geht hervor, daß jemand trotz solcher Eventualitäten das Bankfach ergreifen darf.

Die Frage 6 bedarf noch einer Erörterung. Bekanntlich setzt die Restitutionspflicht aus einer ungerechten Schädigung eine theologische Schuld, eine Sünde voraus. Aus bloß juridischer Schuld entsteht die Restitutionspflicht bloß dann, wenn man durch Richterspruch zum Schadenersatz verurteilt ist, wenn nur dieser Richterspruch nicht auf einer unrichtigen praesumptio facti beruht, oder wenn man sich vertragsmäßig auch für diesen Fall verpflichtet hat. — Wer also ohne jede theologische Schuld Schaden zugefügt hat und auch vertragsmäßig nicht verpflichtet ist, kann ruhig den Richterspruch abwarten und ist von jeder Restitutionspflicht frei, wenn ein solcher nicht erfolgt. Anders ist die Frage, ob nicht die Billigkeit oder Liebe in gewissen Fällen eine Entschädigung nahelegt. Das erzeugt aber keine Pflicht der Gerechtigkeit. Darf nun aber der Geschädigte den Richterspruch anrufen? Ja; denn das Gesetz räumt ihm das Recht ein, auf diese Weise Schadenersatz zu erlangen und dieses gesetzliche Recht kann er gebrauchen. Dies Gesetz ist auch nicht ungerecht, weil es einmal bestimmt ist, die Eigentümer gegen unvorsichtige Schädigung sicher zu stellen, die Vorsicht im Verkehr zu fördern. Dann kommt es an sich allen zu gut, wenn es auch im einzelnen Falle eine bestimmte Person beschwert.

Würzburg. Prof. Dr. Goepfert.

III. **(Eine von einem Dritten schwangere Braut.)** Laura, ein Mädchen auf dem Lande, erfreut sich des besten Rufes und ist eben deshalb von ihrem achtzigjährigen Onkel in seinem Te=

stament mit einem bedeutenden Legate bedacht. Unglücklicherweise unterhält sie seit einiger Zeit heimlich einen unlauteren Umgang mit einem verheirateten Mann, der in der Gemeinde für sehr religiös gilt und das größte Ansehen genießt, und weiß sich von ihm seit einigen Tagen schwanger. In der größten Verzweiflung faßt Laura nun den Entschluß, durch Herbeiführung des Abortus ihre Ehre und ihre Erbschaft zu retten. Nun erscheint ein rettender Engel, indem Norbert, ein ihr wohlbekannter Jüngling, der von ihrem Zustande keine Ahnung hat, sie zu Ehe begehrt und dieselbe schon in einigen Tagen eingehen will. Wenn Laura ihm ihren Zustand offenbart, so nimmt er seinen Antrag ohne Zweifel zurück und sie bleibt in ihrer alten Verzweiflung. Darum eilt sie in die Stadt, um Herrn Dr. Philipp, einem Priester, welchem sie gänzlich fremd ist, die ganze Angelegenheit mitzuteilen und ihn zu befragen, ob es ihr in diesem Falle erlaubt sei, mit Verheimlichung ihrer Schwangerschaft zu heiraten.

Frage: Was ist darauf zu antworten?

Die Schwangerschaft der Braut von einem Dritten ist unstreitig ein Defekt, der die Ehe für den Bräutigam nach dem Ausdrucke der Theologen nicht bloß „minus appetibile“ macht, sondern ihm sogar zum Schaden gereichen muß: „defectus nocivus.“ — Darum sagt der heilige Alfonsus: „Sicut peccat contra justitiam, qui alteri vendit merces noxias credenti bonas, ita a fortiori, qui cum pernicioso defectu vult matrimonium contrahere.“ l. VI. n. 864. Die von einem Dritten schwangere Braut versetzt durch ihre Heirat den Mann in die Notwendigkeit, gegen seinen Willen ein fremdes Kind als sein eigenes erhalten und erziehen zu müssen, und wird Ursache, daß die rechtmäßigen Kinder ihr väterliches Erbe unfreiwillig mit dem fremden teilen müssen. Ferner bringt sie den Mann, die Kinder und sich selbst in Gefahr, allen Uebeln einer unglücklichen Ehe anheimzufallen, wenn ihr Betrug, was leicht geschehen kann, dem Manne später bekannt wird, ja in Oesterreich könnte dieser alsdann gegen das göttliche und kirchliche Recht beim weltlichen Gericht auf Grund des § 58 des bürgerlichen Gesetzbuches sogar die Auflösung des Ehebandes erwirken. Darum verpflichten in der Regel auch alle Autoren eine solche Braut sub gravi, entweder von der Ehe abzustehen oder dem Bräutigam ihren Zustand noch vor Schließung derselben zu offenbaren. Dies alles stellt Dr. Philipp der Laura vor Augen.

Diese erwidert dagegen, die Heirat sei für sie das einzige Mittel, um ihren guten Ruf und ihre Erbschaft zu retten, um das Vergehen ihres Mitschuldigen geheim zu halten und dadurch dessen Familie vor Zerrüttung und die ganze Gemeinde vor dem größten öffentlichen Aergernisse zu bewahren; was aber die ihr soeben geschilderten Gefahren anbelange, so hoffe sie unter den obwaltenden Umständen ganz sicher, daß ihre Schuld dem Manne niemals werde bekannt werden, und daß es ihr gelingen werde, ihn und die recht-

mäßigen Kinder aus ihrem eigenen Vermögen vollständig schadlos zu halten.

In diesen Umständen glaubt nun Dr. Philipp folgende zu Gunsten Lauras sprechende Gründe zu finden:

1. Das Heiratsverbot in unserem Falle stützt sich auf die Gefahr, durch die Heirat die eben genannten Rechtsverletzungen zu verursachen; allein diese Gefahr ist bei Laura, wie aus den von ihr dargelegten Umständen hervorgeht, nicht sehr wahrscheinlich und darum auch das Verbot nicht so sehr zu urgieren. Darum sagt auch Lehmkuhl in seinen „Casus consc“. II. n. 845: in einem ähnlichen Falle: „Quodsi puella arte matrimonium occulte pareret prolique bene consuleret, ita tamen, ut ipsius maternitas maneret omnino tecta, de graviditate non aliter judicandum est, ac de fornicatione sine sequelis“: von dieser aber sagt der heilige Alfonsus l. VI. n. 865, daß es der Braut nach den Autoren erlaubt wäre, auf eine diesbezügliche Frage des Bräutigams ausweichend zu antworten oder ihm ihre Schuld mit einer restrictio non pure mentalis zu verbergen, da ihm dieselbe höchst wahrscheinlich keinen Schaden bringen wird.

2. Ferner kann es Laura wohl kaum zur Sünde angerechnet werden, wenn sie durch ihre Heirat mit Verheimlichung der Schwangerschaft von einem Dritten einen Akt setzt, der einerseits non in se, sed solum propter periculum damni proximi unerlaubt, andererseits aber das einzige Mittel ist, um so viele Uebel höherer Ordnung zu verhüten. In diesem Sinne schreibt Gury in seinen „Casus consc.“ II. n. 871 über einen ähnlichen Fall: „excipiunt plures: si instantibus nuptiis, puella aliter quam per matrimonium famae consulere non posset, quia tunc non teneretur tantum famae detrimentum subire ad damnum temporale sponsi avertendum“.

3. Den wichtigsten Grund aber, die Eheschließung in unserem Falle nicht zu inhibieren, findet Dr. Philipp in der extrema necessitas des Kindes, an welchem Laura schwanger geht; denn wenn sie nicht jetzt heiraten kann, so ist sie in der größten Gefahr, der Versuchung zur procuratio abortus zu unterliegen. Hiermit befindet sich das Kind in der äußersten geistlichen und leiblichen Not und Norbert ist unter den gegenwärtigen Umständen der einzige, der dasselbe retten kann. In einem solchen Falle ist aber jedermann zu noch viel größeren Opfern strenge verpflichtet, als jenes ist, welches Norbert durch diese Heirat bringen muß. Darum kann er auch nicht rationabiliter invitus sein, wenn ihm dasselbe durch die Entscheidung des Dr. Philipp auferlegt wird, da dieser aus den angeführten Gründen sich nicht entschließen kann, der Laura die Heirat zu verbieten oder sie zur Offenbarung ihres Zustandes zu verpflichten, sondern sich mit der Ermahnung begnügt, alles zu tun, was in ihren Kräften ist, um von ihrem Manne und von der ganzen Familie die oben genannten Gefahren abzuwenden.

Wien. P. Joh. Schwienbacher C. Ss. R.

IV. **(Pfarrgottesdienst oder Versehgang?)** Sempronius, ein alleinstehender Pfarrer in einer Gemeinde, wird, als er sich gerade anschickt, am Sonntage zur Abhaltung des pfarrlichen Gottesdienstes zur Kirche zu gehen, ersucht, sich sogleich behufs Spendung der heiligen Wegzehrung zu einer Kranken — wir wollen sie Paula nennen — zu begeben, die schon seit längerer Zeit bettlägerig und plötzlich vom Schlage getroffen worden war. Nachdem die ganze Gemeinde zum Gottesdienst bereits versammelt und auch die Entfernung bis zur Wohnung der Kranken hin eine derartige war, daß die Leute bis zu seiner Rückkunft hätten ziemlich lange warten müssen, so kann man sich denken, daß ein Versehgang gerade zu dieser Zeit unserem Pfarrer höchst unangenehm war. Da war es nun ein glücklicher Zufall, der ihn aus seiner peinlichen Lage, respektive aus der Pflichtenkollision, vor die er sich auf einmal gestellt sah, heraushelfen sollte. Paula hatte nämlich 5 6 Tage vorher gelegentlich eines allgemeinen Krankenversehganges auch andachtshalber die heilige Kommunion empfangen. Sempronius glaubte nun, diese einstweilen als Viatikum gelten lassen zu dürfen, las der versammelten Pfarrgemeinde eine stille heilige Messe und machte sich dann sofort auf, um der in Todesgefahr Schwebenden die Wegzehrung ritu praescripto zu spenden und, wenn dies nicht mehr möglich, doch wenigstens die letzte Oelung. Doch auch letztere sollte nicht mehr möglich sein; denn als er ankam, war die Kranke gerade kurz vorher verschieden. — Es fragt sich nun: 1. Durfte Sempronius die heilige Kommunion, die Paula ex devotione in der angegebenen Zeit empfangen hatte, zugleich als Viatikum gelten lassen? 2. War es in unserem Falle erlaubt, die Spendung der heiligen Wegzehrung bezw. der letzten Oelung erst bis nach der heiligen Messe zu verschieben? Hätte er sie nicht sofort spenden sollen?

Ad 1. Diese Frage findet eine verschiedene Beantwortung. So sagt z. B. Schüch in seinem „Handb. d. Pastoral-Theol.", 10. Aufl., S. 700: „Wer erst vor dem einen oder anderen Tage aus Andacht kommuniziert hat, kann, muß aber nicht bei darauf eintretender Todesgefahr die Wegzehrung empfangen, wenn die gegenwärtige Gefahr (wie z. B. in unserem Kasus) eine Folge einer schon vorher (nämlich zur Zeit der aus Andacht empfangenen Kommunion) dagewesenen Kränklichkeit wäre." Dagegen nach Lehmkuhl (Teol. mor. II. n. 140, 4) und Noldin (Summa Theol. mor. III. n. 143) bestünde aber schon dann keine, bezw. keine sichere Verpflichtung mehr, das Viatikum zu empfangen, wenn jemand im Verlaufe einer Woche oder „circiter una ante hebdomada" ex devotione kommuniziert hätte, „cum praecepto jam satis fecerit, praesertim si periculum ex morbo invaluit, quia moraliter tum periculum jam instabat vel, ut censet Lugo, quia sufficit communicare in fine vitae seu paulo ante mortem." (Noldin l. c.)

Nach diesen Autoren könnte also Paula in unserem Falle nicht strenge obligiert werden, das Viatikum zu empfangen. Sempronius kann dementsprechend die vorher empfangene Kommunion als Wegzehrung gelten lassen, ist aber selbstverständlich verhalten, dieselbe zu spenden, wenn sie verlangt würde.

Ad 2. Wie wir voraussetzen können, hat Paula in Anbetracht ihres gefährlichen Zustandes trotz der bereits empfangenen Kommunion sicher auch noch das Viatikum empfangen wollen und war daher Sempronius zur Spendung desselben auch verpflichtet. Wenn er aber nun glaubte, es doch nicht sofort tun zu müssen, so wird er deswegen noch nicht der Vernachlässigung einer strengen, seelsorgerlichen Pflicht geziehen werden können, da er ja einerseits auf den kurz vorher geschehenen Empfang der heiligen Sakramente hin einen guten Gewissenszustand bei der Kranken rationabiliter voraussetzen durfte, andererseits aber eine längere Verschiebung des pfarrlichen Gottesdienstes mit einem nicht geringen incommodum verbunden war. Würde Paula nicht kurz vorher kommuniziert haben, so hätte Sempronius selbstverständlich ihr das Viatikum sofort geben und den Gottesdienst unter allen Umständen verschieben, resp. sogar unterbrechen müssen, wenn er ihn bereits angefangen gehabt hätte. Dies gilt auch dann, wenn er auch nur die letzte Oelung zu erteilen gehabt haben würde, weil die Schwerkranke das heilige Bußsakrament und die Wegzehrung zu empfangen nicht mehr imstande war. Würde dies der Fall gewesen sein, und Paula sich überdies noch in statu peccati mortalis befunden haben, so wäre zum Empfange der letzten Oelung eine Verpflichtung sub gravi sicher vorhanden gewesen, die keinen Aufschub erduldet hätte, da ja in hoc casu das Heil des Sterbenden einzig und allein nur vom rechtzeitigen Empfange dieses Sakramentes hätte abhängen können. Nachdem aber außer diesen Umständen nach der sententia communior (Alphons. l. VI. n. 733; Lehmk. Theol. mor. II. n. 578) zum Empfange der letzten Oelung keine Verpflichtung sub gravi besteht, so kann auch im gegenwärtigen Falle eine solche nicht vorhanden sein, einerseits, weil nach dem sub 1. Gesagten die von Paula bereits vorher empfangene Kommunion schon als Viatikum betrachtet und andererseits ein status in peccato mortali mit Grund nicht befürchtet werden kann.

Hätte Sempronius sogleich, als er gerufen wurde, den Versehgang unternommen, so würde freilich Paula, wenn auch die Spendung des Viatikums aus irgend einem Grunde nicht möglich gewesen wäre, doch noch wenigstens die heilige Oelung empfangen haben können. Nachdem jedoch, wie der Kasus liegt, eine strenge Verpflichtung von Seite Paulas zum Empfang des Viatikums, wie auch der extrema unctio. nicht urgiert werden kann, eine längere Verschiebung des Gottesdienstes aber für die ganze, zu demselben bereits versammelte Pfarrgemeinde immerhin ein recht bedeutendes

incommodum gewesen wäre, so werden wir unseren Parochus keineswegs tadeln dürfen, wenn er erst nach der heiligen Messe den Versehgang unternommen hat. Etwas anderes wäre es natürlich gewesen, wenn Paula sich ganz in der Nähe der Kirche befunden haben würde, sodaß ein längeres Aufschieben des pfarrlichen Gottesdienstes nicht notwendig war, oder Sempronius ohne Rücksicht auf den so dringenden Versehgang den gewohnten sonntäglichen Gottesdienst abgehalten haben würde. In diesen Fällen freilich müßte sich unser Pfarrer wohl zum mindesten den Vorwurf der Unklugheit gefallen lassen. P. D. G. O. F. M.

V. **(Eine ungiltige Ehe zweimal saniert.)** Rufina fiel vom katholischen Glauben ab und heiratete, nachdem sie Jüdin geworden, vor dem Rabbiner einen gewissen Samuel. — Nach längerer Zeit meldet dieser sich zur Taufe. Der Priester, an den er sich wendete, erbat sich mit Erlaubnis des Pfarrers alle nötigen Vollmachten vom hochwürdigen Ordinariate: Tauflizenz, Vollmacht, die Apostatin in die Kirche aufzunehmen, Dispens von den drei Aufgeboten. Der Pfarrer fragte noch ausdrücklich den (außerhalb der ordentlichen Seelsorge stehenden) Priester: „Sie übernehmen alles?" worauf der Priester sich bereit erklärte, im Falle der Erlaubnis des Pfarrers, der darauf entgegnete: „Ja, gut." Am betreffenden Tage erwartete der Priester in der Sakristei noch die Ankunft des Pfarrers, der ihm zurief: „Nun also, worauf warten Sie? Machen Sie keine Umstände!" und entfernte sich. Ueberzeugt, daß er zu allem ermächtigt sei, taufte der Priester den Samuel (Rufina hatte er schon rekonziliiert), nahm den Manifestationseid und die Trauung vor zwei Zeugen vor. Nach beendigter Funktion ließ ihn der Pfarrer in die Kanzlei rufen und empfing ihn mit den Worten: „Ja, Sie haben auch kopuliert? Dazu hatten Sie doch keine Delegation." Der Priester stand verblüfft da und erklärte, die Leute also zur Konsenserneuerung nochmals rufen zu wollen, worauf der Pfarrer entgegnete: „Ist nicht nötig, die Delegation konnten Sie voraussetzen." (!) (Die Taxe war entrichtet, die Matriken alle bereits ausgefüllt.) „Entschuldigen, Herr Pfarrer, eine delegatio praesumta gibt es nicht; höchstens eine tacita, insoferne Herr Pfarrer eine Ahnung hatten, daß ich Ihren Worten zufolge vielleicht auch kopuliere und damit im Eventualfalle einverstanden waren." Der Pfarrer entgegnete kurz: „Ja . . ." —

Was war da zu machen? Offenbar war der Priester im Rechte mit seiner Handlung sowohl als mit seinem Urteile.

Er wählte folgenden Ausweg: Er ging zum hochwürdigsten Bischof der Diözese (für eine rein kirchliche Trauung könnte auch der Generalvikar delegieren; für eine staatlich giltige ist es in Oesterreich zweifelhaft) und bat ihn, als parochus ordinarius ihn vorsichtshalber zu delegieren, ließ kurze Zeit die beiden Kontrahenten im guten Glauben und nahm ihnen etwas später bei Gelegenheit

in Gegenwart zweier Zeugen unter dem Vorwande eines unterlaufenen Formfehlers bedingungsweise einen neuen Konsens ab.

Wien. P. Honorius Rett O. F. M.

VI. **(Kann man die Pflichtmesse hören und zugleich beichten?)** Man pflegt bei uns an Sonn- und Festtagen während der Frühmesse Beicht zu hören. Da trifft es sich nun nicht selten, daß Personen, welche zu dieser Zeit beichten, weder vorher eine heilige Messe gehört haben, noch nachher eine Messe zu hören gedenken, und es kommt sogar öfters, namentlich auf dem Lande, vor, daß sie voraussichtlich nachher keine Messe mehr hören können. Auch an gewöhnlichen Sonntagen bleibt vielen Personen, zumal den Dienstboten in Städten nicht selten kaum eine andere Zeit für die heilige Beichte übrig als jene, während welcher sie zugleich ihre Pflichtmesse anhören wollen. Es ist daher die Frage von praktischer Bedeutung, ob man dem Kirchengebote, an Sonn- und Festtagen eine heilige Messe zu hören, genüge, wenn man während derselben seine Beichte ablegt? Diese Frage dürfte umsomehr am Platze sein, als sie unseres Erachtens von mehreren neueren Theologen mit viel zu großer Sicherheit verneint wird.

Lösung 1. Um die Sache allseitig zu beleuchten, bringen wir zuerst jene allgemeinen Grundsätze in Erinnerung, welche in bezug auf das positive Gebot des Messehörens an Sonn- und gebotenen Festtagen geltend gemacht werden. Dr. Joh. Ev. Pruner lehrt: „Um dem Gebote zu genügen, ist erfordert: a) Anhörung einer ganzen heiligen Messe eines Priesters, der nicht unter die nicht tolerierten Exkommunizierten gehört ... b) Teilnahme mit Gegenwart des Leibes und der Seele. Ersterer wird genügt, wenn man entweder durch unmittelbare Sinnenwahrnehmung Zeuge des auf dem Altare vollzogenen heiligen Aktes ist, oder durch Anschluß an die anwesende Gemeinde und Beobachtung der Akte, durch welche diese ihre Teilnahme an der heiligen Messe kundgibt ... Die Gegenwart der Seele erheischt 1., daß man der heiligen Messe beiwohne „voluntarie et libere", d. i. in Kraft der Intention, Gott zu ehren, einen Religionsakt zu üben. Gegenwärtig sein, z. B. um sich die Kirche zu besehen, oder nur aus Neugierde, wäre nicht Religionsakt; ein solcher aber ist Gegenstand des Gebotes; — 2. mit attentio „*externa*", d. h. mit Ausschluß und Unterlassung einer jeden Beschäftigung, welche mit der Achtsamkeit auf die heilige Handlung unvereinbar ist, und wenigstens jenem Grade von attentio „*interna*", ohne welche der Akt nicht mehr menschlich freier Akt in der Spezies der Religion genannt werden könnte, d. h. mit der Achtsamkeit des Geistes, in welcher man sich bewußt ist, der heilige Akt der Religion, welchem man zur Uebung der Tugend der Religion beiwohnen will, werde jetzt am Altare wirklich vollzogen."[1]) Es fragt sich demnach: **Ist die Beichte eine mit der Anhörung der heiligen Messe unverträgliche Handlung?**

[1]) Lehrbuch der katholischen Moraltheologie. Freiburg 188?. Herder (2. Auflage.) S. 316 f.

oder mit anderen Worten: Genügen jene Personen dem Kirchengebote, welche während der heiligen Messe an Sonn- und Feiertagen beichten und dabei die Meinung haben, zugleich der heiligen Messe anzuwohnen? Falls ihre Beichte nicht besonders lang dauert, wenigstens nicht den größeren Teil der heiligen Messe in Anspruch nimmt oder nicht unter einem Hauptteile der heiligen Messe stattfindet, kann es kaum einem begründeten Zweifel unterliegen, das Kirchengebot erfüllt zu haben.[1]) Selbst Theologen, die sehr zum Rigorismus geneigt sind, erheben in dieser Beziehung kein Bedenken. Anders verhält sich die Sache, wenn die Beichte **lange** dauert, besonders wenn sie die **ganze Messe** oder den **größeren Teil**, namentlich die **Hauptteile** derselben in Anspruch nimmt.

2. Unter dieser Voraussetzung wird die vorwürfige Frage von einem sehr großen Teile der Theologen **verneint.** Von den älteren nennen wir Suarez, Bonacina, Lugo, Kollet, Natalis Alexander, Antoine S. J.,[2]) den heiligen Alfons.[3]) Von den neueren Dr. Pruner. Dieser cl. Autor spricht sich über unsere Frage also aus: „Ablegung der Beichte während der heiligen Messe kann nicht gelten als Erfüllung des Gebotes der Teilnahme am heiligen Opfer, wenn sie auf so lange Zeit alle Aufmerksamkeit für sich allein in Anspruch nimmt, daß man nicht mehr sagen kann, man habe einer ganzen heiligen Messe beigewohnt. (S. Lig. n. 314.)“[4]) Ferner nennen wir Gury. Dieser Theologe gibt auf die Frage: „An satisfaciat praecepto, qui tempore missae peccata confitetur?“ folgende Antwort: „*Negative,* saltem si confessio sit prolixa, i. e. si toto tempore aut maiori parte missae perduret, quia deest tum attentio interna tum etiam externa; *qui enim confitetur suas culpas, rei personam agit, non vero offerentis sacrificium cum sacerdote nec missam audire moraliter censetur.*“[5]) Auch Kardinal Gousset, Paul Palasthy, Friedhoff verneinen unsere vorwürfige Frage. Gousset schreibt: „Allgemein nimmt man an, daß der, welcher während der Messe sein Gewissen für die Beicht erforscht oder aus Andacht ein geistliches Buch z. B. die Nachfolge Christi liest oder die Tagzeiten, wozu man verpflichtet ist, betet, das Gebot (die heilige Messe zu hören) erfülle. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß man die Messe hören und beichten könne.“[6]) Friedhoff und Palasthy stellen die

[1]) Cf. Goepfert, Moraltheologie. Paderborn 1889. Schöningh. (2. Aufl.) I., 408, c. Lehmkuhl, Theol. mor. I., 538. — [2]) Theologia moralis universa, Romae 1757 pars prima Tract. de virtute religionis cap. II. quaest. V. Resp. 4.

[3]) Theologia moralis lib III. n. 314 und 315. — [4]) l. c. — [5]) Compendium Theol. moralis. Ratisb. 1874, Manz. ed. in Germ. V. p. I. n. 346. — [6]) Dies Urteil ist etwas schärfer gehalten als das des heiligen Alfons von Liguori, welcher zugibt, man habe nicht unwichtige Gründe für die Meinung, daß man zugleich die Messe hören und beichten könne, aber im Hinblick auf die großen Autoritäten, die dies verneinen, also nur aus äußeren Gründen, vermöge seiner großen Bescheidenheit, Bedenken trägt, diese mildere Ansicht, die er früher aus inneren Gründen für probabel gehalten habe, für probabel zu erklären.

Sache so dar, als sei es gewiß, daß man nicht beichten und zugleich dem Kirchengebote, die heilige Messe zu hören, genügen könne. Beide berufen sich hiefür auf innere Gründe, die jedoch bereits der heilige Alfons sehr wohl kannte und die auch jenen Theologen nichts weniger als unbekannt waren, die trotzdem dieser Meinung nicht beipflichten zu sollen glaubten. Es dürfte daher von vornherein klar sein, daß diese inneren Gründe jene Gewißheit, die man hier geltend machen will, nicht darzutun vermögen.

3. Fragen wir nach den inneren Gründen, auf welche sich die eben erwähnte Lehrmeinung stützt, so antworten einige, zur Anhörung der heiligen Messe sei die Verrichtung von Gebeten notwendig, wer aber beichte, der verrichte wohl einen religiösen Akt, aber nicht in Weise eines Gebetes, sondern in Weise der Aufzählung seiner Sünden, er bete also nicht. — Da jedoch die Beicht ganz gewiß ein Akt der Gottesverehrung ist und sehr gewichtige Autoritäten lehren, es genüge zur Anhörung der heiligen Messe die Intention, Gott zu verehren, so ist klar, daß mit dem angeführten Argumente noch gar nichts bewiesen ist, wie dies selbst von Verteidigern der vorwürfigen Lehrmeinung, namentlich vom heiligen Alfons, anerkannt wird. Man sagt daher weiter: Wohl ist die Beicht ein Akt der Gottesverehrung, aber kein solcher, welcher sich mit der Anhörung der heiligen Messe verträgt; denn der Beichtende benimmt sich nicht als ein solcher, der mit dem Priester opfert, sondern als solcher, der seine Sünden bekennt; „*rei personam agit, non vero offerentis sacrificium cum sacerdote*" (Gury); diese Selbstanklage hat aber keinen Bezug auf das Opfer: accusatio aut persona rei non spectat ad sacrificium: enarratio peccatorum non est res ad sacrificium spectans. Der Beichtende wird durch die Aufzählung seiner Sünden in bezug auf die Messe so zerstreut, daß er wohl kaum in irgend einer Weise an dieselbe denkt; er ist mit dem Geiste abwesend und darum kann man auch nicht mehr in moralischem Sinne sagen, daß er bei einer Opferhandlung zugegen sei. „Sacras et pias lectiones facere, e libro vel breviario precari licet, solum ea, quae mentem a missa abstraherent, facere non licet, v. g. confiteri, profana legere." (Palasthy). Aehnlich Friedhoff.

4. Andere Moralisten, unter ihnen Theologen, deren Name einen guten Klang hat — „haud parvi nominis theologi" (Kenrick tract. 4. p. 2. n. 12.) — **bejahen** die von uns gestellte Frage. Edm. Voit S. J.[1]) schreibt, auf Lacroix gestützt: „Qui sub Missa *per longum tempus* confitetur, Missam audit, *quia habet intentionem audiendi* (uti suppono); *adest corpore*, quia confitetur in templo: *assistit moraliter*, quia praesens est humano et religioso modo: *sufficienter potest attendere* et licet forte *actu non attendat*, actione tamen pia occupatur et censetur cum sacrificante et circumstantibus *Deo*

[1]) Theologia moralis, Wirceburgi 1769, pars secunda n. 480. — Cf. Busenbaum, Medulla theol. mor. Lib. III. Tract. III. cap. I. dub. III. (edit. Monasterii Westphaliae 1659).

cultum exhibere.“ — Dagegen könnte man nun freilich einwenden, nicht jede fromme Handlung („actio pia“) sei als ein Akt zu betrachten, welcher sich mit der Anhörung der heiligen Messe vertrage; sonst müßte man auch sagen, wie Kardinal Lugo bemerkt, dies gelte wie von der Beicht, so auch von der Krankenbedienung u. s. w. Nur ein solcher Akt der Gottesverehrung vertrage sich mit der Anhörung der heiligen Messe, welcher auf das Opfer Bezug habe. Gegen diesen Einwand wird sich nichts Stichhaltiges erwidern lassen, aber wir müssen fragen, ob es denn nicht wirklich eine Sache sei, die auf das heilige Meßopfer Bezug habe, wenn jemand nicht bloß so erzählt, was er seit einer bestimmten Zeit Unrechtes getan habe, sondern seine Sünden dem Priester an Gottes statt reumütig beichtet und im Aufblick zu Gott gute und ernste Vorsätze macht?

5. Wir können unmöglich jener Ansicht beipflichten, die der obigen strengen Lehrmeinung zu Grunde liegt, daß nämlich jener Gläubige, welcher sich vor Gott und seinem Stellvertreter über seine Sünden reumütig anklagt, um Gnade und Erbarmung fleht und im Vertrauen auf die Opfergnade Christi, worin ja alle unsere Kraft wurzelt, Besserung verspricht, einen religiösen Akt vollbringe, der auf das eucharistische Opfer keinen Bezug habe und in dieser Hinsicht auf die gleiche Stufe gestellt wird mit der „Betrachtung der Inschriften in der Kirche“ oder „einer freiwilligen Zerstreuung“ oder „der Lektüre profaner Bücher“. Führen wir uns einmal den innigen Zusammenhang, in welchem die unblutige Erneuerung des Kreuzopfers zu dem Sakramente der Sündenvergebung bei Sünden nach der Taufe steht, ernstlich zu Gemüte, so dürften wir nicht unschwer zu der Ansicht gelangen, daß jener Gläubige dem positiven Gebote des Messehörens an Sonn- oder gebotenen Feiertagen genüge, wenn er während der Pflichtmesse seine Beichte ablegt, mag sie auch den größeren Teil derselben in Anspruch nehmen. Ist denn nicht das eucharistische Opfer κατ᾽ ἐξοχήν das Opfer der Versöhnung und darum auch ein Opfer der Teilnahme an der Rechtfertigungsgnade durch das Sakrament der Buße, bei dem es sich wahrhaftig nicht bloß um ein Hersagen der Sünden handelt. Man sagt: „Wer seine Sünden bekennt, der erscheint als ein Schuldiger, nicht als ein Opfernder“; aber beteilige ich mich nicht an dem Opfer der Versöhnung auf dem Altare, wenn ich im Geiste des bußfertigen Schächers und in der Meinung, die heilige Messe zu hören, Christo in seinem Stellvertreter reumütig meine Sünden bekenne? Wenn ich um des hochheiligen Opfers willen um Erbarmung flehe und gute Vorsätze mache? Wenn ich im Anschlusse an den opfernden Heiland auf dem Altare das Opfer der Buße darbringe? Wenn man darin einig ist, daß es sich mit der Anhörung der heiligen Messe sehr wohl vertrage, vor Gott in Reue zu beichten; warum sollte dies nicht auch von der sakramentalen Beichte gelten, in welcher wir ja Gott (Christo) principaliter unsere Sünden reu-

mütig bekennen? Gewiß, wenn sich jemand während der heiligen Messe in das Confiteor, Kyrie eleison, Agnus Dei oder andere Gebete um Verzeihung der Sünden ganz vertieft, so verträgt sich eine solche Andacht sehr gut mit der Anhörung der heiligen Messe. In einer reumütigen Beichte finden wir aber dem Wesen nach dieselbe Andacht wieder, und so glauben wir denn, es geschehe dem Kirchengebote, an Sonn- und Festtagen die heilige Messe anzuhören, genüge, wenn man während derselben seine Beichte ablegt und im übrigen die Meinung hat, die heilige Messe zu hören, bei der man körperlich gegenwärtig ist.

6. Nach unserem Dafürhalten betonen die Gegner unserer Ansicht allzuwenig die um Christi willen, der für uns zum Sühnopfer geworden, bußfertige Gesinnung, deren Aussprache das sakramentale Sündenbekenntnis ist und bleiben dafür allzusehr bei dem bloßen Hersagen der Sünden und der Unterredung mit dem Beichtvater stehen. Oder muß es auf den Leser nicht diesen Eindruck machen, wenn er, z. B. bei Antoine[1]) liest: „Qui notabili tempore missae confitetur, non satisfacit praecepto: nam caret attentione ad missam requisita, videlicet *attentione ad Deum* divinaque mysteria: *qualis esse nequit in narrandis et investigandis peccatis* eorumque circumstantiis et in *colloquio cum confessario*.“ Einen ähnlichen Eindruck muß es machen, wenn man sieht, wie der eine die Beicht während der Messe und eine freiwillige Zerstreuung (Friedhoff), der andere die Beicht und eine profane Lektüre (Palasthy) sei es auch nur beispielsweise als unverträglich mit der Anhörung der heiligen Messe zusammenstellt. Wenn Gury[2]) u. a. zugeben, daß dem Kirchengebote, die heilige Messe zu hören, genüge geschehe, falls man während derselben sein Gewissen erforsche, so sehen wir nicht ein, warum dasselbe nicht auch dann gelten sollte, wo jemand seinen Gewissenszustand Christo in seinem Stellvertreter reumütig bekennt. Mit Gobat fragen wir: „Quis negabit, confitentem Christo peccata sua, missae non satis facere?“ Wer aber dem Priester an Gottes statt beichtet, der beichtet Christo selbst.

7. So glauben wir denn, unsere Ansicht sei innerlich wohlbegründet. Wie aber, wenn ein Seelsorger Bedenken trägt, diese mildere Meinung für wohlbegründet zu halten? Selbst in diesem Falle wäre der Rigorismus eines Natalis Alexander zu vermeiden, welcher an den Beichtvater das Ansinnen stellt, er solle jene Personen, die an Sonn- und Festtagen während der letzten Messe, resp. während des Hochamtes seinen Beichtstuhl betreten, vor allem und unterschiedlos fragen, ob sie schon eine heilige Messe gehört hätten; im Verneinungsfalle solle er sie zurückweisen, damit sie zuerst die heilige Messe hören; nach geendigter Messe könne er dann ihre Beichte hören oder wenn das nicht tunlich wäre, an einem anderen Tage. Viel milder urteilt

[1]) l. c. — [2]) l. c. n. 347: „Satisfaciunt, qui conscientiam tempore missae discutiunt, ut confiteantur.“

der heilige Alfons. Obwohl er daran festhält, daß man nicht zugleich die Messe hören und beichten könne, so gestattet er doch die Beichte unter der heiligen Messe für den Fall, daß einer sonst eine Zeitlang im Stande der Ungnade verharren müßte und schließt sich der Meinung an, daß bezüglich der Dienstboten, die anders nicht beichten könnten, die Kirche zufrieden sei, wenn sie unter der heiligen Messe ihre Beichte ablegen. Der Heilige führt sogar ohne irgend eine Mißbilligung die Meinung des Jesuiten Lacroix an, Dienstboten und andere Personen, die sonst wohl nicht beichten könnten, könne man den Rat erteilen, sie möchten dies unter der heiligen Messe tun, der sie eben anwohnen. „Quodsi confessio alioquin esset omittenda, uti saepe fieret ancillis et famulis, suaderi potest, ut fiat sub missa, quia voluntas ecclesiae praesumitur esse potius, ut sic audiatur missa et confessio fiat quam ut attentius audiatur et confessio non fiat.“[1])

Breitenbach (Tirol). Josef Schweizer.

VII. **(Mischehekasus.)** Der Redaktion wurden folgende zwei Fälle zur Lösung vorgelegt:

I. Zum Beichtvater Resolutus kommt an einem Nachmittage Berta, um nach langen Jahren wieder einmal zu beichten. Vor der Absolution erfährt der Beichtvater ganz zufällig, daß Berta morgen vormittags heiraten will und zwar einen Schismatiker; die Trauung wird in der schismatischen Kirche stattfinden. Resolutus ist sofort fertig: „Da kann ich Sie nicht absolvieren; selbst der heilige Vater kann Sie nicht absolvieren. Sie begehen dadurch eine furchtbare Sünde; Sie sind überdies exkommuniziert. Beim Heile Ihrer Seele beschwöre ich Sie: Tun Sie das nicht!“ „Gut, Hochwürden“, antwortete Berta; „ich habe das früher nicht so aufgefaßt. Die katholische Erziehung aller Kinder habe ich ja vor dem Pfarrer versprochen. Da hat nun mein Bräutigam den Wunsch geäußert, daß die Trauung in seiner Kirche stattfinde. Ich habe ihm zugesagt. Jetzt wird es freilich schwer sein, ihn davon abzubringen, denn die Trauung ist bereits angesagt und morgen in der Frühe reisen wir an den betreffenden Ort ab. Aber ich werde es sicher versuchen, noch heute ihn davon abzubringen.“ Darauf Resolutus: „Das müssen Sie auf jeden Fall tun, koste es was es wolle, und wenn sich auch die ganze Heirat zerschlägt. Aber damit dies sicher geschieht,

---

[1]) Auch Lehmkuhl ist derselben Ansicht, wenn er schreibt: „Si quis vero plene absorbebatur in enumerandis peccatis suis per principaliorem Missae partem, non videtur quidem satisfecisse; verum aliquando ex hoc ipso oritur causa a missa (alia) audienda excusans, Nimirum si tempus pro alia missa non suppetit, et proin electio datur aut omittendi confessionem et missam audiendi, aut omittendi missam et instituendi confessionem: *ultimum tuto eligi potest ab eo, qui alias, quum reconciliatione cum Deo indigeat, aliquandiu in statu peccati deberet manere.* (v. St. Alf. n. 332) *aut cui nimis grave esset, diu a sacramento poenitentiae alienum manere.* Sic etiam Lacr. I. n. 676.“ Theol. moralis 1901[10]. I. n. 558.

gebe ich Ihnen jetzt keine Absolution; kommen Sie morgen in der Frühe noch einmal her!“ — Berta geht. Am anderen Morgen aber wartet Resolutus vergebens. — Er bekommt Skrupel und fragt seinen Amtskollegen Benignus um Rat. Dieser nun ist ganz anderer Meinung. „Da haben Sie aber einmal ordentlich über's Ziel hinausgeschossen. Wozu denn diese Strenge? Und warum gar von der Exkommunikation sprechen? Berta war ja bona fide: da hätten Sie sie einfach ruhig lassen und absolvieren sollen.“ „Das geht nicht,“ repliziert Resolutus; „die Aufklärung Bertas ist einfach gefordert durch das bonum commune, quod praevalet bono privato.“ „Ach ja, dieses bonum commune“, meint darauf Benignus: „theoretisch ist ja das Prinzip klar. Aber in praxi operiert man damit zu viel und zu schnell. Ich kann mich in unserem Falle nicht überzeugen, wie denn das Gemeinwohl in Frage käme. Wer kennt denn die Brautleute? Sie werden an einem abgelegenen Orte heiraten; kein Mensch wird danach fragen, ob denn Berta ihren Entschluß, vor dem ministellus schismaticus zu heiraten, gebeichtet hat oder nicht. Niemand wird also verleitet, es ähnlich zu machen, niemand wird ein scandalum daran nehmen. Und um dieses, zum mindesten zweifelhafte scandalum zu verhüten, haben Sie Berta den größten Schaden zugefügt; sie empfängt das Sakrament der Ehe sakrilegisch, ist exkommuniziert, bleibt weiters in ihren Sünden und ist verbittert in ihrer Seele — vielleicht für immer. Nein, nein, praevalet certum damnum privatum i n c e r t o damno communi. Auf jeden Fall aber hätten Sie ihr sagen sollen, sie müsse nach einigen Tagen wieder kommen, damit Sie sie wenigstens post factum absolviert hätten.“

Wer hat Recht, Resolutus oder Benignus?

II. Benignus zweifelt natürlich nicht im mindesten, daß er recht hat. Zur Belehrung erzählt er seinem Freunde Resolutus folgende Geschichte aus der eigenen Praxis. Auch ich hatte eine Pönitentin, um deren Hand sich ein Schismatiker bewarb. Die Sache kam vor den Pfarrer, der natürlich einen Revers über katholische Kindererziehung verlangte. Der Bräutigam verweigerte ihn hartnäckig, und schließlich blieb der Braut nur die Wahl, entweder auf die Heirat zu verzichten oder — wozu der Bräutigam drängte — in einer schismatischen Kirche sich trauen zu lassen.[1]

In dieser Seelenangst kam sie zur Beichte. Ich tat das Menschenmögliche, um sie zum Verzicht auf die Heirat zu bewegen, doch alles umsonst. Eine Absolution war da nicht möglich; von einer bona fides konnte keine Rede sein; durch die Verhandlungen im Pfarramte war sie über den Sachverhalt vollkommen aufgeklärt. Was tun? Soll ich die arme Seele der Gefahr aussetzen, daß sie förmlich zum Schisma abfällt? Nein! die Trauung sollte in einer

[1] Die Trauung coram ministro acatholico wäre in diesem Falle giltig

entfernten schismatischen Kirche stattfinden; von dort sollten sich die jungen Leute an den Ort begeben, wo der Bräutigam dienstlich angestellt war. So bestand also keine Möglichkeit, daß die Pönitentin bald wieder in meinem Beichtstuhle erscheine. Aus der Erzählung derselben entnahm ich jedoch, daß sie ein oder zwei Tage nach der Trauung eine Stadt passieren werde, in der sich mein guter Freund, ein seeleneifriger Priester, aufhält. An diesen wies ich sie: sie solle ihn sofort nach ihrer Ankunft aufsuchen und bei ihm die heilige Beichte ablegen, damit er sie wieder mit der Kirche aussöhne. Sie versprachs und ging.

Noch an demselben Tage setzte ich meinen Freund brieflich von allem in Kenntnis, indem ich ihn bat, daß er sich von seinem Bischofe mit allen nötigen Vollmachten ausrüsten lasse und das verirrte Schäflein in den Schafstall Christi zurückführe. Es dauerte nicht lange, so erhielt ich die freudige Antwort, meine schismatisch getraute Pönitentin habe gebeichtet und sei, mit der Kirche ausgesöhnt, an ihren neuen Aufenthaltsort weitergereist.

Mit wachsendem Staunen hatte Resolutus diese Geschichte angehört. Endlich brach er in die Worte aus: „Das ist ja der reinste Laxismus! Ein ganz schreiender Vorgang in fraudem legis! Die Person hatte ja damals, im ersten Hochzeitstaumel, ihre Sünde, die schismatische Trauung, ohne Zweifel noch nicht bereut. Wie konnte sie absolviert, wie von der Exkommunikation losgesprochen werden?"

Etwas gereizt entgegnete der sanfte Benignus: „Wäre es also besser gewesen, die Unglückliche für immer dem Schisma anheimfallen zu lassen?"

Es fragt sich also wieder: Wer hat recht? Benignus oder Resolutus?

Wir wollen zunächst die kirchlichen Vorschriften bezüglich der Mischehen geben und dann dieselben auf unsere zwei Fälle anwenden.

Aus bekannten Gründen hat die Kirche Mischehen, d. i. Ehen zwischen Katholiken und Akatholiken (Häretikern, Schismatikern) stets verboten. Bisweilen jedoch erlaubt sie die Eingehung einer solchen Ehe, wenn nämlich ein triftiger Grund dazu vorliegt und gewisse Garantien geleistet werden. Diese sind:

1. „ut conjux catholicus ab acatholico perverti non possit, quin
2. potius ille teneri se sciret ad hunc pro viribus ab errore retrahendum, sed
3. insuper ut proles utriusque sexus ex hisce conjugiis procreanda in catholicae religionis sanctitate omnino educetur[1])
4. dummodo neque ante neque post matrimonium coram parocho catholico initum partes adeant ministellum acatholicum."

[1]) Instruktion Gregors XVI. „Quum Romanus Pontifex" vom 22. Mai 1841.

Die vierte Bedingung ist Zusatz in der Quinquennal-Fakultät zur Erteilung der Dispens vom Eheverbot der Religionsverschiedenheit, pflegt auch den Dispensen selbst beigefügt zu werden, wird vielfach auch partikularrechtlich gestellt und ist übrigens selbstverständlich.

Wenn das Brautpaar die vier Garantien leistet[1]) und die Dispens[2]) gewährt wird, kann der katholische Pfarrer die Trauung nach katholischem Ritus vornehmen,[3]) der katholische Brautteil ohneweiters zu den Sakramenten zugelassen werden. Allerdings herrscht in einigen Diözesen eine strengere Praxis, der zufolge auch in diesem Falle, wo alle erforderlichen Bedingungen erfüllt werden, nur die sogenannte assistentia passiva[4]) geleistet wird. Allein, die Instruktion Pius IX. vom 15. November 1858 „Etsi Sanctissimus" erlaubt, daß den dispensierten Mischehen zur Vermeidung größerer Uebel die aktive Assistenz mit den im Rituale vorgeschriebenen Zeremonien geleistet werde. Zu diesen „größeren Uebeln" gehört namentlich die Gefahr, daß die Verweigerung der aktiven Assistenz leicht den „aditus acatholici ministelli" zur Folge haben könnte.[5])

Leisten die Brautleute die nötigen Garantien nicht, so kann selbstverständlich von einer Dispens keine Rede sein, von Seite des katholischen Pfarrers nur passive Assistenz geleistet werden;[6]) der katholische Teil darf nicht absolviert werden, außer er würde später den Fehltritt bereuen und versprechen, denselben nach Kräften gut zu machen. Leistet das Brautpaar nachträglich die verlangten Kautelen, so ist es wie im vorhergehenden Falle — mutatis mutandis — zu behandeln.

Erklären endlich die Brautleute, ihre Ehe nur vor dem akatholischen Religionsdiener schließen zu wollen, dann darf der katholische Pfarrer bei der Schließung dieser Ehe in keinerlei Weise kooperieren. Ist der Konsens bei dem akatholischen Minister bereits erklärt worden und ist dies öffentlich bekannt oder dem Pfarrer von den Brautleuten selbst mitgeteilt worden, so soll der Pfarrer einer Erneuerung

---

[1]) Bezüglich der Form, in welcher dies zu geschehen hat, vgl. Instruktion über die Eheschließung unter sog. pass. Assistenz in Oesterreich. (Genehmigt in der VI. Sitzung der bischöfl. Generalversammlung vom 16 November 1901.) Linzer Diözesanblatt 1902, Nr. 9; Archiv f. kath. Kirchenrecht 83, 359 ff.
[2]) Kraft päpstlicher Fakultät, welche die Bischöfe außer den üblichen Quinquennal-Fakultäten gewöhnlich für ein Quinquennium erhalten. — [3]) Es unterbleibt nur die missa pro sponsis mit der benedictio solemnis. — [4]) „Excluso quovis ecclesiastico ritu." — [5]) Diese Gefahr besteht besonders bei uns in Oesterreich. Vgl. Art. II des Ges. vom 31. Dezember 1868, R. G. Bl. Nr. 4 ex anno 1869. — [6]) Mit Recht bemerkt Haring (Grundzüge des kath. Kirchenrechtes, S. 508), daß die passive Assistenz heutzutage an Bedeutung verloren hat, da es bereits ausgedehnte Gebiete gibt, in denen für Mischehen die kirchliche Eheschließungsform zur Gültigkeit nicht mehr notwendig ist; daß ferner der Pfarrer die Konsensabgabe wegen der Unbeholfenheit der Brautleute vielfach veranlassen muß, sich also nicht ganz passiv verhalten kann, namentlich mit Rücksicht auf das neue Ehedekret „Ne temere" vom 2. August 1907, n. IV, § 3.

des Konsenses für gewöhnlich nicht assistieren, besonders dann nicht, wenn die Gegenwart des katholischen Pfarrers zur Gültigkeit der Ehe ohnehin nicht notwendig ist. Etwas anderes wäre es freilich, wenn die nur vor dem akatholischen Minister eingegangene Ehe propter impedimentum clandestinitatis ungültig wäre; in diesem Falle müßte wohl der Pfarrer einer gewünschten Konsenserneuerung assistieren, die Kontrahenten aber verschieden behandeln, je nachdem sie die nötigen Kautelen leisten oder nicht.

Als Hauptgrund der strengen Vorschrift, daß der katholische Pfarrer bei Mischehen, die nur vor dem akatholischen Minister abgeschlossen werden, in keinerlei Weise kooperieren dürfe, muß wohl, abgesehen von der schwer sündhaften communicatio in sacris. der Umstand bezeichnet werden, daß solche Ehen kirchlich meist ungültig sind, wenn sie auch staatsgesetzlich vielfach gültig sind. Kirchlich ungültig sind nämlich alle derartigen Mischehen auf tridentinischem Rechtsgebiete. Eine Ausnahme hievon machen nur jene Gegenden, für welche eine anderweitige Erklärung des apostolischen Stuhles erfolgt ist. Diesbezüglich müssen zwei neueste kirchliche Entscheidungen angeführt werden: Die apostolische Konstitution „Provida" vom 18. Jänner 1906, worin es heißt: „Nihilominus matrimonia mixta in quibusvis Imperii Germanici provinciis et locis . . . pro validis omnino haberi volumus", und Punkt IV der Entscheidungen der Konzilskongregation zum Dekret „Ne temere" vom 1. Februar 1908,[1]) der besagt, daß die Benediktina und alle derartigen, auf die Mischehen bezüglichen Indulte, mit Ausnahme der Bestimmungen der für das deutsche Reich ergangenen Konstitution „Provida" aufgehoben sind. Der Zusatz „et ad mentem" deutet freilich an, daß diese Frage noch nicht vollständig abgetan ist.

Etwas milder ist die kirchliche Praxis hinsichtlich einer akatholischen Vor- oder Nachtrauung, d. i. einer akatholischen Trauung vor oder nach, also neben der katholischen Trauung. Freilich ist auch diese sub gravi verboten,[2]) selbst dann, wenn sie der katholische Teil nur ad vitanda gravia incommoda a parte acatholica vel eius parentibus et propinquis oritura ex voluntate eorum neglecta" zulassen würde.[3]) Eine Ausnahme könnte nur dann stattfinden, wenn der akatholische Minister lediglich als staatlicher Standesbeamter fungiert,[4]) was aber z. B. bezüglich Deutschland entschieden in Abrede zu stellen ist.[5]) Der Pfarrer ist verpflichtet, vom katholischen Teile unter Hinweis auf die überaus schwere Sünde und Androhung der Zensur zu fordern, daß er von der akatholischen Trauung abstehe, wenn dies das Diözesangesetz vorschreibt, oder wenn er vom katho-

[1]) Acta S. Sedis 41, 80 ss. — [2]) Congr. S. Officii de die 21. April 1874. — [3]) Müller, Theologia moralis, ed. sept., l. III., p. 534. — [4]) Pius IX., Schreiben an die Hannoverschen Bischöfe vom 17. Febr. 1864; Congr. S. Officii de die 22. Martii 1879. — [5]) Heiner, Kath. Kirchenrecht 2, 268 f.; Leitner, Lehrb. d. kath. Eherechts, S. 367.

lischen Teile diesbezüglich interpelliert wird, oder es bestimmt weiß, daß sich die Brautleute auch vom akatholischen Religionsdiener trauen lassen wollen.[1]) Sonst aber hat er nicht die Pflicht, die Absicht der Nupturienten im voraus zu erforschen;[2]) ja, wenn er von den Brautleuten nicht gefragt noch über ihr Vorhaben ausdrücklich in Kenntnis gesetzt wird, die akatholische Trauung aber gleichwohl befürchtet und von einer diesbezüglichen Ermahnung keinen Erfolg erwartet, kann er sogar dissimulieren, vorausgesetzt, daß kein Aergernis zu befürchten ist und die anderen erforderlichen Bürgschaften geleistet werden.[3])

Katholiken, welche vor dem akatholischen Minister als solchem eine Mischehe eingehen, verfallen nach den Dekreten der Congr. S. Officii vom 9. März 1842, 17. Februar 1864, 17. März 1874, 22. März 1879, 29. August 1888, 11. Mai 1892 wegen communicatio activa in sacris cum acatholicis[4]) als haereticorum fautores[5]) oder credentes[6]) der excommunicatio latae sententiae speciali modo R. Pontifici reservata auf Grund der Konstitution Pius IX. „Apostolicae Sedis" vom 12. Oktober 1869, n. 1. Propter ignorantiam können jedoch die Brautleute pro foro interno von dieser Zensur frei sein.[7]) Nach Leitner[8]) ist dies auch dann der Fall, wenn Katholiken nur aus menschlichen Rücksichten, ohne die Häresie anerkennen zu wollen, vor dem akatholischen Religionsdiener die Eheerklärung abgeben und dabei ohne jegliche Schuld handeln. Viel milder urteilen in dieser Frage Scherer[9]) und Höhler[10]), der geradezu beweist, daß die in der akatholischen Trauung gelegene communicatio in sacris keine Zensur nach sich zieht, denen wir uns aber nicht anzuschließen vermögen.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß im ersten Falle Resolutus wenigstens in der Hauptsache recht hat. Resolutus wußte sicher von dem Vorhaben der Berta, sich vom schismatischen Minister trauen zu lassen. Daß er es „ganz zufällig" erfuhr, tut nichts zur Sache. Er durfte also nicht schweigen; denn, was das kirchliche Gesetz dem Pfarrer solchen Brautleuten gegenüber vorschreibt, gilt ohne Zweifel auch für den Beichtvater solcher Nupturienten.

---

[1] Congr. S. Officii de die 21. April. 1847. Ganz so auch Schnitzer, Kath. Eherecht, 5. Aufl., S. 262; Leitner, a. a. O., S. 365. — [2] Congr. S. Officii de die 22. Jan. 1851. [3] Instructio S. Rom. et Univ. Inquis. de die 17. Febr. 1864. Vgl. dazu auch Binder-Scheicher, Prakt. Handbuch des kath. Eherechtes, 4. Aufl., S. 279. [4] Congr. S. Officii de die 21. April. 1847. [5] Wernz, Jus decretalium IV. 842; Schnitzer, a. a. O., S. 262; Heiner, a. a. O., S. 269; Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, S. 562. — [6] Feije, De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus p. 481; Leitner, a. a. O., S. 367 f. — [7] Wernz, a. a. O. IV, 843, nota 42; Binder Scheicher, a. a. O., S. 280; Schnitzer, a. a. O., S. 262, Anm. 2. — [8] A. a. O., S. 368. — [9] Handbuch des Kirchenrechtes, 2. Bd., 1. Abt., S. 416, Anm. 42. [10] Die seelsorgliche Behandlung von Katholiken, welche vor dem Religionsdiener einer anderen Konfession eine gemischte Ehe eingegangen haben. Linzer Theol. prakt. Quartal-Schrift 1893, 19 ff. u. 300 ff.

Wir können übrigens im vorliegenden Falle noch weiter gehen. Da mit keinem Worte gesagt wird, daß es sich nur um eine akatholische Vor- oder Nachtrauung handle, so liegt hier offenbar jener Mischehefall vor, in welchem sich die Kontrahenten mit der akatholischen Trauung allein begnügen, der aber jede Kooperation von Seite des katholischen Geistlichen strenge verbietet.

An dem Vorgehen des Resolutus wäre höchstens zweierlei auszusetzen: Fürs erste hätte er sich zuerst um die näheren Umstände des Falles erkundigen und dann erst sein Urteil fällen sollen; fürs zweite hätte er, besonders da er sah, daß kaum ein Erfolg zu erwarten sei, etwas mildere Ausdrücke wählen sollen. Ja, bezüglich der Exkommunikation hätte er vielleicht besser ganz geschwiegen; denn es ist kaum zu zweifeln, daß Berta bona fide war. Das geht hervor aus ihren Worten: „Ich habe das früher nicht so aufgefaßt. Die katholische Erziehung aller Kinder habe ich ja vor dem Pfarrer[1]) versprochen." Daß Berta hinsichtlich der Trauung vom schismatischen Religionsdiener nachgab, geschah offenbar nur aus Konnivenz gegen den Bräutigam, und daher konnte auch von einem Favor haeresis keine Rede sein. Hätte darum Resolutus bezüglich der Zensur geschwiegen, so wäre Berta propter ignorantiam wenigstens pro foro conscientiae von derselben frei geblieben. „Ob der Priester solche Brautpersonen auf die Exkommunikation aufmerksam machen soll, hängt von der Hoffnung ab, die er auf Wirksamkeit hat. Jedenfalls muß er erklären, daß von einem würdigen Empfange der heiligen Sakramente nicht die Rede sein könne, eine Lossprechung im Bußsakramente unmöglich sei rc.", schreibt Binder.[2])

Resolutus durfte auch aus einem anderen wichtigen Grunde nicht schweigen. Da nämlich im vorliegenden Falle nicht näher gesagt wird, wo die schismatische Trauung stattfinden soll,[3]) so konnte Resolutus mit Recht befürchten, daß durch die nur vom schismatischen Religionsdiener vorgenommene Trauung propter impedimentum clandestinitatis vielleicht gar keine gültige Ehe zustande kommen würde, und mußte daher, um dem vorzubeugen, Berta ernstlich von ihrem Vorhaben abmahnen.

Es kann dem Resolutus auch deswegen kein Vorwurf gemacht werden, daß er Berta die Absolution aufschob. Das geht schon aus dem oben Gesagten hervor, daß nämlich der katholische Geistliche in einem Mischehefalle, wie der vorliegende es ist, in keinerlei Weise kooperieren dürfe, also auch nicht durch Erteilung der Absolution. Mit Recht sagt Schnitzer:[4]) „Steht aber die Zusicherung der Bürgschaften nicht in Aussicht, dann ist das Beichtkind aufs ernstlichste zu belehren, daß es eine solche vor Gott und seiner Kirche verbotene Ehe nicht eingehen dürfe, und falls es gleichwohl auf seinem Ent-

[1]) Dieser hat jedenfalls eine akatholische Vor- oder Nachtrauung befürchtet und darum dissimuliert. — [2]) A. a. O., S. 280, Anm. 3. [3]) Darum hätte Resolutus jedenfalls fragen sollen. [4]) A. a. O., S. 264.

schlusse beharrt, der Absolution unfähig.“ Die Aufschiebung der Lossprechung war aber auch noch aus einem anderen Grunde geboten. Resolutus konnte nur geringe Hoffnung auf Erfolg haben. Sagte doch Berta: „Jetzt wird es freilich schwer sein, ihn davon abzubringen; denn die Trauung ist bereits angesagt und morgen in der Frühe reisen wir an den betreffenden Ort ab.“ Wollte also Resolutus überhaupt einen Erfolg erwarten, so konnte derselbe nur durch Aufschub der Absolution erreicht werden; denn daß Berta nicht gerade die eifrigste Katholikin war, liegt auf der Hand. Das ergibt sich schon daraus, daß sie schon seit langen Jahren nicht mehr zur Beichte gekommen war. Und daß sie es auch jetzt nicht besonders ernst nahm, beweist wohl am besten der Umstand, daß sie, obwohl sie nicht absolviert worden war, dennoch nicht mehr zu Resolutus zurückkehrte.[1] Man kann daher ohne Uebertreibung behaupten: Noch viel sicherer hätte sich Berta nicht um die Mahnungen des Resolutus gekümmert, wenn sie die Absolution bereits gehabt hätte.

Abgesehen ferner davon, daß durch den zum mindesten merkwürdigen Ausspruch des Benignus: „Praevalet *certum* damnum privatum *incerto* damno communi“ das allgemeine Prinzip: „Bonum commune maius est bono privato“ in Frage gestellt wird, trifft derselbe hier auch gar nicht zu. Vor allem muß ganz entschieden der Vorwurf des Benignus zurückgewiesen werden, daß Resolutus durch sein Vorgehen der Berta den größten Schaden zufüge. Resolutus will im Gegenteil Berta durch sein Abmahnen vor jedem Schaden bewahren. Wenn also Berta einen Schaden erleidet, so ist sie selbst schuld daran. Nach Benignus besteht in unserem Falle das damnum privatum zunächst in der schweren Sünde des sakrilegischen Empfanges des Ehesakramentes und in der Exkommunikation; allein, beide sind ja notwendig verbunden mit der akatholischen Trauung, der sich Berta trotz der Aufklärung des Resolutus unterzieht. Was dann Benignus weiter über das damnum privatum sagt, daß nämlich Berta weiters in ihren Sünden bleibt, daß sie in ihrer Seele verbittert ist, vielleicht für immer, ist nur seine *Vermutung*. Das erstere würde vielleicht auch sonst geschehen, das letztere ist allem Anscheine nach bei Berta nicht zu befürchten. Aber auch zugegeben, es würde geschehen, so könnte doch nie und nimmer Resolutus dafür verantwortlich gemacht werden; denn er hat nur seine Pflicht getan. Hätte Benignus recht, dann dürfte man überhaupt keinen Menschen mehr vor einer Sünde warnen, weil ja auch im günstigsten Falle immer zu befürchten ist, daß er die Sünde dennoch begehe und dadurch

---

[1] Natürlich vorausgesetzt, daß ihr das überhaupt noch möglich gewesen wäre. Und das darf wohl angenommen werden, weil ja Berta ohne weiteres auf den Vorschlag des Beichtvaters einging. Jedenfalls aber hätte Resolutus diesbezüglich fragen sollen, da es ja möglich ist, daß Berta — vielleicht etwas verwirrt — momentan gar nicht daran dachte, daß sie am anderen Tage nicht mehr in den Beichtstuhl werde zurückkehren können.

Schaden erleide. Abgesehen davon, daß ein Teil des damnum privatum an sich schon incertum ist, weil eben nur von Benignus vermutet, ist das ganze damnum privatum wenigstens für Resolutus incertum; denn wenn auch nicht viel Aussicht auf Erfolg vorhanden war, so konnte Resolutus immerhin noch einen Erfolg erwarten, besonders, wenn er sich die Worte der Berta vor Augen hielt: „Ich werde es sicher versuchen, noch heute ihn davon abzubringen."

Ueber das damnum commune geht Benignus ziemlich leichtfertig hinweg. Wenn er meint: „Ich kann mich in unserem Falle nicht überzeugen, wie denn das Gemeinwohl in Frage käme," so mag er vielleicht insofern recht haben, als das Vorgehen der Berta nicht notwendig Nachahmung finden muß; allein, es kann bekannt werden und Nachahmer finden, und das ist genug zu einem incertum damnum commune. Hätte ferner Resolutus, unbekümmert um die strenge kirchliche Vorschrift, Berta nachgegeben,[1]) so wäre ein solches Vorgehen gewiß nicht geeignet gewesen, dem kirchlichen Gesetze Ansehen zu verschaffen. Im Gegenteil, Nichtbeachtung der Gesetze der Kirche gerade von Seite desjenigen, der vermöge seiner Stellung berufen ist, dieselben zu verteidigen und nicht preiszugeben, muß die kirchlichen Vorschriften in Mißkredit bringen sowohl in den Augen der Katholiken als auch bei den Akatholiken. Ist aber das nicht auch ein damnum commune? Und wenn das auch in unserem Falle nicht ganz sicher geschieht, so können wir doch dem kühnen Ausspruch des Benignus zum mindesten den Satz entgegenstellen: „Incertum damnum commune praevalet incerto damno privato."

Und wenn Benignus schließlich sagt, Resolutus hätte Berta auf jeden Fall sagen müssen, sie müsse nach einigen Tagen wiederkommen, um sie wenigstens post factum zu absolvieren, so ist das zwar sehr gut gemeint, schlau aber nicht; denn das heißt nichts anderes, als Berta nahelegen, hinzugehen und schwer zu sündigen und dann gütigst wiederzukommen und sich absolvieren zu lassen.

Was hiermit Benignus dem Resolutus geraten, das hat er selbst in einem ähnlichen Falle, der ihm in seiner Praxis begegnete und den er nun dem Resolutus zur Belehrung (?) erzählt, getan. Er gestattete seiner Pönitentin, sich vom schismatischen Religionsdiener trauen zu lassen, also schwer zu sündigen, und wies sie zugleich an einen ihm befreundeten Priester, damit sie von diesem wieder absolviert werde. Und das tat er, weil er — nach unserer Meinung ohne Grund — befürchtete, die Pönitenten würde sonst förmlich zum Schisma abfallen. Aber auch wenn er Grund gehabt hätte, das zu befürchten, hätte er doch diesen Rat nicht erteilen dürfen.

[1]) Das kann nur die Kirche tun, die das Gesetz gegeben hat, und tut es auch, wenn triftige Gründe vorhanden sind; der einzelne aber hat nicht das Recht dazu.

Er hätte vielmehr, als sich seine Bemühungen, die Pönitentin von der schwer sündhaften Heirat abzuhalten, fruchtlos erwiesen, dieselbe auffordern sollen, auf jeden Fall von der schismatischen Trauung abzustehen und wenigstens zur passiven Assistenz zu kommen; denn wenn auch in einem Mischehefalle die erforderlichen Bürgschaften, besonders die Zusicherung der katholischen Erziehung der Kinder[1], verweigert werden und daher keine Dispens gewährt werden kann, so „duldet doch der Heilige Stuhl unter schwierigen Verhältnissen, daß selbst hier ... die passive Assistenz geleistet werde, falls sich die Brautleute sonst an den akatholischen Religionsdiener wenden würden."[2]

Der Freund des Benignus mußte sich freilich der Pönitentin annehmen, als sie post factum zu ihm kam, um zu beichten, und konnte sie auch[3] absolvieren, wenn sie gehörig disponiert war, d. h. ihren Fehltritt aufrichtig bereute und ernstlich versprach, das Versäumte, d. i. die Zusicherung der Kautelen, namentlich der katholischen Kindererziehung, nach Kräften nachzuholen. Ob aber die Pönitentin diese Disposition auch wirklich besaß, muß mit Resolutus aus mehr als einem Grunde sehr bezweifelt werden. Jedenfalls wäre die Absolution sub conditione: „Si dignus es" hier angezeigt gewesen. Eine Konsenserneuerung vor dem katholischen Pfarrer brauchte der Beichtvater nicht zu verlangen, weil in diesem speziellen Falle die Trauung vor dem schismatischen Religionsdiener gültig war.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß Resolutus auch im zweiten Falle Recht hat.

St. Florian. G. Schneidergruber.

VIII. **(Praktische Vorschläge zur Verbreitung der Presse.)** Ueber die Bedeutung und Wichtigkeit der Presse, sowohl der politischen Tages- wie der Fachpresse, hier auch nur ein Wort zu verlieren, hielte ich für eine Beleidigung der Leser.

Wohl aber dürfte eine kurze Andeutung über verschiedene wirksame Verbreitungsmöglichkeiten der christlichen Presse nicht gerade unwillkommen sein, da man die Zauberformel, die den gegnerischen Blättern an so vielen Orten Tür und Tor erschließt, auf christlicher Seite noch immer nicht gefunden hat und die Antwort auf die Frage, wie man unsere Presse praktisch und erfolgreich verbreiten könne, nach wie vor zumeist ein dunkles Rätsel und Geheimnis ist.

Um bei meinem „Leisten" zu bleiben, beschränke ich mich hier auf Vorschläge über die Verbreitung der politischen Presse. Es dürfte wohl keinen Widerspruch begegnen, wenn ich sage, daß es Pflicht

---

[1] Dieselbe hat — wenigstens bei uns in Oesterreich — nicht mittels Reverses, wie Benignus sagt, sondern durch einen schriftlichen Vertrag zu geschehen, der noch mit einem Eide zu bekräftigen ist, wenn der Bischof nicht die moralische Sicherheit hat, daß die Nupturienten die im Vertrage angenommenen Bedingungen erfüllen werden. Congr. S. Officii de die 17. Febr. 1875.
[2] Schnitzer, a. a. O., S. 263. [3] Von seinem Bischofe mit den nötigen Vollmachten versehen.

eines jeden Katholiken ist, in allererster Linie für die führende Tagespresse zu agitieren und bei dieser Agitation ganz besonders den Grundsatz nicht zu übersehen, daß uns auch hier das Hemd näher liegen muß als der Rock. Es wäre eine verhängnisvolle Kurzsichtigkeit, wenn jemand z. B. selbst die christliche Zentralpresse auf Kosten der täglichen, tonangebenden Provinzpresse fördern wollte. Das hieße die ganze Sache auf den Kopf stellen und den Preßorganismus vollkommen verkennen.

Denn die Reichspresse ist gleichsam die Resultierende aus den verschiedenen Landespressen, die Krone und Blüte der Provinzpresse. Wenn die Tagespresse der einzelnen Länder kräftig entwickelt ist und überall auf der Höhe der Zeit steht, dann wird die Zentralpresse ohneweiters daraus auch für sich selbst die größten Vorteile ziehen. Man muß sich doch immer vom Kleinen zum Großen erheben, von unten nach oben steigen und stets aufwärts ringen, alles andere ist hier unnatürlich und darum zum mindesten auch unnütz, wenn nicht gar verderblich. Es soll dies selbstverständlich nicht im entferntesten eine Spitze gegen die Reichs- und Zentralpresse sein, im Gegenteile, ich anerkenne ihre Feldherrnrolle im großen Geisterkampfe unserer Zeit mit dankbarer Bewunderung und Anerkennung, möchte aber auch an die unleugbare Tatsache erinnern, daß ein Feldherr ohne Armee noch ohnmächtiger und erbärmlicher ist als ein Heer ohne eigentlichen Führer und Kriegsherrn.

Aber gerade das übersieht man am öftesten und darum ist die christliche Tagespresse in den Provinzen noch immer das vernachlässigte Stiefkind. Die Wochenblätter leben meist schon, wenigstens bei uns, in ganz guten Verhältnissen, und sind deshalb auch Gott sei Dank ihren Kolleginnen aus dem gegnerischen Lager sowohl an Gehalt als auch an Abonnentenzahl weit überlegen. Unsere Tagespresse jedoch steht zumeist einer 5—10fachen feindlichen Uebermacht gegenüber. Die Folge davon ist, daß ihre Aktionsfähigkeit ungemein darunter leidet. Entweder muß sie eine Unmasse interessanten Materials zurückstellen und sich den Vorwurf „langsamer Berichterstattung", des „Nachhinkens nach den gegnerischen Zeitungen" rc. gefallen lassen oder sie kürzt und ruft dadurch wieder einen Hagel von Beschwerden und Vergleichen mit den liberalen Blättern über sich herab oder aber sie sucht auch gleichen Schritt zu halten mit ihrem Widerpart und hat dann die monatlichen Mahnungen und Ausweise des Herausgebers über ein bedeutendes Defizit im „Haushalte" zu gewärtigen. Daß es in Bezug auf die Ausgestaltung des Nachrichten-, ganz besonders des so wichtigen Drahtnachrichtendienstes ebenfalls nicht gleichgiltig ist, ob eine Zeitung mit Defizit arbeitet oder mit einem ansehnlichen Reingewinn, liegt auf der Hand.

Wenn, um ein naheliegendes Beispiel zu streifen, die liberale Linzer „Tages-Post" eine Tagesauflage von 16.000 und eine Sonntagsauflage von 18.000 Exemplaren absetzt und das „Linzer Volksblatt"

sich mit 4000 Abnehmern bescheiden muß, so kann auch der Blinde ermessen, wie sich, vom Annonceteil ganz abgesehen, die Konkurrenz zwischen den beiden Blättern entwickeln wird und muß.

Doch das bedenken die Kritiker der christlichen Zeitungen in den meisten Fällen nicht, daß die christliche Presse, relativ genommen, weit mehr leisten muß als die gegnerische, daß nur christlicher Idealismus, der oft genug die Martyrpalme des Heroismus tragen muß, imstande ist, mit solchen Mitteln und bei derartigen Chancen den Kampf unverdrossen weiter zu führen.

Die liberale Redaktion kann das Prinzip der Arbeitsteilung leicht zur Durchführung bringen, indem sie eine entsprechende Anzahl von Redakteuren anstellt, die christliche Redaktion muß ihr Personal immer auf das Minimum beschränken — schon aus Sparsamkeitsrücksichten. Die liberale Redaktion kann für einen auserlesenen Mitarbeiterstab Sorge tragen, weil es ihr die Mittel erlauben; die christliche Redaktion muß oft die besten Arbeiten ablehnen, weil sie ihr Finanzminister nicht bezahlen kann.

Die liberale Redaktion hat viel mehr und bessere Behelfe, kann die Redaktionsbibliothek ꝛc. viel reichlicher und systematischer ausgestalten, weil sie das nötige Kleingeld hiezu besitzt, die christliche Redaktion muß sich mit dem zufrieden geben, was ihr der Zufall als Rezensionsexemplar wahllos auf den Tisch weht. Von der materiellen Stellung der katholischen Redakteure im Vergleich zum Gehalte ihrer liberalen Kollegen gar nicht zu reden. Der letzte liberale Redakteur und Reporter bezieht bekanntlich mehr Gehalt als der Chefredakteur einer christlichen Tageszeitung.

Ist's also nicht hoch an der Zeit, daß den christlichen Redaktionen endlich einmal ein Bruchteil all der physischen, psychischen und materiellen Opfer abgenommen werde, nicht hoch an der Zeit, daß, wenn ich so sagen darf, die vielen und schweren Preßsorgen und -lasten endlich einmal zwischen „Produzenten und Konsumenten“ der katholischen Tagesliteratur gerechter verteilt werden?

Dies umsomehr, als von den „Konsumenten“ nur sehr wenig verlangt wird, und ihr ganzes Programm nur den einen Punkt zu enthalten braucht: Umsichtige, praktisch organisierte Verbreitung der christlichen Tagespresse. Aber wie ist eine solche Werbearbeit anzustellen? Bisher hat man verschiedene Mittel probiert, doch keines wollte helfen.

Man gab die Parole aus: Jeder Abonnent gewinne einen neuen und das Blatt hat noch einmal so viele Abnehmer wie früher. Schade um jedes Wort und um die Druckerschwärze — diese Parole kann keinen greifbaren Erfolg haben, weil sie zu hoch gespannt ist und vom Einzelnen viel zu viel fordert.

Man hat es in Wien nach der roten Woche der Sozialdemokraten mit einer weißen Woche versucht, mit Ausnahme eines einzigen Bezirkes aber ein betrübendes Fiasko erlebt. Nicht zu verwundern,

denn man ließ auch hier dem Optimismus zu sehr die Zügel schießen und hat sich mehr mit allgemeinem Tam-Tam, mit nichtssagenden Utopien zufriedengegeben, anstatt die ganze Aktion systematisch einzuleiten und durchzuführen.

Vom einzelnen Abonnenten können wir die Gewinnung eines neuen Abnehmers weder verlangen noch erwarten, wohl aber von den einzelnen Pfarren, den einzelnen Gemeinden.

Mein Vorschlag lautet daher in erster Linie:

Mit dem neuen Jahre in jeder Pfarre nur einen einzigen neuen Abnehmer des Tagblattes! Diesen einen Abnehmer hat ein in der Pfarre bestehender Verein aufzutreiben, der zu diesem Zwecke ein eigenes Komitee einsetzt. Damit würden beispielsweise dem „Linzer Volksblatt" in Oberösterreich allein mehr als 400 neue Leser zugeführt. Ein ungeheurer Aufschwung für ein Tagblatt! Und warum sollte dieser Modus in einem zweiten und dritten Jahre nicht mit dem gleichen Resultate wiederholt werden können? Dann haben wir in drei Jahren 12—1500 Abnehmer mehr, die wir, wenn die Agitation für die Presse in der bisherigen Weise fortgesetzt wird, auch bis zum jüngsten Tage nicht gewinnen werden.

Diesem Vorschlag kann gewiß ein stichhältiger Gegengrund nicht in den Weg gelegt werden.

Das zweite Rezept, das ebenso leicht zu befolgen ist und noch größeren Effekt erzielen muß, heißt: Mit dem neuen Jahr wirbt jede katholische Bruderschaft, jede marianische Kongregation, jeder christliche Verein, ob männlich oder weiblich, ob politisch oder nicht, nur einen einzigen neuen Abonnenten für das christliche Tagblatt!

Wir müßten so mit einem Schlage sicherlich weit mehr als 1000 neue Abnehmer für das katholische Tagblatt Oberösterreichs allein erhalten.

Also nicht so sehr die einzelnen Leser, die Vereine und Bruderschaften als solche müssen die Verbreitung der Presse zu fördern suchen, das ist das schönste Feld sozialpolitischer, charitativer und apostolischer Betätigung für unsere wackeren Vereine. Das sind sie aber auch der christlichen Presse durchaus schuldig. Wie viel Dienste muß die Presse in selbstlosester Weise gerade den Vereinen erweisen! Diese Unsumme von Voranzeigen, Versammlungs- und Festberichten, die den Blättern oft ganze Spalten wegnehmen und die wenigsten Leser interessieren, sind sie etwa zu teuer bezahlt, wenn es sich der Verein gleichsam als kleine Anerkennung hiefür zur Ehrenaufgabe macht, dem christlichen Tagblatt einen neuen Freund zuzuführen? Dem ganzen Vereine kann es nicht schwer fallen, diesen neuen Abonnenten entweder aus seiner eigenen Mitte zu finden oder einen Wirt, Geschäftsmann u. s. w. zum Abonnement zu bestimmen.

Und wenn der Wirt wirklich nicht in der Lage sein sollte, alles aus eigener Kasse zu bestreiten, nun, so leistet der Verein eine kleine

Beisteuer; und wenn das Unglaubliche eintreffen sollte, daß ein ganzer Verein keinen einzigen Abonnenten entdecken könnte, nun, so greift er zum Kommune-Abonnement oder wenn der Verein das Blatt schon bezieht, warum soll er nicht ein zweites Exemplar auch noch auf eigene Faust bestellen und es weiteren Lesekreisen zugänglich machen können? Der Lohn für dieses Opfer wird nicht ausbleiben und sich in der Gestalt neuer Mitglieder und Anhänger einstellen. Denn je mehr Aufklärung, desto besser wird es um die christliche Vereinssache stehen. Ich habe hier namentlich auch die weiblichen Bruderschaften und Kongregationen &c. im Auge und glaube es ruhig aussprechen zu dürfen, daß auf diese Weise so manche Vereinsgelder in eminent segensreichem Sinne verwertet werden könnten, die sonst vielleicht auf Luxus und Nebensächlichkeiten verausgabt würden. Das schönste G a r t e n f e s t, das ein katholischer Verein im Jahre feiern kann, soll darin bestehen, daß er sich das Zeugnis ausstellen kann, im großen Blätterwald so manchen morschen Giftbaum jüdischer Zeitungen gefällt und dafür so manchen Segensbaum christlicher Organe neu gepflanzt zu haben.

Ich sage, ohne eine Widerrede zu befürchten, ein Verein, der selbst für das oben angedeutete winzige Opfer kein Verständnis hat, ist überhaupt nicht wert, daß er existiert. Denn die Preßfrage ist wesentlich auch Vereinsfrage, so daß man nicht von neuen Lasten sprechen kann, die mit meinem Vorschlag den Vereinen aufgebürdet werden sollen.

Meine dritte Anregung endlich geht dahin: Mit dem neuen Jahre führe jeder Verein, der hiezu in der Lage ist, dem christlichen Tagblatt e i n e n n e u e n I n s e r e n t e n z u! Diese Anregung wird nicht jeder Verein erfüllen können, aber wenn nur die Vereine in den Städten und größeren Industrieorten ihr Folge leisten, wird das Blatt einen Riesenfortschritt machen können.

Das also wären die Richtlinien für praktische Preßagitation. Sie sind auf das Mindestmaß von Anforderungen reduziert, so daß es zumeist wohl heißen dürfte, mit dieser Kleinigkeit begnügen wir uns nicht. Um so besser. Wo ein Wille, dort ist auch ein Weg. Hier gehört nur ein wenig guter Wille dazu und der Erfolg ist unausbleiblich. Ich habe den Gedanken, den ich hier entwickelt, vor kurzem in einem katholischen Arbeitervereine auf dem Lande nur angedeutet, die Leute hatten ihre helle Freude darüber und am nächsten Tage schon zwei neue Abonnenten gewonnen und versprachen die Agitation fortzusetzen.

Wenn ein armes, blindes Waisenkind, das vom Korbflechten lebte, seinem Pfarrer 30 Kronen zu guten Zwecken überbringen konnte, weil es, wie es sich rührend ausdrückte, sich infolge seiner Blindheit die Geldausgaben für das Licht zur Nachtarbeit erspare, dann möchte ich jenen Verein sehen, der angesichts dieser heroischen Opferwilligkeit, die sogar das Unglück zur Ursache für Wohltaten

nimmt, noch zögern und zagen wollte, auf meinen Vorschlag einzugehen. Ich wüßte meiner Einladung keinen größeren Nachdruck zu geben, als es die herrlichen Worte tun, die der gegenwärtige Papst Pius X. als Patriarch von Venedig sprach, als in der Versammlung des dortigen Diözesanvereines Klage geführt wurde über die kümmerliche Stellung der „La Difesa", eines gut katholischen Blattes. Er sagte: „Es wäre sehr zu bedauern, wenn die „Difesa", nachdem sie viele Jahre hindurch mannhaft für die gute Sache gekämpft, nun aus Mangel an Hilfsmitteln eingehen müßte. Für mich, den Bischof dieser Diözese, wäre es sehr betrübend, wenn dies während meiner Regierung vorkommen sollte. Aber das soll unter keinen Umständen geschehen. Ich hoffe, daß die Katholiken von Venedig ihre Zeitung nicht fallen lassen. — — —

Ich werde kein Opfer scheuen, um die „Difesa" zu erhalten. Wenn es nötig sein sollte, werde ich zu diesem Zwecke meinen Ring, mein Brustkreuz, selbst meinen Kardinalshabit hergeben, denn ich will durchaus, daß die Zeitung weiter existiere."

Linz. Redakteur Josef Pfeneberger.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **P. Antonio de Escobar y Mendoza als Moraltheologe** in Pascals Beleuchtung und im Lichte der Wahrheit. Von Dr. Karl Weiß, k. k. o. ö. Universitätsprofessor in Graz. Klagenfurt 1908. St. Josefs-Vereins-Buchdruckerei. Gr. 8°. 336 S. *K* 5.40 = M. 4.50.

In diesem Titel des sehr zeitgemäßen Werkes hat sein gelehrter Autor den Zweck desselben prägnant ausgedrückt. Die „Festschrift der k. k. Karl-Franzens-Universität in Graz aus Anlaß der Jahresfeier am 15. November 1907", wie die Widmung lautet, ist eine siegreiche Apologie des gelehrten Moraltheologen P. A. Escobar y Mendoza, indem sie ihn „im Lichte der Wahrheit" darstellt, gegenüber der entstellenden „Beleuchtung Pascals" in seinen Lettres provinciales. Wahrlich, eine würdige Festschrift der k. k. Universität in Graz; denn „der Wissenschaft kann keine edlere Aufgabe zuteil werden, als die Wahrheit und das Recht zum Siege zu führen". (Vorrede des Autors, S. 5.)

Die Festschrift ist auf solider Basis, „auf Grund der Quellen" aufgebaut. Historische Zeichnung des Charakters Escobars, des Sprößlings der berühmten hochadeligen Familie der Mendoza, genaue Analyse seiner Moralwerke und ihrer Methode im historischen Zusammenhange mit den herrschenden Ideen jener Zeit, — verraten den umsichtigen Fachmann, welcher Personen und ihre Werke im Rahmen des historischen Gesamtbildes

ihrer Zeit bewertet. Für die Bewertung von Pascals Provinzialbriefen orientiert uns der Autor, indem er konstatiert (S. 48):

„Es saßen .. anfangs des Jahres 1656 in Port royal des Champs die Jansenistenhäupter im Kriegsrate beisammen, um den literarischen Kampf gegen die Jesuiten in die Bahnen zu leiten. Arnaulds Probestück fand im Kreise der Seinen keinen Anklang; Pascals Arbeit hingegen gefiel. Und so erschien am 23. Jänner 1656 sein erster Brief an einen Freund in der Provinz, ... Der fünfzehnte am 25. November 1656." „So war Pascal in den Kampf mit den Jesuiten verwickelt worden." Und da man „ihrem persönlichen Lebenswandel nicht leicht etwas anhängen konnte . . ., versuchte man es mit einem Angriff auf ihre Lehrtätigkeit und wählte als Angriffspunkt die Moraltheologen des Ordens." (S. 46.) Und da Escobars Liber theologiae moralis in seiner Praxis ex societatis Jesu schola eine Sammlung von Kasuslösungen verschiedener Moraltheologen seines Ordens darbot, so machte es sich Nicole (Jansenist) und der von ihm beratene Pascal bequem, ihre Auslese zumeist daher zu entnehmen, ohne die Autoren selbst zu befragen." (S. 48.) „Dieses Werk hatte in seinem spanischen Original in fortschreitender Vermehrung bereits 37 Auflagen erlebt, ehe es der Autor zum liber theologiae moralis verarbeitete." Der Grund der großen Verbreitung dieses Werkes Escobars war seine synoptische Kürze gegenüber den Folianten damaliger moraltheologischer Literatur, wodurch es „einerseits ob der Billigkeit auch den Minderbemittelten zugänglich war, andererseits zum ersten Memorieren des Lehrstoffes, wie zum späteren Wiederholen als Repetitorium bei Jurisdiktions- und Pfarrkonkursprüfungen gute Dienste leistete", daher auch „summula" genannt wurde. (S. 20.) „Man überschätzt die Bedeutung solcher Kompendien, .. wenn ihnen ein besonderer Einfluß auf den Gang der wissenschaftlichen Lehrentwicklung zugeschrieben wird. Das war nach ihrer ganzen Einrichtung gar nicht ihr Zweck. Ein klassisches Beispiel hiefür bietet Escobar selbst in seinem großen Moralwerke, in dem überall, wo es verschiedene Meinungen gab, diese mit ihren Gründen nebeneinander gestellt und gewürdigt werden . . ."

„Daß aber solche summulae nicht die geeigneten Quellen sind, aus denen eine richtige und gerechte Beurteilung darin zitierter Autoren zu schöpfen ist, kann keinem Zweifel unterliegen."

„Die Praxis (Escobars) enthält keine grundsätzlichen Erörterungen, sondern nur Beurteilungen seltener und schwieriger Fälle, .. die ihre sittliche Wertung heischen. Wenn demnach hierin Irrungen vorkommen, . . . so ist das dasselbe, als die falsche Diagnose eines Arztes betreffs einer Krankheit oder das falsche Urteil eines Richters in einer Klagesache; keineswegs läßt sich daraus eine Anklage erheben gegen die richtige Doktrin selbst, noch viel weniger ein Schluß ziehen hinsichtlich der Moralität oder Absicht des betreffenden Autors; denn errare humanum est. Das hat Pascal, das haben viele andere, die Gegner der Jesuiten waren, nicht bedacht; daher sind sie so ungerecht gegen letztere geworden." (S. 28.)

„Eine Ungerechtigkeit war also schon Pascals Methode, sich mit den dürftigen Angaben Escobars in seinem liber theol. mor. zu begnügen und darauf seine Polemik zu gründen. Eine noch größere Ungerechtigkeit aber lag in der Verdächtigung, als ließen sich die Moraltheologen des Jesuitenordens in ihren Entscheidungen nicht leiten durch die Liebe zur Wahrheit, sondern lediglich durch die Rücksicht auf die Gunst der Menschen und das Ansehen des Ordens. Ja, alle Tätigkeit im Orden — und damit setzt Pascal seiner Ungerechtigkeit die Krone auf — hätte nur das eine Ziel — die Macht des Ordens. Und zu diesem Zwecke gäben sie selbst die Strenge der sittlichen Grundsätze preis, denen zuliebe, welche sie nicht ertrügen. Sie hätten daher zwei Klassen von Moraltheologen, von denen die einen, allerdings wenige, eine strenge Moral vortrügen, während die übrigen den Leidenschaften und Lastern der großen indolenten Menge sich anbequemen. Und dasselbe gelte von ihren Gewissensführern." (S. 49—50.) „Escobar habe, gleich allen übrigen, der Herrsch-

sucht des Ordens zu dienen. Er ist ja „Kasuist" und fällt als solcher nach Pascal unter die Klasse der sogenannten Milderen . . So mußte der Schein entstehen, als sei Escobar (im Hinblick auf sein Werk liber theol. mor.) die Verkörperung aller Verirrungen auf moraltheologischem Gebiete, das vollkommenste Spiegelbild jener angeblichen Jesuitenpolitik, die sich jedes Mittels, auch des verworfensten bediente, um nur die Herrschaft über die Menge nicht zu verlieren. Daher kommt es, daß selbst Männer, die auf den Ruf eines Gelehrten Anspruch erheben, Escobar als einen Ausbund der Verworfenheit betrachten, und ihn „den berüchtigten" nennen (S. 52), z. B. Dr. J. G. Th. Gräße, Lehrb. d. allg. Lit. Gesch., 2. Bd. 2. Abt., § 121, Leipzig 1854. „In dieser Anschuldigung ist bereits die weitere enthalten, die Pascal später ausdrücklich aussprach, daß die Jesuiten dem Grundsatze huldigten: „Der gute Zweck heilige schlechte Mittel." (S. 51.) Pascal fingiert einen Jesuiten, der als Eingeweihter glaubwürdig den Geist des Jesuitenordens ihm offenbart. (S. 53, Anm.) „Wie sein (Pascals) Jesuit als ein ehrlicher, aber geistig beschränkter Mensch erscheint, der in kritikloser Bewunderung alles dessen, was vom Orden stammt . . gleichsam erstirbt, so prägt sich unter Pascals spöttischen Bemerkungen ein ähnliches Bild von Escobar aus . . er läßt seinen Jesuiten — in einem Kolleg des Ordens . . Kasuistik vortragen."

Zum Schlusse der orientierenden „Einleitung" bespricht Dr. C. Weiß „Pascals Methode in der Behandlung der moraltheologischen Fragen" (S. 55), nachdem er konstatiert hatte, daß er weder die nötige moraltheologische Fachbildung besaß, noch auch vorurteilslos seinen Gegnern gegenübertrat, indem er die Jesuiten . . durch die Brille der Jansenistenhäupter betrachten gelernt hatte." (S. 54.)

Pascals Methode erscheint im Lichte der Wahrheit folgende: 1. „Nicht eine gründlichere Untersuchung des Problems, noch eine genauere Abwägung der vorliegenden Gründe oder die Erbringung neuer durchschlagender Beweise ist seine Sorge, sondern er hat nur Hohn und Spott als Waffe . . Aber eine solche Kampfesweise ist auf dem Gebiete der Wissenschaft, der Religion und Sitte unerträglich; denn sie fördert an sich nicht im mindesten die wissenschaftliche Lösung einer strittigen Frage." (S. 55 ff.)

2. „Durch freie Erfindung einer gewissenlosen, vor keinem Mittel zurückschreckenden Jesuitenordenspolitik – sucht er (gewissenlos) seine Absicht zu erreichen." Ein Typus sogenannter „freier Forschung", d. h. eine Forschung, die losgelöst ist von der bindenden Norm der Wahrheit und Sitte. „An eine bona fides" vermag Dr. C. Weiß nach seinen gründlichen Studien der Frage nicht zu glauben. (S. 55, Anm.)

Diese Fiktion der „Jesuiten-Politik" „ist das ordnende Prinzip Pascals" — der in Briefform zu behandelnden Moraltheologie; „dieses (Prinzip) ist es auch, das den angeführten Sentenzen (des liber theol. mor.) das Brandmal unsittlicher Willkür, das Schandmal der verwerflichsten Endabsicht seitens der Jesuiten aufgeprägt hat; und darin liegt . . eine Ungerechtigkeit, wie sich eine ärgere nicht denken läßt." (S. 67.)

Wenn von einzelnen Ordensmitgliedern, „die sich dem Lehramte und den Wissenschaften widmeten und daher an den wissenschaftlichen Kontroversen ihrer Zeit sich beteiligten, nicht ein jeder sofort das Richtige traf" — teilten sie das Schicksal aller Sterblichen in der mühsamen Erforschung der Wahrheit. „Genug, daß sie alle nach bestem Wissen und Gewissen nach der Wahrheit forschten. Warum leistete denn Pascal nicht ihnen und der ganzen christlichen Welt den Dienst, alle Streitfragen auf einmal richtig zu lösen?" Weil es eben unmöglich ist. „Warum ist er also so ungerecht, von den einzelnen Jesuiten Unmögliches zu verlangen?" „Er hat es also auch zu verantworten, daß er die Mit- und Nachwelt in sein Unrecht verstrickte und zu Vorurteilen verleitete" — die heute noch als „vorurteilslose, freie Wissenschaft" von Unwissenden ausgegeben werden. Solche Tendenzbeleuchtung Escobars durch Pascal dem Lichte der Wahrheit gegenüber zu stellen und den Lorbeerkranz, den Unwissenheit und Parteilichkeit

für angebliche Verdienste um die Moral Pascal um die Stirne wand, vom Haupte zu nehmen und dem verspotteten Escobar zu reichen, um seine tiefe Gelehrsamkeit wie seine erhabene Tugend zu ehren und zu krönen" (S. 332) ist ein zweifelloser Vorzug der Festschrift und ein großes Verdienst deren Autors.

Diese prinzipiellen Feststellungen in der grundlegenden Einleitung der Festschrift finden ihre tatsächlichen, quellenmäßigen Belege und zutreffende Applikation in der Erörterung der von Pascal beanständeten moraltheologischen Fragen, welche Dr. Weiß zweckmäßig in den drei Gruppen behandelt: I. und II. Fragen der generellen und speziellen Moraltheologie. III. Gnadenmittel.

In allen diesen Fragen ist die Festschrift nicht nur eine glänzende Apologie Escobars, sondern auch eine gründliche Belehrung für weite Kreise der Laienintelligenz, welcher auch heutzutage die „Jesuitenmoral" als Ausbund aller Schlechtigkeit, nicht ohne Erfolg suggeriert wird. Beweis hiefür ist der Wahrmund-Skandal und die dummdreisten Angriffe auf die „Liguori-Moral", welche zur Schmach des aufgeklärten XX. Jahrhunderts sogar im österreichischen Parlamente, unter der Lügenmaske „der freien Wissenschaft", unter dem Schutze der Immunität und — Ignoranz — unternommen werden durften.

Wie aktuell diese Fragen auch jetzt noch sind, erhellt aus deren bloßen Aufzählung. Näher auf ihr Meritum einzugehen, gestattet der Rahmen einer literarischen Besprechung nicht. Darum verweise ich Priester und Laien auf die Festschrift selbst.

Im ersten Teile der allgemeinen Moral kommen zur Behandlung die philosophisch-ethischen Fragen über das „voluntarium, Sünden der Unwissenheit, der Probabilismus, die Quellen oder Elemente der Sittlichkeit einer Handlung und die Hauptsünden".

Charakteristisch für Pascals „wissenschaftliche Akribie" und sittlichen Ernst ist das Resultat, zu dem wahre Forschung Dr. Weiß führt. Auf S. 111 schreibt er: „Falsch und maßlos sind Pascals Aeußerungen über den Probabilismus; falsch und geradezu unerträglich, weil im höchsten Grade ungerecht, ist seine Anklage, die Jesuiten huldigten dem Grundsatze, der gute Zweck heilige die schlechten Mittel. Und was dieselbe noch erschwert, ist der Umstand, daß er diesen Grundsatz durch den Mund seines Jesuiten aussprechen läßt. Durch diese raffinierte Methode gewinnt es für Oberflächliche und Unwissende den Anschein, als sei das, was nur bitterer Hohn ist, eine tatsächliche Bestätigung von eingeweihter Seite. So kam es denn, daß dies die Quelle wurde, aus der jener infame Vorwurf durch die Jahrhunderte sich ergoß bis auf unsere Zeit."

Das früher über die Unkenntnis der Moraltheologie und Mangel an bona fides Pascals Gesagte kann der Autor mit dem bewiesenen Schlußsatze bestätigen (S. 74.): „Seine (Pascals) Ausführungen (gegen Escobar) bekommen nur dadurch einen Schein von Wahrheit, daß das Zitat aus seinem Zusammenhange gerissen und eben dadurch tatsächlich gefälscht ist. Und das preist sich als erleuchtete Wissenschaft und wissenschaftliche Akribie? Das ist ein Typus der Fälschung". Aehnlich S. 175, 24, 214, 4 und S. 283, 2. „Für den Unterrichteten sind die Ausstellungen an den diesbezüglichen Resolutionen der Theologen (über das Fastengebot) so läppisch, daß es sich nicht der Mühe lohnt, auf das Einzelne einzugehen."

Im zweiten Teil kommen folgende Fragen der speziellen Moraltheologie zur Besprechung: „Die theologischen Tugenden und die Tugend der Gottesverehrung. Die Uebung der göttlichen Tugend der Liebe." — In Bezug auf diese „erhebt Pascal die schwerste Beschuldigung gegen die Jesuiten, daß sie die Pflicht, Gott zu lieben, beseitigen und diese Dispensation als ein Privileg Christi erklären." (S. 139.)

Betreffs der Frage „der christlichen Nächstenliebe" erhebt Pascal die Anklage gegen die Lehre, daß es unter Umständen erlaubt sei, dem Nächsten ein Uebel zu wünschen. (S. 154.) Beim „Aergernis und Mitwirkung zur Sünde" beschäftigt sich Pascal mit zwei Punkten der Lehre Escobars, betreffend die

Mitwirkung der Diener zur Sünde ihrer Herrschaft und dem ärgernisgebenden Kleiderschmuck der Frau. Es folgen die weiteren Fragen über „Eid und geheimer Vorbehalt", „das zweite Kirchengebot und dessen Erfüllung" und über die „Simonie".

Aus dem Bereiche der Gerechtigkeit werden behandelt: „Die Sittlichkeit des Vertragsobjektes; das Versprechen; der contractus binus et trinus; Geschenkannahme anläßlich des Darlehens und contractus mohatra; Verletzung der kommutativen Gerechtigkeit; das Recht einer Ehefrau auf einen standesgemäßen Lebensunterhalt; der richterliche Urteilsspruch in unsicheren Rechtssachen; die Notwehr; verschiedene Fragen über kirchliches Fasten; Interpretation eines Gesetzes überhaupt und die Ordenspflichten."

Im dritten Teil — „über die Gnadenmittel" — kommt zur Sprache: „Disposition zur würdigen Feier des Meßopfers, Applikationspflicht des Priesters und das Sakrament der Buße."

Wir heben aus der irreführenden „Beleuchtung Pascals" im Gegensatz zum orientierenden „Lichte der Wahrheit" unserer Festschrift die Stellen hervor: „Es muß festgestellt werden . ., daß das Beichtkind dem Bußpriester gegenüber nicht rechtlos ist und daß dieser unter Verweigerung der Absolution nicht mehr fordern darf, als wozu jenes unter einer Sünde verpflichtet ist. — Das und nur das allein ist der Grund, warum Moraltheologen sich hüten, etwas als Sünde oder gar als Todsünde zu erklären, so lange dies nicht überzeugend nachgewiesen oder durch die Kirche entschieden ist, und falls gegenteilige Meinungen entstehen, es nicht wagen, die eigene als die allein verpflichtende hinzustellen, beziehungsweise den Pönitenten aufzuzwingen . ."

Auf den Vorwurf Pascals, den seine Parteigänger heute noch wiederholen, daß die Kasuisten die Sünden gegen das sechste Gebot ungebührlich breit behandeln, erwidert Dr. Weiß mit den Fragen: „Wer hat Pascal verpflichtet, die berührte Materie zu lesen — wenn er sie anders gelesen? Meint Pascal, daß die Kommentare über gewisse Verbrechen gegen die Keuschheit, welche jedes christliche Strafgesetz verbietet und ahndet, vor die große Menge gehören? . . Glaubt er nicht, daß die ganze Gynäkologie in ihrer breiten Ausführlichkeit vor keinen anderen Zuhörer- und Leserkreis gehört als den der Fachgelehrten oder solcher, die ein pflichtmäßiges Interesse daran zu nehmen haben? . . Oder meint er, daß die Mediziner und Juristen, die Aerzte und Richter über eine größere sittliche Kraft verfügen als die Theologen, die Beichtväter und Seelsorger, um jenen zu erlauben, was er diesen verbieten will . . Die priesterliche Berufspflicht darf ebensowenig leiden als die des richterlichen und ärztlichen Standes. . . Wer gibt Aergernis? Der Moralist, der die pflichtmäßige Belehrung . . in der nüchternsten Form und in einer toten Sprache vermittelt, oder der Laie, der . . gerade die Punkte herausgreift, die die Sinnlichkeit zu reizen und die schlimmste aller Leidenschaften aufzustacheln geeignet sind und sie den Lesern in der Muttersprache darbietet — losgelöst von dem ernsten Zusammenhang und der tiefen und daher sehr ernst stimmenden Begründung, hingegen umkleidet mit der ganzen Leichtfertigkeit und der schamlosen Frivolität zynischer Satyre? Pascal ist ein Typus aller moralisierenden Pamphletisten der Folgezeit geworden." (S. 176—7.)

Betreffend die Gerechtigkeitsfragen: „Das Nehmen fremden Eigentums in der Not, die geheime Schadloshaltung, das Zurückbehalten des zum Lebensunterhalt Nötigen im Konkurs" — sagt Dr. Weiß S. 237: „gehören diese drei Punkte seit Pascal zum eisernen Bestand der Angriffe wider die Moraltheologen . . Daß bei dem Streben nach vollständiger Durchdringung und erschöpfender Behandlung einer moraltheologischen Materie, bezüglich der einschlägigen Gewissensfälle Irrungen vorkommen, ist selbstverständlich . . Welche Wissenschaft ist davon frei? Genug an dem, daß sie im Laufe der Zeit ihre Irrtümer korrigiert. Und niemanden fällt es ein, alle diese Irrtümer in steter Evidenz zu halten und daraus gegen eine Wissenschaft in ihrem gegenwärtigen Stande und gegen ihre dermaligen Vertreter Anklagen zu erheben und dem Gespötte auszusetzen."

„Aber . . bei der Moraltheologie hält man das für zulässig . . Und Sätze, die durch das Urteil der Kirche oder durch die Uebereinstimmung der Theologen schon längst als Irrtümer erkannt und für immer abgetan sind, werden als noch geltend hingestellt, werden als jetziger Bestand der Moraltheologie ausgegeben. Und das geschieht nicht bloß von Demagogen . . dazu geben sich auch Männer der Wissenschaft her" . . (S. 237 ff.) Und das Kapitel über die Fragen der Gerechtigkeit beschließend, sagt Dr. Weiß (S. 282): „Trotzdem (das Kapitel) einige irrige Ansichten uns enthüllte, kann alle Welt daraus entnehmen, daß die Moraltheologen mit Gründen und Prinzipien operieren und daß demnach ihnen gegenüber die einzig zulässige Methode es ist, durch Gegengründe die Unrichtigkeit derselben zu beweisen und nicht in einer so unendlich wichtigen Sache, wie es die christliche Moral ist, zum Schaden der Menschheit nur zu spotten oder gar zu verdrehen." Beides tut Pascal in seinen Provinzialbriefen gegenüber Escobar und dem Jesuitenorden — und hat die seichten modernen Spötter heute noch auf seiner Seite, die mit Pascal „keine blasse Ahnung haben von der Hoheit der Probleme der christlichen Moral." (S. 299.) Doch Unwissenheit allein erklärt das hartnäckige Beharren auf hundertmal widerlegten Vorurteilen nicht — ; das Herz, der Wille ist es, der seinen Einfluß auf den Verstand kundgibt. „Ist das Herz gottentfremdet, so zwingt es auch den Verstand, wie alle Seelenkräfte in seine Richtung; denn der Wille ist König im Reiche der Seele und seine Liebe ist bestimmend, maß- und richtunggebend auch für die Tätigkeit des Verstandes" — beschließt Dr. Weiß seine Apologie (S. 334) zur völligen Erklärung der Inkonsequenz der „freien Wissenschaft", welche dem Glauben und der theologischen Wissenschaft theoretisch doziert und praktisch übt, was sie allen anderen Wissenschaften gegenüber mit Verachtung straft.

Aber Monographien, wie die vorliegende „Festschrift" von Dr. E. Weiß, liefern Barren edlen Goldes der Wahrheit, welche im Depositum der kirchlichen Wissenschaft aufbewahrt, allen, die guten Willens sind, Zeugnis geben von dem steten Fortschritte, welchen die theologische Wissenschaft wesentlich mit allen anderen gemein hat. Die Schlacken des Irrtums früherer Studien der Forschung geben Zeugnis von der Lebenskraft der Kirche, welche den Läuterungsprozeß der Wahrheit im Feuer der Gründe und Gegengründe der Wissenschaft als das elementum humanum für den göttlichen Beistand ihres unfehlbaren Lehramtes zur Voraussetzung hat.

Prag. Dr. Kordač, Univ.-Prof.

2) **Gnade und Natur.** Ihre innere Harmonie im Weltlauf und Menschheitsleben. Eine apologetische Studie von Dr. Theolog. A. Rademacher. Apologetische Tagesfragen 7. Heft. M.-Gladbach. 1908. Volksvereinsverlag. 136 S. M. 1.25 = *K* 1.50.

Dieses siebente Heft apologetischer Tagesfragen an sich nicht umfangreich, enthält nicht bloß einen sehr wichtigen Gegenstand, sondern ist reich an Mannigfaltigkeit und Tiefe der Gedanken. Es mögen einige Stichproben folgen. Der Autor behandelt zuerst das harmonische Zusammenwirken von Natur und Gnade. Tiefsinnig und dogmatisch richtig wird Natur und Gnade im Gottmenschen und in seinem Erlösungswerke behandelt. Es werden gegenübergestellt Glaube und freie Forschung, Theologie und Philosophie, unfehlbares Lehramt und menschliche Gewißheit, natürliches und christliches Sittengesetz, Aszese und natürliche Anlagen, Heiligkeit und Natur, Gottesliebe und Menschenliebe, christliche Charitas und Humanitätsbestrebungen, Glaube und religiöses Gefühl, Christentum und weltliche Kultur, Kirche und Staat, Religion und Nationalität. Die Absicht des Verfassers ist die Einheit von Natur und Gnade auf den verschiedenen Lebensgebieten aufzuzeigen. Zwischen Vernunft und Glaube, Natur und Gnade darf nicht der geringste Widerspruch sein. Die Veredlung der Natur durch die Gnade wird schön durch Bilder veranschaulicht. Wie nämlich das Eisen, ins Feuer gelegt, selbst feurig wird, und die Eigenschaft des Feuers annimmt, ohne

seine Eisennatur mit allen Eigenschaften, die ihr zukommt, einzubüßen, und wie die Luft, von der Sonne erleuchtet, selbst Licht wird, ohne aufzuhören zu sein, was sie war; so nimmt auch die Natur, wenn sie von der göttlichen Gnade bestrahlt wird, gottähnliche Eigenschaften an; die Natur wird durch die Gnade geläutert, erhöht, vervollkommnet, veredelt. Die Natur ist vorzüglich empfänglich für die Gnade. Die Gnade wirkt in der Regel allmählich; wie man nicht auf einmal verkehrt, böse wird, so wird man nicht auf einmal vollkommen und heilig. Auch ist kein Temperament feindlich der Gnade; nur läutert und vervollkommnet die Gnade die individuellen Anlagen; jedenfalls steht der Christ, noch mehr der gute Katholik höher als der Naturmensch, der Humanist. Auch die Heiligen blieben Menschen; sie waren nicht Menschen anderer Art; sie waren keine Sonderlinge, wenn auch die Gnade durch sie zeitweilig außerordentlich und wunderbar wirkte.

Das Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes ist das Zentrum und der Angelpunkt des Christentums. Die menschliche Natur in Christus ist vollkommen, Christus ist der Idealmensch, in ihm war nichts Unnatürliches; in ihm ergänzte das menschlich Edle, Schöne, Harmonische, Vollkommene. Nicht bloß die Kirche ist Jesu Werk, die gesamte Lebensführung, auch die soziale, soll christlich, vom Geiste Christi geleitet, durchdrungen sein. Die Religion ist nicht bloß für das Volk, sondern auch für die Gebildeten; das Volk wie der Staat sollen vom Geiste des Christentums belebt und geführt sein.

Innsbruck. † P. Gottfried Noggler O. Cap.
Lektor der Dogmatik.

3) **Kirche und Bibellesen** oder die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zum Bibellesen in der Landessprache. Von Dr. Norbert Peters, Professor der Theologie an der B. theologischen Fakultät zu Paderborn. Paderborn. 1908. Ferdinand Schöningh. VI u. 58 S. M. 1.— = *K* 1.20.

Der hochverdiente Professor hat die bibelwissenschaftlichen Vorträge, die er im Dezember 1906 im großen Saal des Architektenhauses zu Berlin hielt, als vorliegende erweiterte, sehr gediegene Schrift herausgegeben. Die nächste Glaubensregel ist für den Katholiken nicht das Bibelbuch, sondern die lebendige Lehre der unfehlbaren Kirche. Die Kirche bürgt uns für die Echtheit der Bücher der Heiligen Schrift und deren Sinn. Darum hat nicht jeder Christ die Pflicht die Bibel zu lesen, damit er wisse, was er zu glauben hat. Unbedenklich nützlich ist das Lesen der Heiligen Schrift; diese ist die einmütige Anschauung der heiligen Väter und der Kirche. Unter andern sagt der heilige Chrysostomus in einer seiner Homilien: „Wisset, daß uns die Heiligen Schriften nicht als eitler Schmuck unserer Bibliotheken gegeben sind, sondern damit wir uns unsere göttlichen Lehren einprägen. Ich wünschte, daß ihr durch das beharrliche Lesen von ihnen erfüllt und durchdrungen wäret.“ Pius VI. schrieb an den Erzbischof Martini, den Herausgeber eines italienischen Bibelwerkes: „Du denkst sehr richtig, wenn du die Gläubigen zum Lesen der Heiligen Schriften nachdrücklich ermahnen zu müssen glaubst; denn sie sind die überaus reichen Quellen, die jedem offen stehen müssen.“

Die Kirche hat aber auch des Hirtenamtes zu walten; sie hat das Recht zu bestimmen, welche ihrer Kinder und in welcher Form diese die Heilige Schrift lesen sollen. Dazu birgt die Schrift Abschnitte, die sogar eine Gefahr für gute Sitten bilden können. Denken wir an manche undelikate geschichtliche Daten im Pentateuch; das Hohelied wird man nicht unterschiedslos jedem in die Hand geben. Das wird selbst von Protestanten anerkannt; sie beschränken darum gerne, namentlich für Kinder, das Bibellesen auf das Neue Testament und das Psalmenbuch. Es ist eben nicht alles für alle. Auch gibt es sittlich unreife Menschen, nicht selten auch unter den Erwachsenen. Vom Geiste Gottes geleitet, verbot Leo XIII. den Katholiken Uebersetzungen der Heiligen Schrift in der Volkssprache, wofern sie nicht vom Apostolischen Stuhle approbiert, oder mit Anmerkungen aus den Werken

der Kirchenväter oder katholischer Gelehrten versehen und die bischöfliche Druckerlaubnis erhalten haben. Constit. offic. ac muner. cap. 2 und 3. Für Priester insbesondere gilt in betreff der Lesung der Heiligen Schrift: „Attende lectioni". Wer bei Lesung der Heiligen Schrift den Stab des Glaubens festhält und die heiligen Väter zu Führern nimmt, der entspricht der Weisung und Anforderung des Apostelfürsten: „Omnis prophetia Scripturae propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines." II. Petr. 1, 20 21.

Innsbruck. P. Gottfried Roggler O. Cap.

4) **Lehrbuch der Dogmatik.** Von Thomas Specht, Professor der Theologie am k. Lyzeum zu Dillingen und bisch. geistlicher Rat. II. Band. Regensburg. 1908. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg. VIII u. 494 S. M. 8.— = *K* 9.60; gbd. M. 10. – = *K* 12.—.

Die Vorzüge des ersten Bandes sind auch diesem zweiten eigen, nämlich Klarheit, Bestimmtheit und Gründlichkeit. Der Rezensent möchte aber jene Partien hervorheben, die ihm als besonders gediegen erscheinen. Vor allem ist überraschend die reichhaltige, mannigfache, theologische Literatur: nach den Ueberschriften der einzelnen wichtigen Gegenstände werden überraschend viele und verschiedene Autoren angeführt, die man kaum in einem großartig angelegten Werke findet. Recht gut gefiel dem Rezensenten, daß die Prädestination bei der Gnadenlehre behandelt wird; denn hier ist ihr rechter Platz, da die Prädestination der Abschluß des Gnadenlebens, die Krone und kostbarste Perle der Gnade ist. Dabei urteilt der Verfasser S. 84 sehr richtig, daß er einzelne in absoluter Weise — ante praevisa merita — prädestiniert sein läßt, jene namentlich, welchen Gott eine besondere Aufgabe in seinem Reiche zugewiesen hat, wie z. B. die seligste Jungfrau, die Kinder, die mit der Taufe sterben, hervorragende, wunderbare Heilige. Hier muß Gott seines Erfolges sicher sein. Im übrigen entscheidet sich der Autor für die hypothetische, bedingte Prädestination. Denn es läßt sich schwer annehmen, daß Gott bloß einen Teil der Menschen zur Seligkeit bestimmt hat und in der Zeit durch die wirksame Gnade unfehlbar zu ihrem Ziele führt, während der andere Teil nur hinreichende Gnaden erhält und verloren geht. Mit einer solchen Annahme scheint die zweifellos feststehende Wahrheit, daß Gott das Heil aller ernstlich will, nicht mehr vereinbar zu sein, und überdies ist die Folgerung kaum abzuweisen, daß die Nichtauserwählten von der himmlischen Seligkeit im vorhinein ausgeschlossen sind. Wenn S. 207 verschiedene Ansichten angeführt werden, die als Ersatzmittel dienen sollen für Kinder, die ohne Taufe sterben, so ist recht lieb und begründet die Auffassung, daß der liebe Gott ex peculiari gratia et privilegio die Gebete und Wünsche der Eltern für das Heil ihrer Kinder erhöre, und ihnen die Wirkung der Wassertaufe zuwende. Die vorzüglich gediegene, überraschend gründliche und eingehende Abhandlung dürfte die spekulativ-theologische Betrachtung der Transsubstantiation sein; besseres dürfte man diesbezüglich wohl kaum finden. Vortrefflich ist auch die Abhandlung über das Wesen des heiligen Meßopfers. Nachdem mit Recht nach der Lehre der heiligen Kirche das Wesen des eucharistischen Opfers in die Konsekration gesetzt wird, werden des weiteren die verschiedenen Ansichten angeführt, worin die Immutation und geheimnisvolle Destruktion bestehe. Die Ansichten schließen sich wechselseitig nicht aus, sie ergänzen vielmehr einander, wie ich in meinem Werke (2. Band, S. 769—774) eingehender behandelt habe. — Beim genauen Durchgehen des Werkes fiel dem Rezensenten doch einiges auf, was er hier offen, ohne die mindeste Voreingenommenheit anführen will. Bei den verschiedenen Einteilungen der Gnade ist anfangs die gratia medicinalis und elevans, die gratia praeveniens und adjuvans, die gratia efficax und inefficax übergangen worden, die jedoch später zur Sprache kommen. Der Autor ist der Ansicht, daß bei den Heiden die Gnade ohne Zweifel in vielen Fällen nur heilend wirke, d. h. die natürlichen Kräfte des Verstandes und Willens stärke. Mit dieser Auffassung

dürften nicht alle Theologen einverstanden sein; denn bei der übernatürlichen Bestimmung des Menschen dürfte die gratia elevans schwer von der medicinalis zu trennen sein; welch letztere ja bei den Heiden vorherrschend sein kann. Der Verfasser ist der Ansicht, daß der habitus der theologischen Tugenden des Glaubens und der Hoffnung erst mit der Rechtfertigung eingegossen werden. Jedoch nicht alle Theologen pflichten dieser Ansicht bei. Viele halten dafür, wie Glaube und Hoffnung beim Sünder zurückbleiben, so gehen beide Tugenden durch wiederholte Uebung der Rechtfertigung voraus. Bei der Gnade der Beharrlichkeit hätte angeführt werden können, daß dieselbe nach der Ansicht mehrerer, besonders neuerer Theologen de congruo infallibili verdient werden kann. Die Systeme über die Gnadenlehre werden der Reihe nach geordnet und genau angeführt. Gut ist die Bemerkung, daß die besprochenen Systeme auf kirchlichem Boden stehen, und bei dem gegenwärtigen Stande der Angelegenheit tue man am besten, sich nicht einseitig auf ein System festzulegen. Daraus würde dann folgen, daß das synkretistische System am besten berechtigt sei, wie dasselbe jetzt von Theologen wohl allgemein entwickelt und festgehalten wird. Die Erfahrung bestätigt ja, wie verschieden und mannigfaltig die Gnade wirke, ja wie die Gnade gerade auf den freien Willen einwirke. Darum gibt es tatsächlich keine Berechtigung, ein bestimmtes System einseitig zu verteidigen; denn jedes System schließt etwas Wahres und Gutes in sich, und ist zutreffend innerhalb bestimmter Grenzen. Wenn bei der Verteilung der Gnaden Ungläubige und Ketzer zusammengestellt werden, so dürfte zwischen beiden doch ein Unterschied zu machen sein, da letztere getauft sind, und sich in anderer Gnadenordnung befinden, als die Heiden. Die Behauptung, daß die Worte des Herrn „baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti“ kein ausdrückliches Gebot enthalten, die Taufe unter Anrufung der Trinität zu spenden, dürfte zu gewagt sein; denn die Taufe ist unbedingt notwendig, und kann nur unter Anrufung der heiligsten Dreieinigkeit giltig gespendet werden, und diese hat der Herr in genannter Stelle als Form vorgeschrieben. Bei der Firmung wird gesagt, der Balsam sei nach der wahrscheinlicheren Meinung kein wesentlicher Bestandteil der Firmungsmaterie. Diese Auffassung dürfte nicht ganz zutreffend sein; denn es ist wenigstens sententia communis, daß die Beimengung von Balsam gefordert sei um so mehr, da der Balsam auch in der Form enthalten ist. Wenn es S. 371 heißt, daß die bischöfliche Konsekration von der Mehrzahl der Scholastiker nicht als Sakrament angesehen werde, weil nach ihnen der Episkopat kein vom Presbyterat verschiedener ordo, sondern nur eine Ergänzung und Vollendung des Presbyterats sei, so dürfte hier einige Unklarheit der Behauptung zugrunde liegen. Daß der Episkopat sakramentalen Charakter hat, ist zum wenigsten fidei proxima sententia, ob er aber als achter ordo zu zählen, oder mit dem Presbyterate als ein ordo zu nehmen sei, ist immer noch disputierbar. Der Hauptgrund ist wohl dieser, weil das Konzilium von Trient nur sieben Weihen zählt. Die Anschauung, daß Eugen IV. im Dekrete für die Armenier bei Erteilung des Presbyterates nur bekannt machen wollte, daß in der abendländischen Kirche auch die Praxis bestehe, die Instrumente zu überreichen, dürfte eine zu gewagte Behauptung sein; denn das Dekret bietet über die Sakramente einen so genauen Unterricht wie in einem Katechismus. S. 409 heißt es, „nach verschiedenen Auffassungen ist eine jenseitige religiöse Entwicklung möglich“, das lautet um so überraschender, da voraus Hirscher und Schell angeführt werden. Ist der Urteilsspruch im Gerichte gefällt, so beginnt für die Seele die verdiente unabänderliche Ewigkeit: auf den Tod folgt sofort das Gericht.

Der Autor möge es dem Rezensenten nicht ungütig nehmen, wenn er die Eschatologie für die wenigst gelungene Arbeit des Werkes bezeichnet. Ich führe nur allgemein an, daß die aureola Martyrum, Doctorum et Virginum nur erwähnt ist. Die Strafen des Fegfeuers werden zu kurz und zu wenig bestimmt behandelt; daß die armen Seelen für uns beten, wird mit einem Satze abgetan. Von der Art und Weise der Bilderverehrung kommt gar nichts vor. Die Lehre vom Antichrist wird mit sieben Zeilen fertiggestellt; von Henoch und Elias, ihrer zu-

künftigen Tätigkeit kommt gar nichts vor. Die Himmelfahrt Mariens wird eine „sententia pia et probabilis“ genannt, jedoch ist sie derart fidei proxima, daß nur mehr die Definition der Kirche erfordert ist. Die dotes gloriosi corporis werden nur erwähnt. Die Lehre vom Richter, den zu Richtenden und dem Orte des Gerichtes macht zwei Seiten aus. Aehnlich kurz ist das Weltende und die Welterneuerung behandelt.

Diese Ausstellungen sollen dem vortrefflichen Werke keinen Eintrag tun. Es liegt ja klar vor, daß der Autor Meister in seinem Fache ist, und übrigens stets gründlich zu Werke geht. Nichtsdestoweniger fügt der Rezensent die Bitte bei, daß der Autor bei einer Neuauflage die angeführten Punkte berücksichtigen möge.

Innsbruck. P. Gottfried Noggler O. Cap.

5) **Der alte und der neue Glaube.** Ein Beitrag zur Verteidigung des katholischen Christentums gegen seine modernen Gegner. Für gebildete Katholiken geschrieben von Dr. Georg Reinhold, k. k. Universitäts-Professor in Wien. Wien. 1908. Verlag von Heinrich Kirsch, I. Singerstraße 7. L.-8°. 330 S. *K* 6.—.

Der Titel erinnert an Dr. F. Strauß, dessen Anschauungen bei der ungläubigen Intelligenz herrschend sind, weshalb der Verfasser besonders diesen Gegner ins Auge faßt und auch in seiner Widerlegung der Einwürfe ungefähr dieselbe Reihenfolge beibehält.

Nach einer ausführlichen Einleitung wird im ersten Teile (57 S.) die Vernunftgrundlage des Christentums festgestellt, im zweiten Teile (170 S.) dessen geschichtliche Grundlage, im dritten (94 S.) dessen Lehrinhalt. Der reiche Stoff ist in mehr als hundert Teile zergliedert, was nicht nur zur Durchsichtigkeit viel beiträgt, sondern auch die Ermüdung des Lesens fern hält.

Der Verfasser erweist sich als gründlicher Kenner der religionsfeindlichen Literatur und läßt die Gegner häufig ausführlich zum Worte kommen, selbst Renan, dessen freche Lästerungen soviel Aufmerksamkeit eigentlich nicht verdienen. Besonders wohltuend ist die gründliche Behandlung des spekulativen Stoffes und die öftere Berufung auf die sichere Führung des heiligen Thomas. Aber auch auf naturwissenschaftlichem Gebiete offenbart sich eine gediegene Kenntnis der neueren Forschungen. Man wird auch neben gründlichem theologischen Wissen, richtiger Aszese und eindringender Betrachtung originelle Behandlung gewahren. Besondere Aufmerksamkeit wendet der Verfasser mit Recht dem Wunder zu, denn das Wunder ist als unwiderleglicher Beweis für die göttliche Offenbarung die einfachste und beste Widerlegung aller Feinde der Religion, auch der Naturreligion, weil es einen persönlichen Gott notwendig voraussetzt; das Christentum hat das Wunder der Auferstehung zur notwendigen Grundlage.

Im dritten Teile wird eine gute Anzahl landläufiger Einwendungen gegen das Christentum zurückgewiesen, allerdings in knapper Form, denn der Verfasser will nur die Hauptgesichtspunkte geben. Vielleicht ließe sich in einer hoffentlich nahe bevorstehenden 2. Auflage auf Manches doch etwas näher eingehen ohne den Umfang des Buches zu vergrößern, z. B. durch Kürzung der widerlichen und völlig grundlosen Anwürfe Renans und Havets. Auch die Einwendung Paulsens in bezug auf den im Christentum vermißten Rechtsinn ließe sich kürzer und richtiger durch eine einfache Unterscheidung zwischen der Erduldung persönlicher Beleidigungen und Duldung des Unrechtes beantworten. Christus protestierte vor Annas nicht gegen die persönliche Beleidigung, die er ja in der Folge im Uebermaße auf sich nahm, sondern gegen den Vorwurf der Unbescheidenheit gegen den Hohenpriester. Die Unsterblichkeit der Seele und die Vorteile der Leiden auf Erden sollten in jeder Apologetik möglichst gründlich behandelt werden. Die Vollkommenheiten Gottes bieten dafür eine sichere Grundlage.

Unter den Ausführungen, die einiges Bedenken erregen oder Mißverständnisse veranlassen könnten, sind zu nennen die zwei Gleichnisse (S. 53), für die Allgegenwart Gottes, cf. Apostg. 17, 28. — Ferner der Satz S. 196: „Gott dem

Vater gegenüber benimmt sich Jesus nicht wie das Geschöpf gegenüber dem Schöpfer." Hier wäre wohl die Unterscheidung zu machen zwischen dem Wirken Jesu in seiner göttlichen und in seiner menschlichen Natur, — dem göttlichen und dem menschlichen Willen u. s. w. „Nicht mein Wille geschehe, sondern der deine." Das fragliche „alsbald" Matth. 24, 29 (S. 207) findet im Cursus s. scr. von Knabenbauer eine befriedigende Lösung. Für den Beweis der Auferstehung Christi (S. 211) wäre das 15. Kap. im 1. Cor. und besonders v. 6 von großer Wichtigkeit S. 214 wird die augenfällige Wirksamkeit des heiligen Geistes vermißt. Der Selbstmordunterricht Senekas (S. 266) sollte wegbleiben. Sollten einige vorstehende Bedenken und Wünsche als kleinlich erscheinen, so möge wenigstens die gute Absicht des Rezensenten nicht verkannt werden. Gerade darin zeigt sich die Hochschätzung gegen den Künstler und sein Werk, daß man auch jedes Stäubchen beseitigen möchte. Daß vorliegende Schrift ein höchst schätzenswerter Beitrag für die apologetische Literatur ist, davon werden sich hoffentlich in Bälde recht Viele überzeugen.

Linz-Freinberg. P. Karl Friedrich S. J.

6) **Menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen nach Augustin.** Von Dr. Karl Kolb. Freiburg. 1908. Herder. Gr.8°. XII u. 130 S. M. 3.— = *K* 3.60.

Dem tiefsinnigen Pfadfinder Augustinus nachzugehen in der Ergründung eines der tiefsten Probleme, ist ein Beginnen, für welches der Herr Verfasser von vornherein auf ein warmes Interesse namentlich seitens der Freunde spekulativer Theologie rechnen durfte. Die treffliche Durchführung seines Vorhabens sichert ihm auch die ebenso warme Anerkennung seiner Leser. Zum rezensionsüblichen Nörgeln sah ich mich nur an wenigen Stellen veranlaßt. Aufgefallen ist mir zunächst, daß der Verfasser in der Einleitung, welche einen geschichtlichen Ueberblick über die Entwicklung der Frage gibt, das Problem durch die griechische Spekulation zurück verfolgt bis hinauf zu den vorphilosophischen religiösen Vorstellungen der Griechen, während er das alte Testament nur im Vorbeigehen erwähnt und zwar erst dort, wo er auf das Einwirken christlicher Ideen auf die zeitgenössische Gedankenbildung zu reden kommt. Hätte der Verfasser bei Ausarbeitung dieses Teiles neben den philosophiegeschichtlichen Werken Ueberwegs und Windelbands auch Willmanns „Geschichte des Idealismus" zurate gezogen, so hätte er dort zwar kein fertiges Material, aber doch eine Reihe von Winken bekommen, deren Befolgung der Vollständigkeit seines historischen Ueberblicks sehr zugute gekommen wäre. Befremdet hat mich ferner die Anschauung des Verfassers bezüglich der Stellung des heiligen Augustin zu den späteren Schulen der Thomisten und Molinisten: Der heilige Lehrer stehe außerhalb der Parteien (S. 121) und könne weder für die eine, noch für die andere in Anspruch genommen werden (S. 127); ich für meine Person fühle mich verpflichtet, dem Verfasser zu danken, daß gerade durch die Lektüre seiner systematisch-historischen Darstellung des gesamten einschlägigen Materials eine bisherige Meinung in mir zur vollen Ueberzeugung ausgereift ist, die Meinung nämlich, daß der heilige Augustin in seinen letzten und reifsten Werken, anachronistisch gesprochen, ein Thomist war. Selbstverständlich ist es nicht möglich, im engen Rahmen einer kurzen Besprechung dieses Urteil näher zu begründen; was der Verfasser S. 127 zur Begründung seiner ablehnenden Stellung beibringt, beruht auf einer irrigen Auffassung des Thomismus; es wäre eine leichte Aufgabe, zu jeder hiehergehörigen Augustinusstelle, welche der Verfasser anführt, eine Reihe gleichbedeutender Zitate aus der thomistischen Literatur zusammenzustellen. In der irrigen Auffassung des Thomismus ist auch der Grund zu suchen, weshalb der Verfasser S. 108—113 der Lehre des Heiligen über die Gnade, welche den Willen indeclinabiliter, insuperabiliter, invicti sime antreibt und doch die menschliche Wahlfreiheit nicht aufhebt, nicht gerecht wird und dort einen Widerspruch findet, wo der heilige Augustin keinen zu finden nachdrücklichst erklärt und wo auch der heilige Thomas keinen gefunden hat. — Die kühne Doppelautologie „omnipo-

tentissima potestas" (S. 109) scheint mir ein etwas verunglückter Ausdruck zu sein für die energische augustinisch-thomistische Betonung der göttlichen Allmacht als Urheberin der menschlichen Willenshandlungen und Bürgen ihrer Freiheit.

Mautern in Steiermark. Dr. Heinrich Kirfel C. Ss. R.

7) **Die kulturellen Grundlagen und Ziele der christlichen Lehrer-Organisation.** Von Bernhard Merth, Uebungsschullehrer am Pädagogium in Wien. Wien. Kirsch. 1908. 8°. VIII u. 61 S. *K* —.80.

Gut christlich, national (deutsch), österreichisch wollen die organisierten christlichen Lehrer und Lehrerinnen, zunächst Niederösterreichs, sein und wirken. Dies wird auf Grund eines Referates bei der Hauptversammlung (vom 5. Jan. 1908) des dortigen Landesverbandes, der bereits die ansehnliche Zahl von 4000 Mitgliedern aufweist, für die weitere Oeffentlichkeit näher erläutert. Wie billig liegt aber der Hauptnachdruck auf dem „christlich". Gute Christen werden ohnehin gute Patrioten sein, und das Kind, das von der Mutter eben deutsch gelernt hat, wird von selbst mit Vorliebe wieder deutsch reden und reden hören. Chauvinisten aber zu züchten, dazu ist die Volksschule nicht da. Sehr warm wird eingetreten für Schaffung einer christlichen Atmosphäre im gesamten Unterrichtsbetrieb, die freilich etwas anderes bedeutet, als fortwährendes aufdringliches Moralisieren. „Freie Schule" und religiöse Uebungen, und was drum und dran hängt, werden treffend gewertet, überhaupt dem heute beliebten einseitigen Drängen auch Vielwissen auf profanem Gebiete das echte christliche Bildungsideal entschieden entgegengehalten. Mögen sich recht viele Lehrer auch in anderen Ländern unseres schönen Oesterreich dafür wieder erwärmen! Es gibt kein anderes Heil für das Volk und — seine Lehrer. Auch das Dichterglück (S. 4), die „Persönlichkeit" tut's nicht.

Mariaschein. P. Jos. Schellauf S. J.

8) **Praktische Ratschläge und Belehrungen** zunächst für Lehrerinnen. Von Dr. K. Kirchberg, Pfarrer in Büttstedt. Dingelstädt. 1908. H. Wetzel. Kl. 8°. VIII u. 202 S. gbd. M. 1.80 = *K* 2.16.

Ein ehemaliger Leiter einer Lehrerinnen-Bildungs-Anstalt bietet hier weiteren Kreisen dar, was er dereinst seinen Schülerinnen als väterlicher Freund und Berater zu sagen pflegte. Wie das natürlicherweise nicht bloß die Art und Weise ihres Lehrens in der Schule betraf, sondern ihr eigenes ganzes Wohl und Wehe berücksichtigte, so hat sich auch das hübsche Büchlein zu einem vollständigen Leitfaden standesgemäßer Vollkommenheit gestaltet, die Leib und Geist, Schule und Leben, Ewiges und Zeitliches nach Vernunft und Glauben regelt. Gewisse Anweisungen sind freilich nach reichsdeutschen Verhältnissen (Gesetzen) zugeschnitten, wie die Kapitel 3 u. 19 über Anstellung und Gehalt und über das Testament; das tut aber dem Ganzen keinen Eintrag. Eher würden österreichische Lehrerinnen bei den geradezu haarsträubenden Zuständen in unserer Lehrerschaft angemessene Belehrungen vermissen, wie sie sich in solcher Umgebung zu benehmen hätten, um weder die gute Sache noch sich zu schädigen, wie sie den gewissen kirchenfeindlichen Organisationen ihrer Berufsgenossen gegenüber ihre Freiheit wahren können u. dgl. Das Büchlein wird übrigens nicht bloß Lehrerinnen mit Nutzen in die Hände gespielt werden, sondern auch geistlichen Leitern von solchen und von Lehramtskandidatinnen gute Dienste leisten.

Die einzelnen Ausführungen sind im ganzen verläßlich und fleißig mit Belegstellen erhärtet. Ungenauigkeiten lassen sich bei einer Neuauflage leicht berichtigen. „Nach der einstimmigen Erklärung der heiligen Väter war der heilige Johannes unter dem Kreuze der Repräsentant der Gläubigen aller Orte und aller Zeiten", meint der Verfasser mit so vielen frommen Büchern (S. 91). Er dürfte jedoch Mühe haben, auch nur „eine Stimme" unter den Vätern für

besagte Erklärung aufzutreiben. Rupert von Deutz (13. Jahrh.) hat sie zuerst (Cf. H. Legnani S. J. De theologica certitud. maternitatis B. V. quoad fideles iuxta Christi verba „Mulier, ecce filius tuus.“ Venetiis 1899). — Ob das letzte Wort über den Ursprung des heiligen Rosenkranzes vom heiligen Dominikus schon gesprochen ist (S. 95 A.)? Kritik empfiehlt sich gar sehr und Vorsicht auch gegenüber der heutigen Kritik. — „Sterbend am Kreuze wird er . . mit Galle (?) und Essig getränkt.“ Anders Matth. 27, 34. 48 (S. 116). — S. 145 wäre mit einigen Worten zu sagen, wie man sich im Zweifel über die Erlaubtheit einer Handlung Gewißheit (praktische!) verschaffen kann. Sonst ist die betreffende Anweisung eine Quelle zahlloser Aengsten. Wonach ist ferner die Wichtigkeit einer Sache behufs Annahme einer Todsünde zu bemessen? — „Quäle nie ein Tier zum Scherz; denn es fühlt wie du den Schmerz!“ so sagt wohl der Reim: indes reimt sich die Wirklichkeit nicht so ganz. Die weitere Begründung (S. 148) ist die richtige. — Die „Hauptsünden“ (S. 151) hießen richtiger „Hauptquellen von Sünden“; es sind nämlich eigentlich die Leidenschaften, aus denen die Sünden gegen die Gebote hervorgehen. Streng genommen ist es daher überflüssig, sich für die Beicht eigens darüber zu erforschen. Sündigen Kinder wirklich, „wenn sie an Werktagen aus Trägheit die heilige Messe oder auch den Nachmittagsgottesdienst versäumen“? Erst wo eine Pflicht verletzt wird, ist Sünde! — S. 161: „Wer vollkommene Liebe erweckt . . hat nicht zugleich vollkommene Reue“ dist. nicht immer formell, wohl aber virtuell! — S. 164: „Man ist nicht verpflichtet, die durch die vollkommene Reue getilgten (ja wenn man dessen so sicher wäre!) schweren Sünden sofort zu beichten, auch nicht, ‚sobald man Gelegenheit hat‘, sondern man muß sie in der nächsten Beichte beichten“, also z. B. zu den nächsten Ostern. Die (an sich richtige) Theorie ist wohl stark grau und die Vollkommenheit der Reue nicht wenig verdächtig, die es über sich bringt, trotz günstiger nächster Gelegenheit ein Jahr lang zuzuwarten, bis ein größeres Päckchen zusammenkommt! Gewissenhaften, um ihr Heil besorgten Christen läßt es keine Ruhe. Ich möchte daher jenes ‚sobald man Gelegenheit hat‘ im Katechismus nicht missen. Die Beicht ist ja auch als ordentliches Mittel zur Vergebung der schweren Sünden eingesetzt und kann allein von den Sakramenten unbeschränkt oft angewendet werden. Die vernünftig praktische Folgerung liegt nahe.

Mariaschein. P. Jos. Schellauf S. J.

9) **Rettet die Ehe und die Kinder!** Von Em. Huch. Innsbruck, Kinderfreund-Anstalt. Kl. 8°. 56 S.

Die Ehe kein Freiplatz für die Sinnenlust, die Kinder ihr schönster Segen, der all das Ehekreuz christlichen Eheleuten reichlich lohnt. — Diese höchst zeitgemäße Lehre weiß die bekannte Verfasserin warm und eindringlich zu vertreten. Selbst Priester dürften hier manche praktische Anregung für zweckmäßige Seelsorge finden. Kaum denkt man sonst z. B. an die Bedenklichkeit gewisser Zeitungsinserate, in denen Mietwohnungen an „kinderlose Parteien“ ausgeboten sind oder Dienstmädchen bei ebensolchen oder solchen mit höchstens „2 . . .“ Kindern unterzukommen suchen. Das Schriftchen verdiente Massenverbreitung in den betreffenden Kreisen.

Mariaschein. P. Jos. Schellauf S. J.

10) **Tod oder Leben.** Von Em. Huch. Ebda. 135 S.

Gemeinfaßliche Begründung der Unsterblichkeit der Seele und des Fortlebens nach dem Tode aus der Stimme der Vernunft, des Gewissens, der Heidenvölker, Gottes, der Weltweisheit, der Naturforscher, sowie Lösung gegnerischer Schwierigkeiten, will die Schrift bieten, ohne etwa neue Wege zu bahnen. Man findet da z. B. einen dankenswerten Auszug aus Kneller S. J. „Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft.“ Die Schrift wird viel Nutzen bringen; sie ist wirklich gemeinfaßlich und zugleich gründlich.

Mariaschein. P. Jos. Schellauf S. J.

11. **Mutterliebe** oder Pflichten und Fehler in der Erziehung. Von F. C. B. Ebda. 1907. 130 S.

Die beiden vorgenannten Schriften tragen den allerdings etwas unzulänglichen Vermerk: „Mit Approbation des f. b. Ordinariates", diese aber nicht. Warum nicht? Vermutlich liegt nur eine Vergeßlichkeit vor; denn diese 10 Gebote einer Mutter verdienen jegliche Gutheißung vollauf und könnten als ausführliche Standeslehre allen Müttern zu größtem Nutzen in die Hand gegeben werden, den jungen als eindringliche Anleitung zum Erziehen, den alten in etwa zur Gewissenserforschung. Erfahrungsgemäß pflegen die Gewissen in bezug auf solche Standespflichten mehr, als gut ist, zu schlummern.

Mariaschein. P. Jos. Schellauf S. J.

12. **Leitfaden der Erziehungslehre.** Von Jak. Englhart, Instituts-Inspektor in Seligenthal. Landshut. 1907. Verlag der Jos. Hochnederschen Buchhandlung. 8°. 171 S. Gbd. M. 2.20 = *K* 2.41.

Ein sehr nützliches Buch für jene Erzieher und Lehrer, die eine systematisch gegliederte, Theorie und Praxis umfassende, gediegene Belehrung über Aufgabe und Mittel einer wahrhaft christlichen Erziehung wünschen. Der Verfasser, durchdrungen von der Liebe zu seinem Berufe und getragen von einer übernatürlichen Auffassung desselben, zugleich aber auch im vollen Bewußtsein der Schwierigkeiten, die namentlich einer christlichen Erziehung in den Weg treten, macht uns in einer anmutend klaren Weise mit all den pädagogischen Prinzipien bekannt, die einmal aufgenommen und mit kluger Konsequenz durchgeführt, nach menschlicher Berechnung nicht ohne großen, dauernden Erfolg sein können.

Mariaschein. Vinzenz Pernička S. J.

13. **Alte Ziele — neue Wege** oder: Die Aufgaben des Cassianeums. Von Ludwig Auer, Gründer und Leiter des Cassianeums. II. Teil: Erziehungslehre. 1. Abteilung: Die Erziehung im Reiche Gottes. 2. Abteilung: Die Erziehung zur christlichen Freiheit. Donauwörth. 1908. Auer. Gr. 8°. 455 S. M. 4.60 = *K* 5.52.

1. „Abdruck aus dem ‚Monika-Kalender' 1900," 2. „Abdruck aus der ‚Katholischen Schulzeitung', Jahrgang 1905, 1906 und 1907." Hierin liegt zum Teil die Erklärung für manche formelle Eigenheiten des Buches, wie die vielen Wiederholungen, die oft biderbe Ausdrucksweise, die geringe Sorge um wissenschaftlich unanfechtbare Fassung der Gedanken. Nicht selten fühlt man sich zu scharfem Widerspruch herausgefordert; indes stellt sich hinterdrein in der Regel heraus, daß die Sache nicht so schlimm ist und mit einem „Körnchen Salz" genommen sein will. Man wird solche und ähnliche Mängel dem seit fast 50 Jahren in der erzieherischen Praxis unausgesetzt und mit Erfolg beschäftigten Verfasser nicht allzu strenge anrechnen dürfen, zumal er sich derselben ohnehin bewußt ist, aber bei dem Mangel an zusammenhängender Muße im Drange der Geschäfte eben manches hingehen lassen muß. Immerhin wäre der Wunsch berechtigt, daß eine verständige Hand das hier etwas unordentlich zusammengehäufte Golderz kunstgerecht verarbeiten möchte. Der breite Raum würde dann bedeutend eingeengt werden und die Wirkung entschieden gewinnen.

Die in der Schrift niedergelegten Erziehungsgrundsätze selbst verdienen alles Lob. „Erst Mensch, dann Christ und so erst ein ganzer Mensch!" Entwicklung erst der natürlichen leiblichen und geistigen Anlagen als Grundlage zur übernatürlichen Vollkommenheit, als deren Gipfel die christliche Freiheit in Liebe umfängt, was Gottes Wille zu des Menschen Heil verlangt und verordnet: das sind in der Tat die einzig richtigen obersten Leitsterne einer gesunden Erziehung. Einseitige Körperpflege und maßlose Viellernerei im erst erwachenden Geiste und rein weltliche Bildung für das Diesseits ist da ebenso verurteilt,

wie überspannte Betonung des Uebernatürlichen unter Vernachlässigung der Natur, auf der die Gnade aufbauen, die diese veredeln soll.

Da die Geistesbildung nach Psychologie und Erfahrung von den Sinnen ausgeht, verlangt der Verfasser mit Recht vom Erzieher, daß die Kinder vor allem zum richtigen Gebrauch ihrer Sinne durch geeignete „Sinnesübungen" angeleitet werden sollen, indem sie für ihre nächste Umgebung offenes Aug und Ohr und Aufmerksamkeit bekunden, dort wahrnehmen, vergleichen, unterscheiden, so wahre Begriffe bilden lernen und geistig in sich wachsen, bevor man ihnen fremdes Wissen über Ferneliegendes vermittelt, das sonst unverdaut bleibt und höchstens den Dünkel nährt. So lernt der Mensch selbständig denken und urteilen und läßt sich dann nicht von einer gewissen Mode und öffentlichen Meinung jämmerlich gängeln und zum Besten halten, was zur wahren sittlichen Freiheit ganz und gar erforderlich ist. In der Beziehung ist wohl der Verfasser selber ein klassisches Exempel. Er prüft alles, um nur das Beste zu behalten und lehnt freimütigst die viele bureaukratisch festgelegte Unnatur im heutigen Schulwesen ab, das trotz mancher schöner Redensarten von Erziehung praktisch doch nur auf oberflächliches Vielwissen abzielt. Wissen ohne Frömmigkeit ist ein zweischneidiges Schwert in der Hand eines Narren. Die Frömmigkeit aber wird weder durch ein paar Religionsstunden wöchentlich, noch durch erzwungene „religiöse Uebungen" erreicht, sondern durch ein ganz christliches Leben. Doch von wem sollen die Kinder solches lernen, wenn weder das Elternhaus, noch dessen Hilfsanstalt, die Schule, darauf gestimmt ist? wenn weder Eltern noch Lehrer selber richtig erzogen sind?

Was denkt der erfahrene Erzieher über die berüchtigte sexuelle Aufklärung? In die Schule gehört sie einmal nicht, taugt nicht für Massenbehandlung. Wo sie bei Einzelnen notwendig wird, muß sie von den dazu Berufenen, wie Vater oder Mutter, mit Umsicht und hohem sittlichen Ernste geschehen. Dagegen ist nichts zu erinnern.

Als Glaubensbekenntnis eines weithin bekannten Erziehers hat das Buch Anspruch auf gebührende Beachtung; alle Erzieher werden daraus mancherlei Anregung zu eigenem Nachdenken nach der Weise und Absicht des Verfassers schöpfen. Da aber religiöse Materien darin nicht nur obenhin gestreift werden, wie schon aus dem Titel ersichtlich, sollte es im Sinne der Konstitution Officiorum et munerum Leos XIII. bischöfliche Druckerlaubnis aufweisen.

Wien-Lainz. P. Jos. Schellauf S. J.

14) **Lehrbuch der allgemeinen Erziehungskunde.** Von Vinzenz Eduard Milde. Für den Schul- und Selbstgebrauch bearbeitet von Gerhard Karl Kahl, Seminardirektor. Mit einem Bildnisse Mildes. Paderborn. 1908. Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. Einl. 12 S., XII. u. I. T. 214 S., II. T. 128 S. M. 2.80 = *K* 3.36.

„Milde ist der bedeutendste Pädagoge, den Deutsch-Oesterreich hervorgebracht hat", meint Wotke, und H. Baumgarten sagt von Mildes Werk „es gehöre unbestritten zu den hervorragendsten pädagogischen Werken des verflossenen Jahrhunderts." Der erste Teil des ungemein praktisch und anregend angelegten Werkes handelt „von der Kultur der physischen und intellektuellen Anlagen", der zweite „von der Kultur des Gefühls und Begehrungsvermögens". Die kurzen Paragraphe ermöglichen eine gute Uebersicht und bequeme Lesung des Werkes, das Lehrern und Erziehern ihre Arbeit um vieles erleichtern wird.

Hotzy.

15) **Propädeutik der Psychiatrie** für Theologen und Pädagogen. Von Dr. Heinrich Schlöß, k. k. Regierungsrat, Direktor der niederösterr. Landesanstalten „am Steinhof" in Wien. Mit einem Vorwort von Dr. Heinrich Swoboda, Hausprälat Sr. päpstl. Heiligkeit, k. k. o. ö. Univer-

sitätsprofessor in Wien. Wien. 1908. H. Kirsch. Gr. 8°. VIII u. 125 S. *K* 3.—.

Es wird gewiß von jedem Menschenfreunde mit Freude begrüßt werden, daß sich in den letzteren Jahren immer mehr das Bestreben kundgibt, den unglücklichen Geistesgestörten mit vereinten Kräften zu Hilfe zu kommen, indem man die Ursachen und die Entwicklung dieser sich leider so sehr ausbreitenden Krankheiten durch eingehendes Studium stets besser kennen zu lernen sucht, um wo möglich schon im ersten Krankheitsstadium das notwendige Heilverfahren einzuleiten. Hierzu mitzuwirken sind an Seite des Arztes wohl am meisten die Seelsorger und Erzieher berufen, denen sich wohl auch oft genug Gelegenheit darbietet. Die vorliegende bündige und für jedermann faßliche Propädeutik, welche zu obgenanntem Zwecke sehr dienlich sein kann, entstand aus einzelnen Vorträgen, welche der berühmte Psychiater Dr. H. Schlöß auf Ansuchen seines Freundes, des Pastoralprofessors an der theologischen Fakultät der Wiener Universität Dr. H. Swoboda, den dort studierenden Alumnen des 4. Jahrganges mit Vorführung der wichtigsten Typen der Psychosen in ausgezeichneter Weise hielt.

Den medizinischen Darlegungen der Krankheitsformen werden die nötigsten praktischen Winke für die Behandlung der Erkrankten von Seite des Seelsorgers oder Erziehers angereiht. In dieser Beziehung sind besonders die letzten Kapitel wichtig, die über die Ursachen der Geistesstörungen überhaupt, dann über die Trunksucht und deren Folgen, ebenso über die nervösen Störungen im Kindesalter und über „entartete Kinder" handeln. In manchen Abschnitten werden auch gute Winke für die juristische Beurteilung von objektiv verbrecherischen Handlungen der Geisteskranken gegeben. Der Anhang, welcher über die Aufnahme der Geisteskranken in Irrenanstalten und über eventuelle Entlassung derselben handelt, wird dem Seelsorger, der in Landgemeinden öfter diesbezüglich Ratgeber sein muß, willkommen sein. Die notwendige Kürze brachte es mit sich, daß die für Seelsorger zunächst wichtigen Abschnitte über religiöse Verrücktheit, über Hysterie und Zwangsvorstellungen nicht mit zahlreicheren Beispielen belegt werden konnten. Bezüglich der Abnormitäten des Geschlechtstriebes bemerkten wir, daß anstatt des in der Moral gebräuchlichen Ausdruckes des Lasters der Bestialität (S. 57) der Ausdruck Sodomie gebraucht wurde, der sich auf einige Formen der vorher nur kurz besprochenen Homosexualität bezieht. Im übrigen ist mit Vermeidung oder Erklärung der medizinischen Ausdrücke die verdienstvolle Arbeit für jeden Gebildeten verständlich Bei einer neuen Auflage wäre nebst dem sorgfältigen alphabetischen Sachregister auch ein Verzeichnis der 22 Kapitel wünschenswert.

K.

16) **Geschichte des Bistums Limburg** mit besonderer Rücksichtnahme auf das Leben und Wirken des dritten Bischofs Peter Josef Blum. Von Dr. Matthias Höhler, Domkapitular. Mit 81 Illustrationen und zwei Karten. Druck und Verlag Limburger Vereinsdruckerei. 8°. XCVII u. 408 S. M. 3.75 = *K* 4.50; gbd. M. 4.75 = *K* 5.70.

Das schöne Buch zerfällt in zwei Teile. Im ersten Teile wird der langwierige, sehr verwickelte Werdeprozeß der Diözese Limburg dargelegt. Es vollzog sich diese Bildung in einer sehr kritischen Zeit von 1794 bis zum Ablauf des darauffolgenden ersten Vierteljahrhunderts. Der Historiker wird diesen Abschnitt mit großem Interesse lesen. Es kommen da zwei Bilder in harmonische Verbindung, das größere der oberrheinischen Kirchenprovinz und das kleinere der Limburger Diözese, beide in Stil und Charakter der damaligen Zeit, voll Kämpfe und Wirrnisse.

Der zweite Teil ist spezieller Natur und zeigt uns die Bischöfe der neuen Diözese, besonders den ausgezeichneten Bekennerbischof Blum. Der Verfasser war seit 1872 in seiner unmittelbaren Nähe, war unmittelbarer Zeuge seines Wirkens und Leidens und Genosse seiner Verbannung in Böhmen. Daher befand er sich

wie nicht ein zweiter in der Lage, das Leben dieses Kirchenfürsten zu beschreiben wie es war. Man fühlt in der Tat bei jedem Satze, den man liest, daß ihm dies gelungen ist. Und man übertreibt gewiß nicht, wenn man dieses Lebensbild ein Meisterstück nennt. Die heutige Generation wird gut tun, diese Biographie zu lesen und zu studieren. Sie wird nicht bloß geistigen Genuß daran finden, sondern auch erfahren, wie große Bischöfe entstehen und von welchem Geiste man beseelt sein müsse, um in der Kirche und für die Kirche Großes leisten zu können. Dem Verfasser sei zu seiner gelungenen Arbeit herzlichst gratuliert.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

17. **Das theologische Konvikt zu Innsbruck einst und jetzt.** Den Alt- und Jung-Konviktoren zum 50 jährigen Jubiläum 1858—1908 in herzlicher Verehrung und Liebe gewidmet von Michael Hofmann S. J., Regens. Innsbruck. 1908. Als Manuskript gedruckt bei Felizian Rauch (Pustet). Im Verlage des theologischen Konviktes. Gr. 8⁰. IV u. 215 S.

Im Laufe dieses Jahres feierte das theologische Konvikt in Innsbruck ein großes Fest: es wurden fünfzig Jahre voll, seitdem dasselbe im Jahre 1858 gewissermaßen neu erstanden war. „Wohl niemand", lesen wir im ‚Geleitwort', „konnte 1858 ahnen, daß dieses kleine Samenkörnlein im Laufe von 50 Jahren zu einem mächtigen Baume heranwachsen würde, der seine Aeste und Zweige allein im Jahre 1908 auf rund 70 Diözesen von Europa und Amerika ausstrecken würde, so daß unter seinen Zweigen rund 250 Alumnen aus 9 verschiedenen Reichen und rund 16 verschiedenen Nationen in Frieden und in Liebe zusammenwohnen würden, derart, daß kein Wort größere Begeisterung in ihrem jugendlichen Herzen hervorruft als der selbstgewählte Sinnspruch: „Cor unum et anima una."

Ein solches Konvikt und ein solches Fest verdiente auch, durch eine besondere Festschrift verherrlicht zu werden und eine solche hat die bewährte Feder des derzeitigen Leiters des Konviktes, des P. Michael Hofmann geliefert, eine Festschrift in des Wortes vollster Bedeutung. Inhalt und Sprache, herrliche Illustrationen und Porträte, Druck, Papier, Einband, kurz alles stimmt zusammen und gestaltet das Buch zu einem Prachtwerke für die Konviktoren, jung und alt, ist es ein kostbares Andenken an die Anstalt, in der sie die beste Erziehung und wissenschaftliche Ausbildung genossen haben. Anderen gewährt sie einen höchst interessanten Einblick in die Geschichte dieses Hauses, dessen allmähliches Wachstum, die Stürme, die es umbrausten, die Stellung der Männer, die es der Kirche gegeben, die wissenschaftlichen Bestrebungen der Lehrer und Schüler und so fort. Der Katholik freut sich bei der aufmerksamen Durchlesung des Gebotenen, der Oesterreicher ist stolz darauf, daß in seinem Vaterlande eine solche Anstalt existiert. Auf den Inhalt können wir leider nicht näher eingehen, so verlockend es auch wäre, Näheres aus demselben mitzuteilen. Man lese die herrliche Schrift selbst. Dem hochwürdigen Herrn Verfasser und seinen Mitarbeitern sei auch hier für ihre ausgezeichnete Leistung, die ihnen nicht wenig Mühe gekostet haben mag, der beste Dank ausgesprochen.

Linz. Dr. Martin Fuchs.

18) **In Jus Antepianum et Pianum ex decreto „Ne temere" commentarii.** Von Benedikt Ojetti S. J., Professor an der Gregorianischen Universität in Rom. Druck von Friedrich Pustet. Kl. 8⁰. 174 S. Lir. 3.— = *K* 3.—.

Das neue Dekret „Ne temere" hat sofort nach seinem Erscheinen viele Kommentatoren gefunden. Wir nennen folgende deutsche Autoren: Dr. Alois Schmöger in St. Pölten, Dr. Joh. Haring in Graz, Martin Leitner in Passau, Aug. Knecht in Freiburg; von Italienern: Kard. Gennari, Trenta, Arendt S. J.; die Franzosen: Boudinhon und Besson und den Belgier Vermeersch. Die meisten

Kommentatoren schrieben in ihrer Landessprache, einige lateinisch und lateinisch geschrieben ist auch das oben angekündigte Buch.

Der Autor behandelt die diesbezüglichen Fragen in wissenschaftlicher Methode. Daher wird das Sponsalien- und Eheschließungsrecht in seiner ganzen Entwicklung vor dem Tridentinum und im Tridentinum mit allen seinen Folgen dargelegt, sowie alles, was Benedikt XIV. darüber festgesetzt hat, mitgeteilt wird, auch das was sich auf die Publikation des Trid. Dekretes bezieht. Daher finden wir auch eine Ortsangabe, wo das Dekret verkündet worden. Im zweiten Teile des Buches wird auf das Dekret Pius X. selbst eingegangen. In sieben Artikeln werden alle Fragen bezüglich der Sponsalien und der Eheschließungsform behandelt. Ein Appendix bringt die Lösung einiger Schwierigkeiten, die sich bald nach Erscheinen des Dekretes herausgestellt haben. Das Buch gehört jedenfalls zu den besten, die über den Gegenstand erschienen sind. Unsere speziell österreichischen Verhältnisse sind freilich nicht berührt.

Linz. M. Hiptmair.

19 **Die Neuordnung der päpstlichen Behörden** auf Grund der Konstitution Sapienti consilio, 29. Juni 1908. Von Dr. Joh. Haring. Graz. Styria. 8°. 12 S. *K* —.40.

Da die erwähnte Konstitution eine eingreifende Aenderung in die päpstlichen Behörden mit sich bringt, muß auch der Seelsorger, der die betreffenden kirchlichen Behörden kennen muß, sich mit derselben befassen. Das obige Büchlein ist ein recht guter Behelf dazu. Eine Ergänzung durch einen Auszug aus den anderen „wichtigen Bestimmungen" nach ihrer allgemeinen praktischen Bedeutung z. B. betreffs Verkehr mit der Kurie, Agenden und Gebührenwesen wäre wünschenswert.

St. Florian. Prof. Asenstorfer.

20 **Im Flug an südliche Gestade.** Reiseeindrücke aus Spanien, Marokko und Italien. Von Georg Baumberger. Mit dem Bilde des Verfassers und über 100 Textillustrationen. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh. Verlagsanstalt Benzinger & Co., A. G. 8°. 496 S. Broschiert M. 6.— = *K* 7.20. In Originaleinband M. 7.— = *K* 8.40.

Die Lektüre dieses Buches ist sehr belehrend und zugleich sehr anziehend. Man hat keine gewöhnliche Reisebeschreibung in der Hand. Alles ist geschickt ineinander verwoben, das Kleine eines einfachen Touristen und das Große im modernen Weltgetriebe, die alten Bilder der Weltgeschichte und die Gestaltungen der Gegenwart, die feinen Beobachtungen an Menschen und Landschaften und die Regungen des eigenen Gemütes. Solche Reisebücher muß man mit Dank entgegennehmen.

M. H.

21 **Die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu und des reinsten Herzens Mariä.** Von H. J. Nix S. J. Nach der 3. lateinischen Auflage ins Deutsche übersetzt. Freiburg. 1908. Herder. 8°. XII u. 212 S. M. 2.20 = *K* 2.64, gbd. in Leinwand M. 3.— = *K* 3.60.

In gedrängter Weise sind in diesem Werke die Geschichte, Natur und Früchte der Herz Jesu Andacht, sowie die Art sie zu üben gezeigt. Die lateinische 3. Auflage ist bereits im 2. Hefte des vorigen Jahres dieser Zeitschrift besprochen. Der vielfach geäußerte Wunsch, für Ordenspersonen und Laien auch eine deutsche Bearbeitung erscheinen zu lassen, veranlaßte diese Ausgabe und bestätigt zugleich deren Brauchbarkeit. Das letzte Kapitel liefert auch hier eine bündige Abhandlung über die Verehrung des reinsten Herzens Mariä. Mögen durch diese Arbeit die segensreichen Wirkungen der für unsere Zeit so wichtigen Andachten zu den heiligsten Herzen Jesu und Mariä wieder vermehrt werden.

K.

22) **Himmelstau fürs Christenherz.** Anweisungen für die Heiligung unseres Lebens nach dem heiligen Franz von Sales. Von P. Josef Lebeau, apost. Missionar. Provinzial der Oblaten des heiligen Franz von Sales. Linz. 1908. Kath. Preßverein. 16°. 235 S. Gbd. *K* 1.50.

In 24 Kapiteln werden Gegenstände des inneren Lebens behandelt — eine Tagesordnung für den Katholiken. Vom Aufstehen, von der Betrachtung, von der heiligen Messe, von der Mahlzeit, vom Abendgebet. Der heiligen Kommunion sind drei Kapitel gewidmet. Alles ist durchdrungen von dem milden Geist der Lehrweise des heiligen Franz von Sales. Den Oblaten des heiligen Franz von Sales — selbst nur eine Kongregation — haben sich Weltleute angegliedert, die analog wie die Tertiaren der Franziskaner, Tertiaren des heiligen Franz von Sales oder Dritter Orden des heiligen Franz von Sales genennt werden. Als geistiges Band dienen die Zirkularbriefe, welche der P. Provinzial herausgibt und an die Mitglieder sendet. Dieselben erklären und passen den heutigen Zeitverhältnissen das Direktorium des heiligen Franz von Sales an. Aus diesen Zirkularbriefen ist obiges Büchlein entstanden. Mildes und heilsames Oel für die Schäden unserer Zeit, die nach Aeußerlichkeiten und äußeren Effekt hascht. Innerliches Leben ist die Parole des Büchleins. Probetur.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

23) **Die große Verheißung des göttlichen Herzens Jesu.** Eine Trostbotschaft für das christliche Volk. Von P. Hättenschwiller, Innsbruck. Innsbruck. Felizian Rauch. 8°. 74 S. *K* —.70.

Die vorliegende Broschüre verbreitet sich mit der dem Verfasser eigenen Gründlichkeit über die zwölfte, sogenannte große Verheißung des göttlichen Herzens Jesu, in der allen, die an 9 aufeinander folgenden ersten Monats-Freitagen die heilige Kommunion als Sühnungskommunion empfangen, die Gnade eines guten Todes verheißen wird. In klarer Weise ist der Wortlaut, die Geschichte, der wahre Sinn, die Aufnahme der Verheißung im Volke dargetan. Einige rührende Sterbebilder zeigen die Verheißung als Trostbotschaft für das christliche Volk. Eine Anweisung, die Verheißung dem Volke darzutun, bildet den Schluß. Die Broschüre verdient besondere Beachtung des Klerus, der sich nach Lesung desselben zur Einführung der großen Novenne im Volke und selbst zu halten gewiß mächtig getrieben fühlt und so auch der 10. Verheißung des Herzens Jesu; die härtesten Herzen zu rühren und der 11. Verheißung: für die Verbreitung der Andacht unauslöschlich ins Erlöserherz eingeschrieben zu sein, teilhaftig wird. Das Linz. Diöz.-Bl. 1907, Nr. 1, S. 2 empfiehlt ebenfalls eindringlich diese Andacht. Es sei der Leser auch noch auf den Auszug aus dieser Broschüre für das Volk zum Verteilen aufmerksam gemacht. 100 Stück kosten 5 K und fördern, an Beichtkinder, Vereine verteilt, erfahrungsgemäß die Abhaltung der großen Novenne. Dieser 12seitige Auszug ist ebenfalls bei Fel. Rauch, Innsbruck, erschienen. F. K.

24) **Weidenauer Studien.** Herausgegeben in Verbindung mit der Leo-Gesellschaft von den Professoren des f.-b. Priesterseminars in Weidenau (Oesterr.-Schlesien). 2. Bd. Wien. 1908. Opitz Nachf. 8°. 464 S. *K* 6.—.

Dieser neue Band ist wiederum ein erfreulicher Beweis für die allenthalben in katholisch-wissenschaftlichen Kreisen sich regende Rührigkeit und seinem Inhalte nach eine durchwegs anerkennenswerte Leistung. Bei der Verschiedenheit des Inhaltes ist es sinnlos, in der Besprechung auf Einzelheiten einzugehen. Indem wir versichern, daß sämtliche Artikel in der betreffenden Fachliteratur mit Ehren genannt zu werden verdienen, begnügen wir uns mit einer kurzen Skizzierung des Inhaltes. Prof. Nikel (Breslau) bespricht „Neue Quellen zur ältesten Geschichte der jüdischen Diaspora" und hebt besonders hervor, welches Licht die Funde der letzten Zeit auf die religiösen Verhältnisse der Diaspora werfen: Nach den Kannuäer-Urkunden scheinen die deportierten „Israeliten" in

Kanaan einen Jahvetempel errichtet zu haben, sowie die Papyri von Elefantine sicherstellen, daß in Assuan (= Syene) ein Tempel Jahves existierte. (S. 1—42.)

Prof. Mikelta (Weidenau) kommt nach Besprechung der modernsten Theorien über „Die Entstehung des Volkes Israel" zum Resultat, daß die Bibel immer noch über die Vorzeit Israels „den sichersten Aufschluß gibt". (S. 43—81.) Prof. Al. Bukowsky S. J. bespricht in einem 1. Artikel „Die Genugtuungsidee in der russisch-orthodoxen Theologie": Die symbolischen Schriften der Russen stimmen mit dem katholischen Dogma völlig überein: die Polemik moderner russischer Theologen beruht zumeist auf einem Mißverständnisse des katholischen Standpunktes. (S. 83—132.) In seinem Artikel über den „Verpflichtungsgrund des Zölibates der Geistlichen in der lateinischen Kirche" tritt Prof. Stampfl geschickt und entschieden dafür ein, daß die Pflicht zur Keuschheit nicht auf einem votum, sondern nur auf einer lex beruht. (S. 133—184.) Den Prof. Buchwald (Breslau) führt seine Untersuchung über „das sogenannte Sacramentarium Leonianum und sein Verhältnis zu den beiden anderen römischen Sakramentarien" zum Ergebnis, daß das Leonianum eine Materialiensammlung für ein römisches Meßbuch nie gewesen ist, sondern in Frankreich entstand, und vielleicht auf Gregor von Tours zurückzuführen ist. (S. 185—251.) Für Homiletik und Pastoral bemerkenswert ist die Arbeit des Prof. Fischer über „die Würde und Bedeutung der Predigt". (S. 186—253.) Prof. Fr. Schubert behandelt die ep. Hieron. ad Nepotianum („Eine altchristliche Pastoralinstruktion"). (S. 254—317.) Allgemeines Interesse dürfte die sorgfältige Untersuchung des Religionslehrers R. Tomanek (Teschen) über „die innerkirchlichen Zustände in Norikum nach der vita Severini des Eugippius" wecken. Alles Lob aber müssen wir der Schlußnummer spenden: „Besteht zwischen dem 2. und 1. Briefe an die Gemeinde von Thessalonich eine literarische Abhängigkeit?" Kaplan Stephan Gruner (Niklasdorf) erweist sich darin als ein schlagfertiger Verteidiger der Echtheit des zweitersten Paulusbriefes.

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

25) **Vorträge über geistliche Themata.** Von P. Jude S. J. Aus dem Französischen des Abbé Lenoir-Duparc. Als Manuskript gedruckt. Regensburg. 1907. Friedrich Pustet. 388 S. M. 2.60 = *K* 3.12.

Der bestbekannte Verfasser hat diese Vorträge einst den Novizen der Gesellschaft Jesu gehalten und es werden darin die wichtigsten, das Ordensleben betreffenden Gegenstände in gründlichster Weise erörtert, nämlich: „Das geistliche Leben überhaupt, die geistlichen Uebungen, die christliche Nächstenliebe, Demut, Abtötung, Menschenfurcht, der apostolische Beruf, die Studien apostolischer Männer, die heilige Armut, der Gehorsam, die Keuschheit und der Missionsgeist."

Wenn dieses Buch auch in erster Linie dem Ordensklerus zu empfehlen ist, so wird es dennoch jedem Priester eine bildende, segenbringende Lektüre sein, ja selbst der gebildete Laie wird es nicht nutzlos lesen. W. Sch.

26) **Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg.** Herausgegeben von Mitgliedern des Chorherrenstiftes. Wien. 1908. Kirsch. 8°. VI u. 252 S., 7 Tafeln in Lichtdruck. *K* 8.—.

Der erste Band dieses neuen Jahrbuches enthält 4 interessante und wertvolle Aufsätze. H. Pfeiffer teilt den von B. Pez erwähnten, später verschollenen, nunmehr von ihm wieder aufgefundenen Text eines Osterspieles aus dem 13. Jahrhundert mit, dem er eine historische Einleitung und Beschreibung der Handschrift vorausschickt, sowie eine Analyse und einen Vergleich mit anderen Osterspielen beigibt. Mit Bezugnahme auf den Chorherrn W. Winthager (gest. 6. August 1467), der einen Kommentar zu den Lustspielen des Terenz verfaßte, schildert Prof. V. Černik die Anfänge des Humanismus im Chorherrenstift Klosterneuburg, die er durch 2 Beilagen erläutert. Ein Kapitel zur Geschichte der noch wenig gewürdigten innerpolitischen Tätigkeit des Prälatenstandes im Lande ob und unter der Enns hat Prof. V. Ludwig bearbeitet. In „Propst

Thomas Ruef" erzählt er die Beteiligung der Prälaten an den Verhandlungen mit Kaiser Rudolf und Erzherzog Matthias, die Teilnahme derselben und besonders des Propstes Ruef an der Preßburger Versammlung (1. Februar 1608), deren Beschlüsse der Propst aus Gewissensbedenken nicht unterschreiben wollte, bis er durch Drohungen des Erzherzogs dazu genötigt wurde. Ruef war im November 1608 wieder in Preßburg, wo er in den Verhandlungen zwischen den österreichischen und ungarischen Ständen vor der Königskrönung des Matthias eine ausgezeichnete Friedensrede hielt, die in der 5. Beilage mitgeteilt wird. Auch die anderen 4 Beilagen haben großen historischen Wert. — Der durch seine Schriften schon bekannte Kunsthistoriker Dr. W. Pauker berichtet auf Grund der Originalbriefe von der Tätigkeit des noch wenig bekannten Meisters Daniel Gran (geb. um 1694, † 1757 in St. Pölten) im Stifte Klosterneuburg, wo er u. a. das große Deckengemälde im Marmorsaale verfertigte

Bilden auch die literarischen und Kunstschätze des Stiftes die Grundlage dieser Arbeiten, so sind dabei auch andere Quellen und die betreffende Literatur sorgsam herbeigezogen und benützt worden. Nicht bloß der Entstehungsort, sondern auch der geschichtliche Charakter der Arbeiten gibt ihnen ein einigendes Band, während der innere Wert sicher auch die Bedenken jener beschwichtigt, die mit einer Lokalisierung der Geschichtschreibung vielleicht weniger einverstanden sind. Die äußere Ausstattung ist geradezu vornehm.

St. Florian. Prof. Asenstorfer.

27) **Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches.** Von Stephan Beissel S. J. Freiburg. 1907. Herder. 8°. VIII u. 220 S. M. 4.— = *K* 4.80.

Es ist eine für jeden Seelsorger interessante Frage: Wann und wie sind die im Meßbuch enthaltenen Perikopen aus den Evangelien zusammengestellt worden? Der Verfasser gibt im Anschlusse an sein früher erschienenes Buch: „Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters" auf Grund einer ausführlichen Literatur und besonders eines langjährigen Handschriftenstudiums eine allseits befriedigende Antwort. Die Perikopeneinteilung geht nach Beissel auf Gregor d G., Gelasius, teilweise sogar auf Damasus, beziehungsweise Hieronymus zurück. Seit dem 11. Jahrhundert erhielt sie keine wesentliche Aenderung mehr. Lehrreich und übersichtlich sind die mannigfachen Tabellen, aus denen die Feier der verschiedenen Feste in Bezug auf Zeit und Gegend ersehen werden kann. Wie gar manche Meinung muß da der bewiesenen Wahrheit weichen! Es sei dieser wertvolle Beitrag zur Geschichte der Liturgie angelegentlich empfohlen.

St. Florian. Prof. Asenstorfer.

28) **Das Evangelium, dem Volke erklärt.** I. u. II. Band. Vom Advent bis Ostern. Von Josef Frassinetti, übersetzt von P. Leo Schlegel, Cisterzienser von Mehrerau. München. Druck und Verlag C. A. Seyfried & Comp. Gbd. M. 1.70 = *K* 2.04 pro Band.

Was Frassinetti schrieb, ist durchwegs gediegen. Und gediegen ist auch diese Evangelienerklärung, von der die zwei nächsten Bände im nächsten Jahre erscheinen werden. Frassinetti war ein Geistesmann und tüchtiger Praktiker in der Seelsorge. Beide Eigenschaften leuchten auch aus den vorliegenden Erklärungen hervor. Die originellen Gedanken, die ihm bei der Betrachtung kommen, verraten den geschulten aszetischen Geist und die trefflichen Anwendungen, die er auf seine Zuhörer zu machen versteht, zeigen den Mann, der im Volke lebte, mit ihm arbeitete und fühlte, es verstand und innig liebte und der stets, was als Hauptsache gilt, die goldene Mittelstraße wandelte. Wenn auch Italiener, ist er doch kein breitspuriger Redner, sondern nähert er sich mehr dem deutschen Charakter mit dem italienischen Vorzug der Klarheit und Eleganz. Die Uebersetzung verdient alles Lob. Das Werk ist somit allen Homileten zum Gebrauche bestens zu empfehlen.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

29 **Tractatus de gratia Christi,** quem in usum auditorum suorum concinnavit G. Van Noort, s. Theol. in sem. Warmundano professor. Amstelodami. 1908. Van Langenhuysen. 8°. 216 S. M. 2.70 = *K* 3.24.

Vorliegender Traktat, in dem die Gnadenlehre in herkömmlicher Ordnung behandelt wird, reiht sich würdig den übrigen Schriften des Verfassers an. Er bietet wie seine Vorgänger bei mäßiger Ausdehnung einen reichen Stoff, der teils in Thesenform, teils in freierer Darstellung vorgelegt wird. Der Begründung der These geht stets eine klare Auseinandersetzung des Fragepunktes voraus. Durchgehends wird auch der dogmatische Gewißheitsgrad mit Anführung einer etwaigen Konzilsentscheidung angegeben. In der Untersuchung über das physische Sein der wirklichen Gnade, sowie in der Kontroverse über die wirksame Gnade und ihr Verhältnis zur Willensfreiheit gibt der Autor der thomistischen Lehrmeinung den Vorzug vor den anderen Systemen, setzt aber auch diese wohlwollend auseinander und hebt bei allen wie die Schwierigkeiten so auch die Vorteile hervor. Auch in der Frage, ob die Prädestination der Auserwählten vor oder nach Voraussicht der guten Werke geschehen sei, legt er beide Ansichten klar vor, ohne jedoch seine Entscheidung für die eine oder die andere bestimmt auszusprechen. Sich entschieden für die zweite einzusetzen, mag ihn wohl das thomistische Gnadensystem gehindert haben.

Das ganze Buch ist eine reife Frucht der Lehrtätigkeit des gelehrten Verfassers. Klarheit der Sprache, Kürze des Ausdruckes, Gediegenheit der Lehre und äußere Einrichtung machen es sehr geeignet zum Lehrbuche, freilich an Anstalten, an denen die Zeit für dogmatische Vorlesungen nicht zu karg zugemessen ist.

Klagenfurt. Joh. Vorter S. J.

30) **Die Katholiken im Kultur- und Wirtschaftsleben der Gegenwart.** Von Dr. rec. publ. Hans Rost. Mit einer Einführung von Kanonikus Professor Meyenberg, Luzern. Köln. 1908. Verlag und Druck von J. P. Bachem. 8°. 88 S. M. 2.— = *K* 2.40.

Trotz aller glänzenden Taten der deutschen Katholiken — das stolze Wort „Germania docet“ ist gewiß in mehr denn einer Hinsicht berechtigt — wurden im eigenen Lager wiederholt Stimmen laut, welche auf eine Inferiorität der Katholiken, zumal auf dem Gebiete des höheren Studiums und der Wissenschaft, hinwiesen. Die vorliegende Studie prüft auf Grund von statistischem Material (wir hätten im 2. Abschnitte eine Statistik aller süddeutschen Hochschulen gewünscht) die Berechtigung der Klage (2. Abschnitt), geht aber tiefer, um die Wurzel des Uebels aufzudecken, welche in der aus geographischen, historischen, sozialen und politischen Gründen sich erklärenden größeren Armut der deutschen Katholiken zu suchen ist. (1. und 3. Abschnitt.) Nicht die katholische Religion ist in irgend einer Weise der Hemmschuh (4. Abschnitt). Rost konstatiert im 5. Abschnitte, daß in letzter Zeit allenthalben ein erfreulicher Aufschwung sich zeigt, und gibt schließlich noch die Mittel an, welche anzuwenden sind, damit der letzte Rest inferioren Verhaltens der deutschen Katholiken auf allen Gebieten der materiellen und geistigen Kultur untergraben werde. Das ist kurz der Inhalt des kleinen, aber ungemein interessanten und anregenden Buches. Kanonikus Meyenberg gab ihm ein Geleitwort voll Geist und Wärme mit, in welchem er die Pflicht der Anteilnahme der Katholiken an dem Aufschwung der Gesamtkultur darlegt. — Möge das Buch jene Beachtung und Verbreitung finden, die es verdient. Auch wir Oesterreicher können daraus lernen.

Marburg a. d. Drau. Dr. Lukman.

31) **Die christliche Kunst.** Verlag München, Karlstraße 6. Vierteljährlich M. 3.— = *K* 3.60.

Der vierte Jahrgang 1907—08 dieses schon wiederholt empfohlenen katholischen Unternehmens erfuhr eine nicht unbedeutende Vermehrung der

Seitenzahl und umfaßt jetzt 300 Seiten nebst 116 Seiten der ständigen Beilage; die Zahl der durchwegs vorzüglichen Illustrationen stieg mit den 18, teils farbigen Sonderbeilagen auf fast 400. An illustrativer Ausstattung stehen diese Monatshefte auf der Höhe moderner Reproduktionstechnik und das ist gerade bei einer Zeitschrift für das gesamte Kunstleben ein entscheidender Faktor; sagt uns ja doch eine einzige gute Wiedergabe mehr über Eigenart und ästhetischen Wert eines beliebigen Werkes der bildenden Künste als seitenlange ermüdende Beschreibung mit bloßen Worten. Wenn aber Text und Bild sich gegenseitig unterstützen und fördern, wird die Lektüre ein Genuß. So schilderte Dr. Holland eine der lieblichsten deutschen Frauengestalten, die heilige Elisabeth, in Geschichte und Kunst, anläßlich ihres siebenhundertjährigen Geburtstages. Dr. Bone orientiert über den berühmten Eduard von Gebhardt und seine Gemälde in der Friedenskirche zu Düsseldorf. Dieser protestantische, christusgläubige Künstler zeichnet sich aus durch ganz deutsches Empfinden, sowie eine herbe Realistik in seinen zahlreichen biblischen Vorwürfen. Mögen auch der beinahe derbe Charakter mancher Typen und seine eben nicht sehr traditionelle Komposition anfangs befremden, es zeigen sich darin so viele gesunde und ästhetisch berechtigte Elemente, daß man es nur begrüßen kann, wenn auch katholische Künstler sich bestreben, einen kräftigeren, lebenswahren Zug in unsere Kirchenkunst zu bringen, die sich vielfach noch in abgeleierten Formen und veralteter, übertriebener Stilisierung bewegt. So z. B. hat R. Seuffert es in seinen Kreuzwegbildern meisterhaft verstanden, einen gut modernen Zug hineinzulegen ohne das erbauende Moment zu beeinträchtigen. Ein weiteres Monographieheft beschäftigt sich mit dem hochoriginellen A. Pacher und seinen eminent malerischen Glasfensterentwürfen. Pacher ist entschieden eine schöpferische Kraft auf diesem Gebiete, ein phantasievoller, ideenreicher und ganz individuell schaffender Meister, dessen Entwürfen man Kirchlichkeit nicht absprechen darf, wenn auch nicht jede seiner Skizzen genügend ausgereift ist. Der hochwürdige Herr Redakteur selber macht uns bekannt mit einem jungen französischen Künstler, Maurice Denis, der ebenfalls neue Wege einschlägt in der religiösen Malerei; ein weiterer Aufsatz aus der gleichen gewandten Feder schildert die Porträtmalerei und die verschiedenen, von einzelnen Künstlern dabei bevorzugten Auffassungen. In den zahlreichen Entwürfen für Taufsteine bekundet sich durchwegs eine gute Schulung des jungen Münchener Nachwuchses. Daß es auch im heutigen Italien nicht fehlt an bemerkenswerter Begabung, beweisen die plastischen Meisterwerke der neuen Immakulatakirche zu Genua. Die vor einigen Jahren restaurierten Fresken in der Ludwigskirche zu München vom großen Peter von Cornelius werden textlich und illustrativ eingehend gewürdigt. Aus dem übrigen reichen Inhalte seien nur noch kurz erwähnt die vielbesprochene Ausstellung München, die Abteikirche Maria Laach und die zu Knechtsteden, „Neue Goldschmiedearbeiten", „Biblische Wandbilder" und „Einfache künstlerische Grabdenkmäler", ferner die Maler Frank, Fugel, Uhde und endlich der genialsten einer, L. Samberger. — Möge dem zeitgemäßen Unternehmen und seinen Bestrebungen die redlich verdiente Anerkennung voll auf zu teil werden, zumal bei der hochwürdigen Geistlichkeit, und zwar nicht nur durch treues Abonnement, sondern auch durch grundsätzliches Meiden aller Bestellungen auf billige, unkünstlerische Fabrikware, wobei die wirklich berufenen Künstler darben müssen. Gegebenenfalls wolle man sich der Vermittlung obigen Verlags bedienen! Unsere zahlreich vorhandenen Talente für religiöse bildende Kunst sind leider nur allzusehr angewiesen auf ausgiebige finanzielle Förderung. Mit schönen Idealen allein und billigem Theoretisieren bekommen wir keine neue Blütezeit christlicher Kunst; dazu bedarf es vereinten praktischen Handelns aller berufenen Faktoren, also ganz besonders des hochwürdigen Klerus!

P. Berthold Tuttine S. D. S.

—

B) Neue Auflagen.

1 **De Minusprobabilismo** auctore Lud. Wouters C. Ss. R. theologiae moralis et pastoralis professore. Editio altera penitus recognita et aucta, additis imprimis responsis ad novissimas obiectiones. Galopiae. M. Albers. Pag. 154 in 8°.

Zweck dieser neuen, gegen den Probabilismus gerichteten Schrift ist, sich mit den Entgegnungen abzufinden, welche die erste Auflage erfahren hat.

Das leistet sie allerdings nur recht unvollständig. Darum ist es schwer begreiflich, wie der Verfasser in der Vorrede sich für berechtigt halten konnte zu glauben, er habe alle Entgegnungen entkräftet.

Dem Verfasser ist es zunächst zum stehenden Axiom geworden, die Päpste und die Kirche hätten den Probabilismus so oft zurückgewiesen (S. 132 und 145), und er spricht deshalb den sehnlichsten Wunsch aus, daß doch „alle, sowohl Welt- als Ordensleute, welche nur die Wahrheit und den Frieden liebten, . . . jenes System verlassen möchten"! Wie wenig jene „Zurückweisung seitens der Kirche" auf sich habe, wie sehr im Gegenteil das Verhalten der Kirche und der Päpste seit mehr als einem vollen Jahrhundert als Billigung des Probabilismus gelten müsse: hatte Rezensent in seiner Schrift Probabilismus vindicatus (S. 112 ff.) dargetan. Darauf erwidert Wouters kein Wort.

Als Beweis für die Berechtigung des Probabilismus wurde und wird von den Probabilisten stets der Grundsatz betont „Lex dubia non obligat" und zwar in dem Sinne, daß zur Verpflichtung eine moralisch sichere Kenntnis des Gesetzes erfordert werde, welche nach dem heiligen Thomas von Aquin eine scientia sei; eine solche liege aber nicht vor, solange gegen das Bestehen des Gesetzes wichtige Gründe (vere probabiles) sprechen. Wie widerlegt nun Wouters diesen Beweis zugunsten des Probabilismus? Dadurch, daß er aus der scientia des heiligen Thomas eine cognitio opinativa macht; diese cognitio opinativa eines Gesetzes müsse zur Verpflichtung genügen. — Dabei geht er wiederum nicht ein auf die Beweisgründe, welche Rezensent (a. a. O. S. 28 ff.) gebracht hat, daß der heilige Thomas scientia und opinio sehr wohl von einander unterscheidet. Und was noch schwererwiegend ist, Wouters setzt sich damit in den flagrantesten Gegensatz zum heiligen Alphons selbst, der l. 1 n. 74 gegen Patuzzi hervorhebt: „Daß aber mit der Bezeichnung scientia eine probabilis notitia verstanden werde, ist eine ganz neue Worterklärung; denn alle Philosophen unterscheiden mit dem heiligen Thomas die opinio von der scientia: letztere wird genommen als die sichere Kenntnis einer Wahrheit." Wouters hätte beweisen müssen, daß wir von der Richtigkeit eines Satzes, gegen den schwerwiegende Gründe vorliegen, dennoch eine sichere Kenntnis hätten oder haben könnten: statt dessen eignet er sich den Einwurf eines Patuzzi gegen St. Alphons an.

Trotz solcher verunglückten Widerlegungen des Probabilismus, von denen die angeführte nur ein Beispiel ist, bleibt Wouters in der Meinung, den Probabilismus widerlegt und die Alleinberechtigung des strikten Aequiprobabilismus bewiesen zu haben.

Der innere Beweis zur Widerlegung des erstern, dem die meiste Beweiskraft beigelegt wird, ist folgender: „Man ist gehalten, aufrichtig nach Uebereinstimmung mit der objektiven Sittlichkeitsnorm zu streben, d. h. nach Uebereinstimmung mit der lex aeterna. Das tue ich aber nicht, wenn ich eine Richtschnur wähle oder befolge, welche nach meinem eigenen Urteile der besagten Sittlichkeitsnorm wahrscheinlicher zuwiderläuft als mit ihr übereinstimmt, und diejenige Richtschnur verlasse, welche mit jener Sittlichkeitsnorm wahrscheinlicher übereinstimmt, als nicht übereinstimmt, mit andern Worten, wenn ich als Richtschnur meines Handelns den Satz nehme: diese und jene Handlung ist erlaubt, da sie doch nach meiner Meinung wahrscheinlicher vom ewigen Gesetze nicht erlaubt, sondern verboten wird."

Diesen Beweis hatte Rezensent durch eine ganze Reihe von Gegengründen zu entkräften gesucht, d. h. den Ober- und Untersatz jenes Beweises auf verschiedene Weise distinguiert, um dadurch ihm die Beweiskraft zu nehmen. Auf keinen dieser Einwürfe und Gegengründe finde ich in der zweiten Auflage eine genügende Antwort.

Der eine Gegengrund lautete: Allerdings müssen wir nach Uebereinstimmung mit der lex aeterna streben, aber soweit wir sie kennen, mit der lex cognita, nicht mit der lex non cognita. Die erstere Uebereinstimmung wahrt der Probabilist, und deshalb genügt er den Anforderungen der lex aeterna.

Darauf hat Wouters geantwortet, diese Unterscheidung treffe seinen Obersatz nicht, weil er nicht von der sicher oder wahrscheinlicher erkannten lex rede, sondern von der lex selber, wie sie Gott gegeben habe. Diese Antwort habe ich als „höchst sonderbar" bezeichnet, da ich ja eben das unterscheide, was Wouters undistinguiert lasse. Das will Wouters jetzt S. 78 nicht gelten lassen und behauptet von neuem, ich rede von einem andern Gegenstand als er: er rede von der lex in se spectata, ich von der lex in mente hominum, als ob von der Kenntnis des Gesetzes das Gesetz selbst zu einem andern Gegenstand würde! Nein, auch ich rede von der wirklichen lex aeterna. d. h. der wirklichen durch Gott von Ewigkeit her gewollten und notwendig gewollten Ordnung; aber eben diese ewig von Gott gewollte Ordnung wird entweder von uns erkannt, oder sie bleibt uns dunkel und unbekannt. Auf diese Unterscheidung muß geachtet werden, wenn wir die Sittlichkeitsnorm fürs menschliche Handeln und ihre Verpflichtung erklären wollen. Wouters will um keinen Preis diese Unterscheidung, und deshalb gerade kann er scheinbar einen Beweis für seine These aufstellen, die aber durch jene notwendige Unterscheidung in Nichts zerrinnt.[1]

---

[1] Der Verfasser schreibt am Ende der Broschüre S. 145: „Id unum ab egregiis meis adversariis peto, ut ipsi dissertationem hanc impugnaturi. et argumenta nostra eaque integra et ulteriorem argumentorum probationem et nostra ad objectiones responsa cum lectoribus communicent." Das ist allerdings bezüglich aller in dem Werke zu beanstandenden Stellen unmöglich, wenn man nicht eine doppelt so umfangreiche Gegenbroschüre schreiben will. Bezüglich der einen hier besprochenen Detailfrage soll dem Wunsche des Verfassers insoweit willfahrt werden, als die von mir beanstandeten Punkte vollständig im Wortlaute des Verfassers mitgeteilt werden.

S. 72. „Sit argumentum. Debeo sincere tendere ad convenientiam cum moralitate objectiva seu cum Legis aeternae ordinatione objectiva vel antecedenti circa actionem. Atqui. id haudquaquam praesto, quum eligo seu sequor normam quae meo judicio praedictae moralitati seu ordinationi probabilius adversatur quam convenit cum ea, relicta norma quae eidem ordinationi probabilius congruit, quam non congruit ei: aliis verbis. quum tamquam normam agendi eligo seu sequor propositionem hanc: Actus hic vel ille permittitur, dum mea opinione probabilius antecedenter non permittitur sed prohibetur."

Dagegen hatte ich nach weitläufiger Erklärung jenes Strebens nach Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen und Gesetze, wie weit es wirklich für uns Pflicht ist, kurz resumierend bemerkt: „Distinguo mai: Debeo sincere tendere ad convenientiam actionis mea cum lege aeterna cognita . . conc. maiorem . . .; debeo id facere quoad legem aeternam non cognitam et cognitu impossibilem. subdist . . . . eo sensu, ut. neglectis opinionibus solide probabilibus circa legem non exsistentem, pro norma agendi sumam probabiliores, nego hanc partem maioris . . ."

Darauf antwortete Wouters: „Respondeo, distinctione ista principium nostrum haudquaquam distingui. Etenim non edicit principium, tentendum nobis esse ad convenientiam cum ordinatione divina certo aut probabilius cognita. at, ut supra videre est, in convenientiam cum ipsissima ordinatione divina. Ex eo principio indubitanter efficitur, eam quae nostra persuasione cum praedicta ordinatione probabilius convenit opinionem

Ferner hat Rezensent gegen jenen Hauptbeweis Wouters folgendes geltend gemacht: Wenn das notwendige Streben nach möglichster Uebereinstimmung mit der lex aeterna den Gebrauch der sententia minus probabilis die Probabilisten halten denselben in dem Falle, daß jene sententia noch vere probabilis bleibt, für erlaubt) unerlaubt macht: dann macht es auch den Gebrauch der sententia paullo minus und der dubie minus probabilis unerlaubt und zerstört somit das Prinzip der Aequiprobabilisten.

Wouters gibt hierauf die Antwort, daß dieses Abmessen der Meinungen nicht möglich sei und die Beachtung solcher Unterschiede zu steten Schwankungen und Aengstlichkeiten führen müßte. — Ja: das beweist aber nichts gegen die logische Folgerichtigkeit meines Einwurfes, sondern es beweist höchstens, daß das System, aus welchem sich solche Folgerungen ergeben, revidiert werden muß, oder vielmehr, daß es nicht richtig sein kann.

Ein anderer Einwurf gegen die Beweiskraft des Wouter'schen Arguments besteht darin, daß ich behauptete: Wenn das Streben nach Gleichförmigkeit mit der lex aeterna pflichtgemäß sei, dann sei mehr noch als das Streben nach positiver Uebereinstimmung das andere Streben oder die andere Seite jenes Strebens pflichtgemäß, welche suchte jeden Widerstreit unserer Handlungen mit dem ewigen Gesetz zu vermeiden: es müsse dann also alles, was „vielleicht" vom ewigen Gesetze geboten wäre, geleistet, alles, was von ihm „vielleicht" verboten wäre, gemieden werden — mit andern Worten, es sei dann der absolute Tutiorismus zu wählen.

Darauf erwidert Wouters mit Leugnung beider Sätze (S. 85): denn 1. sei es unrichtig, daß die Verbote stärker verpflichteten als die Gebote; beide verpflichteten gleichmäßig. — Darauf antwortete ich: Wenn dem so wäre, so wäre es für den Beweisgang höchst nebensächlich. In der Tat aber leugnet Wouters damit einen von allen Theologen anerkannten Satz, daß das Verbot

---

sequendam esse. Liquet ergo, adversarium sensum principii non rite perspexisse."

Darauf entgegnete ich: „Valde mirum est, illa distinctione non peti principium enuntiatum, cum sententia, quam distinxi, sit verbotenus principium enuntiatum . . . . . in hoc enim sita est oppugnatio per distinctionem, ut qui oppugnet id distinguat, quod alter non distinxerat. Sumo sane ipsissimam ordinationem divinam, seu ipsissimam legem divinam, a que eam distinguo in legem homini cognitam vel cognoscibilem, et in legem non cognitam neque cognoscibilem: hanc nego esse normam cui me conformare debeam, illam normam esse fateor."

Wouters antwortet: „Praecise quia adversarius legem divinam, quae a nobis solum in se ipsa et independenter a nostra cognitione spectatur, distinguere conatur in legem certo cognitam et in legem non certo cognitam, principium nostrum re ipsa non distinguit: Etenim distinctio exigit, ut unum e distinctis involvat obiectum distinguendum. Atqui id in casu nostro non obtinet, quum viso nostro principio, objectum in quod tendere debeamus, neque sit lex certo cognita neque lex non certo cognita, sed lex in se spectata seu lex quatenus in se, et non in mente hominum sit."

Außer den oben im Texte gemachten Bemerkungen erlaube ich mir hier noch das eine zu sagen: Bei einer logisch richtigen Distinktion muß nicht das eine der Distinktionsglieder den distinguierten Gegenstand umfassen; sondern beide Distinktionsglieder zusammengenommen müssen den distinguierten Gegenstand ausmachen. Das geschieht aber bei der von mir gemachten Distinktion. Die lex aeterna, wie sie in Gott ist, besteht entweder aus Vorschriften, die uns Menschen bekannt oder erkennbar sind, oder aus solchen, die uns nicht bekannt und nicht erkennbar sind: beide Kategorien zusammengenommen erschöpfen das ganze Gebiet der lex aeterna: aber unser Erkennen oder Nichterkennen ändert nicht den Gegenstand selbst, sondern läßt ihn unberührt. Deshalb muß ich von neuem sagen, die Antwort Wouters ist und bleibt mir unverständlich

vor dem positiven Gebot den Vorrang habe, und daß deshalb bei sogenanntem Widerstreit der Pflichten vor allem das Verbot beachtet werden müsse.

2. Antwortet Wouters, es handle sich in der ganzen Frage nicht um Uebereinstimmung oder Widerspruch mit dem ewigen Gesetze bezüglich der einzelnen Handlungen als solchen, sondern bezüglich der allgemeinen Handelsnorm; diese müsse vom Streben nach Uebereinstimmung mit dem ewigen Gesetze geleitet sein, und das fehle eben bei der allgemeinen Handlungsnorm der Probabilisten. — Darauf ist zu erwidern: Die allgemeine Handlungsnorm ist doch zur Regelung der einzelnen Handlungen da; ihre Aufgabe ist es nur, die einzelnen Handlungen in die notwendige Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze zu bringen; sie braucht daher auch selbst keine größere Uebereinstimmung mit der lex aeterna zu haben und zu erstreben, als die einzelnen Handlungen sie haben müssen. Mithin ist diese von Wouters gemachte Unterscheidung ein Schlag ins Wasser. Und es sind damit auch all die Klagen Wouters gegenstandslos, welche er mehrmals erhebt, sein Axiom über die Notwendigkeit, sich in Uebereinstimmung mit der lex aeterna zu setzen, sei von den Probabilisten nicht recht verstanden.

Doch es sei, es möge sich um die Handlungsnorm des probabilistischen Systems handeln: Dieses soll nach Wouters das pflichtschuldige Streben nach Uebereinstimmung mit der lex aeterna außer acht lassen. Jene Norm des Probabilismus wird von Wouters in dem Satze ausgedrückt: „Diese oder jene Handlung ist erlaubt, da sie doch nach meiner Ansicht wahrscheinlicher von der lex antecedens nicht erlaubt, sondern verboten ist"; das enthält aber deutlich, wie Wouters weiter sagt, eine Mißachtung der lex antecedens oder aeterna. (Wouters, S. 72 f.). — Dagegen ist nun 1. zu sagen: Das probabilistische Axiom oder seine Handlungsnorm lautet allerdings etwas anders; es heißt: „Ist ein Gesetz zweifelhaft, dann ist diese oder jene Handlung erlaubt, welche gegen ein solches zweifelhaftes Gesetz verstoßen würde, falls triftige Gründe für das Nichtbestehen des Gesetzes vorliegen, selbst dann noch, wenn für das Bestehen des Gesetzes wichtigere, aber nicht beweisende Gründe vorgebracht werden sollten." Also der von Wouters formulierte Satz ist so weit davon entfernt, die Handlungsnorm des Probabilismus auszudrücken, daß er höchstens in einem recht selten vorkommenden Falle seine Anwendung hat, und auch dann in einer Gestalt, die einen ganz anderen Geist atmet, als die von Wouters gebrauchte Form. Wouters sagt nämlich: „Actus hic vel ille permittitur, dum mea opinione probabilius antecedenter non permittitur sed prohibetur", während es heißen muß: etiam si prohibetur. Ob gerade durch diese Fassung und durch die Gegenüberstellung des „permittitur, dum antecedenter probabilius prohibetur" das Unsittliche des Probabilismus so recht in die Augen springen soll, weiß ich nicht. Das könnte aber nur einen Unkundigen täuschen. Auch der Grundsatz des Aequiprobabilismus läßt sich mit gleichem Fug und Recht auf folgenden Satz bringen; „Actus hic et ille permittitur, dum mea opinione saltem aeque probabilius et fortasse probabilius antecedenter non permittitur sed prohibetur." Probabilismus wie Aequiprobabilismus muß darauf antworten: Eben weil das Verbot der lex antecedens nicht feststeht, kann es außer acht gelassen werden.

Daher ist 2. durchaus zu leugnen, daß es ein Verstoß gegen die lex aeterna sei oder eine Mißachtung derselben enthalte, wenn man eine Handlung für erlaubt erklärt, gegen welche kein nachweisbares Verbot der lex aeterna vorliegt, sondern nur probable, wenn auch probabelere, Gründe geltend gemacht werden können. Denn damit diese probabeleren, aber immer unsicheren und sehr anfechtbaren Gründe die genannten Handlungen unerlaubt machten, müßte eben die Falschheit des Probabilismus und die Richtigkeit des Probabiliorismus oder des in diesem Punkte ihm gleichen Aequiprobabilismus schon bewiesen sein. Und doch handelt es sich hier gerade um den Nachweis der Unrichtigkeit des erstern und der Richtigkeit des zweiten Systems. Dieser Nachweis durch das in Rede stehende Argument Wouters wäre also in Wirklichkeit die reinste petitio principii.

und Wouters würde damit in den Fehler gegen die Logik fallen, den er nicht selten, wiewohl mit Unrecht, seinen Gegnern vorwirft.

Eine solche petitio principii findet er unter anderem S. 120 in dem Beweise des Rezensenten zugunsten des Probabilismus aus dem Mangel der genügenden Promulgation. Rezensent geht nämlich so voran: Ein nicht genügend promulgiertes Gesetz verpflichtet nicht. Nun aber ist ein Gesetz, dessen Existenz durch triftige Gründe bestritten wird, nicht genügend promulgiert. Also verpflichtet ein durch triftige (probable) Gründe bestrittenes Gesetz nicht. Den Obersatz nehmen alle an, auch Wouters; den Untersatz beweise ich. Und das soll petitio principii sein, d. h. ich soll etwas als bewiesen unterstellen, was eben zu beweisen ist!

Will also Wouters jenen Beweis zugunsten des Probabilismus anfechten, dann muß er den Beweis des Untersatzes widerlegen, nicht aber von petitio principii sprechen.

Eine Widerlegung des Untersatzes wird in der Tat versucht bei dem andern Beweise zugunsten des Probabilismus, der aus der unüberwindlichen Unkenntnis des Gesetzes hergeleitet wird. Allein es gelingt nur dadurch, daß Wouters sich im Gegensatz zum heiligen Thomas setzt oder diesen die opinio zur scientia rechnen läßt, was der heilige Alphons, wie oben schon bemerkt ist, als eine bis da unerhörte Neuerung bezeichnet.

Freilich versucht Wouters noch eine andere Widerlegung des Beweises aus der unüberwindlichen Unkenntnis des Gesetzes auf indirektem Wege durch Umkehr des ganzen Beweisganges gegen die Freiheit, indem er sagt (S 1 1), man könne ebensogut behaupten: solange ein triftiger Grund gegen die Freiheit vom Gesetze vorliege, sei man in unüberwindlicher Unkenntnis der Freiheit; eine solche ungekannte Freiheit sei aber keine Freiheit: also bestehe diese gegenüber einem wahrscheinlichen Gesetze nicht. Allein dieser Einwurf und diese Beweisführung kann dem Verfasser der Broschüre schwerlich ernst gemeint sein, sonst sägt er sich selber den einzigen Ast ab, auf welchen er sein System des Aequiprobabilismus setzt. Als einzigen inneren Beweis für die Haltbarkeit des Aequiprobabilismus nämlich führt er S. 146 den Besitztitel der Freiheit vor dem des Gesetzes an. Und doch leugnet er diesen in der obigen Widerlegung des Probabilismus; denn er fordert ebenso den positiven Beweis der Freiheit, um nicht verpflichtet zu sein, als der Beweis des Gesetzes gefordert wird, um verpflichtet zu sein. Allein es wird jeder Leser unschwer zugeben: Das Gesetz muß seine Existenz beweisen, wo sein Bestehen in Frage kommt, nicht die Freiheit! Sollte aber Wouters sagen, jene sogenannte retorsio argumenti und die Gleichstellung von Gesetz und Freiheit mache er nur im Sinne der Gegner; dann wird dadurch seine Lage nicht verbessert. Dann hat sein Argument nur Beweiskraft jenen Gegnern gegenüber, welche wirklich Gesetz und Freiheit gleichstellen. Daß dazu die Probabilisten gehören, wird Wouters selber nicht behaupten wollen. Und doch sollte und müßte die retorsio argumenti die Probabilisten treffen.

Aus dem Gesagten dürfte zur Genüge hervorgehen, ob und in wie weit der Zweck der Broschüre erreicht ist, den Probabilismus zu entkräften und den Nachweis zu führen, daß dessen Grundsätze aufgegeben werden müssen (S. 145). Statt zur Entkräftung dürfte die Schrift eher zur Bestärkung des Probabilismus dienen; denn die Schwächen der Angriffe können dem denkenden Leser nicht entgehen.

Uebrigens ist der praktische Unterschied zwischen der Handlungsnorm eines vernünftigen Probabilisten und der eines vernünftigen Aequiprobabilisten ein nicht nennenswerter. Der Probabilist läßt eine minus probabilis sententia zugunsten der Freiheit nicht mehr gelten, wenn sie durch das größere Gewicht der entgegengesetzten Meinung zu einer nicht mehr vere et solide probabilis geworden ist, und der Aequiprobabilist wird eine sententia minus probabilis, welche in Anbetracht aller Umstände noch vere et solide probabilis bleibt, nie eine sententia certe et notabiliter probabilis nennen, sondern nur dubie oder paullo minus probabilis und sie deshalb nach seinem System für praktisch be-

folgbar halten. So wenigstens der heilige Alphons. Bei dieser Sachlage ist es in der Tat nicht der Mühe wert, sich viel zu streiten um Probabilismus und Aequiprobabilismus. Die Zeit und die Kräfte können jedenfalls zu nützlicheren und notwendigeren Arbeiten verwendet werden.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

2) **Felix Molmann** oder: Das Leben und Wirken eines christlichen Mustererziehers vor hundert Jahren. Nebst Auszügen pädagogischer Lehren und Grundsätze aus dessen Tagebuche. Bearbeitet von Josef Pieper. Fünfte Auflage. Paderborn. 1908. Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. 68 S. 50 Pf. = 60 *h*.

Das Büchlein bringt im ersten Teil Molmanns Leben und Wirken. Eine edle, einfache Lehrergestalt mit tiefer Auffassung seines Berufes tritt vor uns auf: seine Beziehungen zu den Kindern, seinen Amtskollegen, zur Kirche, Familie . . . sind von den denkbar edelsten, durch und durch katholischen Grundsätzen getragen. „Die Kinder gehören dem Himmel an und sollen für denselben erzogen werden." „Was du bilden und erziehen willst, das werde zuerst selbst!" Das sind seine leitenden Sterne.

Der zweite Teil enthält Auszüge aus seinem pädagogischen Tagebuch.

Wie der erste Teil weniger durch große Ereignisse als durch die edlen und so wahren ausgeprägten Grundsätze interessiert, so auch der zweite, der für jeden Lehrer, namentlich der Kleinen, dem es an Muße fehlt, ausführliche Werke zu lesen, eine unschätzbare Quelle von Anregungen und sicherer Führung bietet. Wirklich ein kostbares Büchlein für jeden Erzieher. Hozy.

3) **Gebt mir große Gedanken!** Ein Buch für die Krisen des Lebens. Von Franz X. Kerer. Zweite verbesserte Auflage. Regensburg. 1908. Manz. 8°. VIII u. 152 S. Brosch. M. 1.20 = *K* 1.44.

Wem wären heute nicht große Gedanken eine Notwendigkeit! Der Jugend, daß sie nicht in die seichte, unchristliche Weltanschauung verfalle, den Eltern, Lehrern und Erziehern, die der Jugend mit Rat und Tat beistehen und sie hinüberheben sollen über die Krisen des Lebens. Dem Seelsorger der heutigen Zeit tun namentlich große Gedanken not, daß er in seiner Arbeit, die scheinbar oft wenig gelohnt ist, nicht die Arbeitsfreude verliere. Daher ist das Büchlein in den Händen junger Leute, die vor der Berufswahl stehen, der Eltern, Erzieher und Seelsorger gerne zu sehen. Wir würden nach Lesung des Büchleins mit großen Gedanken bestärkt, auch sagen, was Kaiser Wilhelm I. am Sterbebette sagte: „Wir haben keine Zeit, müde zu sein" und mit einem römischen Kaiser rufen: „Laboremus!" F. K.

4) **Die Macht der Persönlichkeit im Priesterwirken.** Von Franz X. Kerer, Pfarrer in Langengeisling. Zweite Auflage, 3. und 4. Tausend. Regensburg. Manz. VIII u. 114 S. M. 1.— = *K* 1.20.

Dieses für Priester und Priesteramtskandidaten besonders empfehlenswerte Büchlein betont die Notwendigkeit und Wirksamkeit der Güte und Menschenfreundlichkeit im seelsorglichen Wirken. Der Verfasser versteht es mit Texten der Heiligen Schrift, der heiligen Kirchenväter, geistlicher und weltlicher Dichter und Schriftsteller immer wieder die geheime Kraft der Güte in allen Zweigen der Seelsorge zu beweisen. Nach Lesung dieses Büchleins findet mancher Seelsorgspriester vielleicht einen „error corrigendus". Was er früher als heiligen Zorn und Eifer ansah, wird er als ungeordnete Leidenschaftlichkeit, Egoismus, Eigendünkel verwerfen und ferner nach dem Muster des „guten Hirten" seine Herde führen. F. K.

5) **Predigt-Entwürfe für das katholische Kirchenjahr.** Von Josef Schuen. I. Band. 2. Teil. Dritte vermehrte Auflage.

Paderborn. 1907. Verlag von Ferdinand Schöningh. 328 S. Brosch. *K* 2.64.

Schuens Predigten erfreuen sich allüberall des besten Rufes. Der vorliegende Band enthält Entwürfe für die Festtage der Heiligen, für die Fastenzeit und verschiedene Anlässe. Besondere Erwähnung verdienen die 50 Predigten für die verschiedensten Heiligenfeste, welche vielen Predigern ein willkommener Behelf sein werden.
W. Sch.

6 **Der Weg zur Erkenntnis des Wahren.** Von J. Balmes. Frei nach dem Spanischen und mit einem Anhang versehen von Theodor M. Rißl Dritte Auflage, aufs neue durchgesehen von Dr. Vermeulen. Regensburg. 1896. Nationale Verlagsbuchhandlung (früher G. J. Manz). XXXII u. 561 S. Gr. 8⁰. Brosch. M. 4.— = *K* 4.80.

„Ein klarer, gesunder Verstand, tiefe Menschenkenntnis, die innerste Ueberzeugung von der Wahrheit des Christentums, eine durch ernste und umfassende Studien erlangte Uebung im Denken, Ruhe des Herzens, Heiterkeit des Geistes, Schweigen der Leidenschaften — diese Eigenschaften durchwehen alle Gedanken des spanischen Philosophen". Vorwort S. XII.

„Vorliegendes Buch dürfte sich zunächst für solche eignen, die sich für eine einfache, gesunde, praktische Lebensphilosophie interessieren. l. c. S. IV.

Um die Vortrefflichkeit und Ueberfülle des genannten Werkes zu zeigen, seien einige Kapitel und Paragraphe angeführt.

„Aufmerksamkeit. Berufswahl. Möglichkeit. Logik im Einklang mit der Liebe: Prüfung des Grundsatzes: Glaube das Schlimme und du wirst dich nicht täuschen. Zeitungen. Geschichte: einige Regeln, deren man sich beim Studium der Geschichte bedienen soll."

Eine großartige Abhandlung, der Glanzpunkt des ganzen Werkes ist das XXI. Kap. Religion: Anhang: die Fundamentalwahrheiten der Religion aus der Vernunft bewiesen. Dieses Kapitel ist eine Fundgrube für apologetische Predigten und Vorträge.

Der ergänzende Anhang XXIII. Kap. „Der Staat", stellt sich dem Vorausgehenden würdig zur Seite.

Was dem Werke fehlt, ist ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis. Bei dieser Ueberfülle des Stoffes wäre ein solches von großem Vorteile.

Wer ein Buch wünscht, das ihm auf die verschiedensten Fragen Antwort gibt: wer ein Buch wünscht, das ihm eine allseits gediegene Lebensphilosophie bietet: wer ein Buch wünscht, das ihm verhilft, nicht nur ein guter Theologe, sondern auch ein praktischer Philosoph zu werden, der greife zu obgenanntem Werke.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll Ord. Cap.

C) Ausländische Literatur.

Ueber die französische Literatur im Jahre 1907.

Lepin (M.). Evangiles canoniques et évangiles apocryphes. Kanonische Evangelien und apokryphe Evangelien. Paris. Blond & Cie. 8⁰. 128 S.

Eine kleine, aber höchst interessante Schrift! Neben den vier Evangelien, welche von der Kirche als von Gott inspirierte immer angesehen wurden, gab es noch eine größere Anzahl Schriften, die sich den Titel Evangelien anmaßten, deren Inhalt mehr legendenhaft, ja fabelhaft war. Die heutige Kritik kennt 27 von dieser Art. Zwölf von ihnen tragen eigentlich nur den Namen und enthalten nichts Evangelisches. Es bleiben somit noch etwa 15, welche einige Beachtung verdienen. Auch von diesen gibt es nur sechs, von denen man den Text kennt Die Zeit ihrer Abfassung fällt in das 4. und 5. Jahrhundert. Einzelne Teile

derselben mögen aus einer früheren Zeit stammen. M. Lepin prüfte genau die Beziehungen der apokryphen Evangelien zu den kanonischen und er weist nach, daß sie Produkte der Phantasie seien und den Stempel der Unwahrheit an der Stirne tragen.

Die apokryphen Evangelien, deren Text wir nicht mehr haben oder nur noch Fragmente von demselben, stammen aus der Mitte oder aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts. Auch bei ihnen spielt die Phantasie eine große Rolle, zudem sind sie tendenziös gefärbt. M. Lepin schenkt dann noch besondere Aufmerksamkeit dem Evangelium der Aegypter und dem der Hebräer, welche von Schriftstellern des 3. und 4. Jahrhunderts zitiert werden; diese mögen aus dem 2. Jahrhunderte stammen. Das Evangelium der Aegypter ist häretischen Ursprungs; das der Hebräer lehnt sich an Matthäus an, allein mit vielen Lücken und noch häufiger mit Zutaten. Der Verfasser schließt mit dem Gedanken, man könne der Kirche nicht genug danken, daß sie all diese traurigen Auswüchse, wie es die apokryphen Evangelien offenbar sind, sogleich abwies und als unecht verurteilte.

Leroy (P. Hippolythe S. J.). Leçons d'Ecriture sainte: Jésus Christ, sa vie, son temps. (Vorträge über die Heilige Schrift: **Christus, sein Leben und seine Zeit.) Paris, Beauchesne. 12⁰. 18 Bde., jeder zirka 350 S.**

P. Leroy hat einen Teil dieser Vorträge in Paris gehalten; den andern Teil hielt er, da die Jesuiten von Paris ausgewiesen wurden, in Brüssel. Die große Zuhörerschaft, welche in beiden Städten auf sein beredtes Wort lauschten, wäre schon ein hinreichender Beweis für die Vortrefflichkeit dieses bändereichen Werkes. Nebst anderen Vorzügen wird allgemein gelobt, daß der Verfasser es verstanden habe, alle exegetischen Fragen, welche gegenwärtig ventiliert werden sowie auch die wichtigsten Fragen des sozialen Lebens der Gegenwart herbeizuziehen und an der Hand der Heiligen Schrift dieselben gründlich und klar zu lösen. Das Werk ist daher ganz besonders aktuell und zeitgemäß. Für Prediger und Konferenzredner wird es dadurch noch verwendbarer, daß ihm reichhaltige Sach- und Personenregister beigegeben sind.

Grat (R. S. J.). La Théologie de St. Paul. Première partie. (Die Theologie des heiligen Paulus. Erster Teil.) **Paris, Beauchesne. 8⁰. II. 640 S.**

Der bescheidene Verfasser nennt seine Arbeit nur einen Versuch; in Wirklichkeit aber übergibt er seinen Lesern ein schönes großes Buch, reich an Inhalt, die Frucht vieler, gründlicher Studien. Wohl selten sind die Schriften des heiligen Paulus so eingehend und so scharfsinnig durchforscht worden. Der angekündigte erste Teil enthält zwei Kapitel Einleitung. Das erste handelt von der Methode, von der biblischen Theologie überhaupt, vom gegenwärtigen Stadium der Kritik, von den Schriften des heiligen Paulus, von den wichtigsten Zeitpunkten im Leben des heiligen Paulus und von der Reihenfolge seiner Briefe. Das zweite Kapitel handelt von der Abstammung des heiligen Paulus, seiner rabbinischen Erziehung, von der Erscheinung Christi auf dem Wege nach Damaskus, von dem Fortschreiten der Offenbarung bei der eifrigen Betrachtung und der Erleuchtung von oben. Das Werk selbst enthält sodann sechs Bücher. Das erste Buch zeigt uns den heiligen Paulus als den Apostel der Heiden und bespricht die damit verknüpften Fragen; es enthält ferner seine in den Akten der Apostel enthaltenen Predigten und seine Briefe an die Thessalonizenser. Das zweite Buch versetzt uns nach Korinth. Wir erfahren in der Besprechung der zwei Briefe an die Korinther die wichtigen Fragen, welche damals die Christen in Korinth beschäftigten und die Lösung derselben durch den heiligen Paulus. Das dritte Buch handelt vom Brief an die Galater und den Brief an die Römer. Das vierte Buch enthält die Briefe, welche der heilige Paulus in der Gefangenschaft schrieb, das fünfte die Pastoralbriefe und das sechste den

Brief an die Hebräer. Ueberall werden die historischen und exegetischen Fragen, wozu der Text Anlaß bietet, besprochen und gelöst. Endlich enthält ein Anhang (40 S.) eine kurze Analyse aller Briefe.

Der Verfasser ist in den Geist des Apostels tief eingedrungen; er hat sich ganz in ihn hineingelebt. Dadurch ist die Arbeit für jedermann höchst interessant.

d'Hulst (L. Msgr.). Nouveaux mélanges oratoires. Sermons et Allocutions de circonstances. Neue Sammlung verschiedener Reden. Gelegenheits-Reden und -Ansprachen. Paris, Poussielgue. 8°. VII. 564 S.

Diese Reden zeichnen sich wie alles, was der mit Recht berühmte Verfasser geschrieben hat, durch tiefe, geistreiche Gedanken aus, sowie durch scharfe, streng-logische Beweisführung und durch schwungvolle schöne Sprache. Msgr. d'Hulst ist die Grundlage der Pflichten, eine göttliche, Gott selbst. Für Gott sind wir in dieser Welt, ihm, dem Allmächtigen, müssen wir jederzeit dienen und zwar dadurch, daß wir seine Gebote beobachten. Das Vorhandensein des Gewissens bedarf keines Beweises: es macht sich selbst geltend. Diese innere Stimme ist unabhängig im Loben und Strafen meiner Gedanken, Worte und Werke. Sie sagt mir: du hast gut getan, wenn alle Menschen mich tadeln, und umgekehrt macht es mir Vorwürfe, wenn ich gefehlt habe, unbekümmert um das Lob der Menschen. Nicht ich bin Herr über das Gewissen, sondern das Gewissen ist Herr über mich: Es vertritt denjenigen, der das substantielle, lebende Gute ist. Durch dasselbe werden mir Pflichten auferlegt und es wacht als Zeuge darüber, ob ich sie erfülle oder nicht. Das Gewissen wird mich auch einst zur Belohnung oder Bestrafung dem höchsten Richter vorführen. Man versuche einmal das Gewissen zu erklären, wenn es keinen Gott gibt. Ohne Gott ist das Gewissen nur ein soziales Vorurteil, eine ererbte Angewöhnung u. s. w. u. s. w.

Lavrand (H.). La Suggestion et les guérisons de Lourdes. (Die Suggestion und die Heilungen von Lourdes.) Paris, Blond. (Collection Science et Réligion).

Man hat vielleicht früher bei Heilungen von Krankheiten der Suggestion zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Jetzt dürfte ihr zu große Wirksamkeit zugeschrieben werden. So werden die wunderbaren Heilungen, welche in Lourdes geschehen, gerne als Erfolge der Suggestion hingestellt. Der Verfasser dieser Schrift, Dr. Lavrand, ein sehr angesehener Arzt, hat sich daher große Verdienste erworben, daß er hierüber einen wissenschaftlichen, gründlichen Aufschluß gibt. Er sagt, die Suggestion wirke am ehesten mit Erfolg bei nervösen Leiden, aber auch dann nicht immer und sehr selten plötzlich. Wo aber ein organischer Fehler, eine Aenderung der Zellen, ein Geschwür, ein Bruch u. s. w. vorhanden ist, da sei jede Wirksamkeit der Suggestion ausgeschlossen.

Nun aber, sagt M. Lavrand, werden in Lourdes über Nervenleidende und alle, bei denen eine Suggestion möglich wäre, keine Urteile abgegeben. Es kommen nur organische Fehler oder Verletzungen, Wunden, Geschwüre, tuberkulose Leiden u. s. w. in Betracht. Die Geheilten sind oft ganz kleine Kinder, bei denen von Suggestion noch keine Rede sein kann; nicht selten sind die Geheilten Ungläubige oder ganz resignierte, d. h. solche, welche sich in ihren unheilbaren Zustand ergeben, ferner auch solche, die an der Heilung verzweifeln. Wohl zu bemerken ist, daß das Gebet der Flehenden immer ein bedingtes ist: „Herr, wenn du willst, kannst du mich heilen (kannst du mir helfen)."

Schmidt (Ch.) Les Sources de l'histoire de France depuis 1789 aux archives nationales. (Die Quellen der Geschichte Frankreichs seit dem Jahre 1789 in den National-Archiven.) Paris, Champion. 8°. 288 S.

Für Geschichtsforscher ist dieses Werk von großer Bedeutung. Es ist sozusagen ein Inventar über alles, was in den Staatsarchiven über die an Er-

eignissen so reiche und so wichtige Zeit sich vorfindet. Man spendet dem Verfasser allgemein Lob und Dank.

Vandal (A.) l'Avènement de Bonaparte. (Das Emporkommen Bonapartes.) Paris, Blond. 2. Bd. 8 . 540 S.

Im ersten Bande, den wir besprochen haben, schildert der ebenso sachkundige als sprachgewandte Verfasser das Emporsteigen Napoleons bis zur Würde des ersten Konsuls. Dasselbe ist ein in der Geschichte unerhörtes. Napoleons Siegeslauf in Oberitalien übertrifft schon deshalb alles früher Geschehene, weil er sich zuerst eine Armee schaffen, sie kleiden, ausrüsten und besolden mußte. Ebenso staunenswert ist sein Wirken als Konsul, sein weiteres Emporsteigen. Frankreich glich damals einer Wildnis; alle Bande der Gesellschaft waren gelöst, der Kredit des Landes zerstört, nirgends Ordnung, Sicherheit. Dazu kamen noch Schwierigkeiten von allen Seiten. Die Jakobiner knirschten vor Wut, schmiedeten Komplotte, die Generäle und hohen Beamten waren eifersüchtig, die Bourbonen und der Adel suchten bald durch Schmeicheleien und Versprechungen ihn für sich zu gewinnen, bald durch Drohungen ihm Furcht einzuflößen. Gesetze gab es sozusagen keine mehr. Dazu kam noch das Grollen und Drohen der feindlichen Mächte. Wie der Konsul Napoleon alle diese Hindernisse überwand, wie er die Ordnung herstellte, dem Lande eine musterhafte Verwaltung gab, den Kredit des Landes hob, wie er Gesetze erließ und sammelte (Code Napoléon, der bei all seinen Fehlern dennoch von allen Juristen bewundert wird), wie er die Kerker, in denen Tausende unschuldig schmachteten, öffnete, die Verbannten zur Rückkehr einlud und wie er die religiösen Verhältnisse ordnete: das alles führt uns der Verfasser anschaulich vor Augen.

Der Verfasser ist jedoch nicht blind an seinem Helden; er tadelt strenge dessen persönliche Fehler und Maßnahmen, die der Klugheit oder der Moral nicht entsprachen. Besonders macht er auf die Selbstüberschätzung, allerdings eine erklärliche Folge seines außerordentlichen Glückes, aufmerksam, welche auch die eigentliche Ursache des so fürchterlichen Sturzes war.

Monnier (Philippe). Vénise au XVIII siècle. (Venedig im 18. Jahrhundert.) Paris, Perrin. 8⁰. 412 S.

Wer hört nicht gern von Venedig erzählen, der Stadt, einzig in ihrer Art, der einst so reichen, so stolzen Republik, um deren Freundschaft sich Könige, Kaiser und Päpste bewarben? Der Verfasser (M. Monnier) dieser Schrift schildert uns sehr anschaulich, auf gleichzeitige Schriftsteller gestützt, das Leben in der Lagunenstadt im 18. Jahrhundert, am Ende seiner politischen Existenz als Republik und schließlich den Untergang der alten Herrlichkeit. Im allgemeinen herrschte in Venedig in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts große Leichtfertigkeit und eine unbegreifliche Sorglosigkeit. Um uns die Venetianer jener Zeit in ihrem Tun und Lassen zu zeigen, führt der Verfasser uns auf die öffentlichen Plätze, in die Theater, Kasinos, Caféhäuser, in die Wohnungen der Aristokraten, der Reichen, der Handwerker, der Armen. Ueberall herrscht Leichtsinn, Sorglosigkeit, Genuß- und Vergnügungssucht. Den Höhepunkt des damaligen Lebens finden wir in den Freuden des Karnevals. Venedigs Karneval war in ganz Europa berühmt und lockte immer eine große Menge Schaulustiger und Genußsüchtiger aus allen Ländern herbei.

Einen größeren Teil seines Werkes -- wohl den besten und verdienstvollsten widmet der Verfasser den damaligen Künstlern, Gelehrten und Dichtern. Ueber die Politik, die damaligen Staatsmänner und Beamten erhalten wir leider zu wenig Aufschluß. Man begreift immer noch nicht, wie die früher so patriotischen und tapfern Venetianer, ohne Schwertstreich, ruhmlos sich unterwarfen Wohl wären sie Napoleon unterlegen, aber doch, wie Helden unterliegen.

Hoffmann (Charles). L'Alsace au XVIIIème siècle. (Elsaß im 18. Jahrhundert.) Colmar, Hoffel. 8⁰. 2 Bde. XII, 728 und 869 S.

Es ist ein vom Abbé Ch. Hoffmann bei seinem Tode hinterlassenes Werk. Hoffmann galt als vorzüglicher Historiker. Seine Heimat „Elsaß“ lag ihm besonders am Herzen. Er kannte es und dessen Geschichte wie kaum ein zweiter. Da diese von ihm hinterlassene Arbeit in jeder Beziehung ein bedeutendes wichtiges Werk ist, hat H. Ingold, der in gewisser Beziehung der Nachfolger Hoffmanns ist, nämlich als Geschichtsforscher des Elsaßes, um welches er sich auch schon große Verdienste erworben hat, sehr gut getan, diese vortreffliche Arbeit dem Vergessen zu entziehen und sie zu veröffentlichen.

Ch. Hoffmann lebte für sein Elsaß; mit Begeisterung hing er an demselben. Alles, was dieses schöne Land betraf, war ihm wichtig. Herz und Geist sprechen daher zugleich aus seinen Arbeiten. Der Verfasser schildert uns sein Elsaß im 18. Jahrhundert und zwar in sozialer, ökonomischer, politischer und religiöser Beziehung. Er bespricht die Verhältnisse der verschiedenen Stände, des Adels, des sogenannten dritten Standes (der Bürger), der landwirtschaftlichen Bevölkerung und die des Handels und der Industrie. Er gibt ferner Bericht über das Schulwesen, über die charitativen Werke, über das Gerichtswesen und über die Steuern und Abgaben. Um in all diesen Sachen genauen und zuverlässigen Aufschluß geben zu können, bedurfte es einer ganz außerordentlichen Arbeit. Der Verfasser hat wirklich keine Mühe, keinen Zeitaufwand gescheut, um alle Archive und Bibliotheken, sowohl die öffentlichen, als die der Familien zu durchforschen.

Targes (Albert). La crise de la certitude. Etudes sur la base de la connaissance et de la croyance. (Die Krisis [das Entscheidende und Maßgebende] der Gewißheit. Studien über die Grundlage der Kenntnis und des Glaubens.) Paris, Berche et Trabies. 8°. 396 S.

Eine bedeutende philosophische Arbeit! Sie bildet den Schluß — es ist dies der neunte Band — zu den philosophischen Studien des A. Targes. Vierzig Jahre hat der Verfasser unermüdlich an seinem Werke gearbeitet. Sein Hauptzweck war, die Theorien des großen Aristoteles und die des heiligen Thomas von Aquin mit der Wissenschaft in Uebereinstimmung zu bringen und dadurch zu bewirken, daß diese zwei Koriphäen der Philosophie zahlreichere Verehrer, einen größeren Leserkreis erhalten. Der Verfasser hat in der Tat seinen Zweck erreicht. Sogar die französische Akademie hat dem Werke großes Lob gespendet. Papst Leo XIII. hat für die bei seinen Lebzeiten veröffentlichten Bände dem Verfasser seine Glückwünsche ausgesprochen und ihn gelobt, daß er sich Mühe gebe, die alten Philosophen (Aristoteles und Thomas) wieder zu Ehren zu bringen und ihre Uebereinstimmung mit der wahren Wissenschaft zu zeigen.

Der Inhalt des neunten Bandes ist folgender: Zuerst wird die Natur (das Wesen) der Gewißheit näher bestimmt und der Kantsche sowie der neue Kritizismus widerlegt. In sechs Kapiteln werden sodann die Kriterien und die Quellen der Gewißheit besprochen: die Sinne, die Idee, das Urteil, die Schlußfolgerung, das Zeugnis Gottes. Hierauf handelt der Verfasser von den Versuchen, die Kriterien auf innere und äußere zurückzuführen. Im zehnten Kapitel wird die objektive Evidenz als höchster Grad (Motiv, Beweggrund) der Gewißheit aufgestellt. Im folgenden Kapitel wird gezeigt, wie eine gewisse Art Zweifel (fictio und bedingt) beim Forschen nach der Wahrheit nützlich sein könne. Im zwölften (letzten) Kapitel handelt es sich um die verschiedenen Methoden, welche bei der Mathematik, bei der Physik und bei der Moral zur Erlangung der Sicherheit und Gewißheit angewendet werden, und welchen Grad der Sicherheit diese Methoden erreichen. Wie leicht ersichtlich, ist dieses Buch nicht zum Zeitvertreib, zur Unterhaltung geschrieben. Es erfordert vielmehr ein ernstes Studium dann aber ist es sehr lehrreich.

Franklin (Alfred). La Civilité, l'Etiquette, la Mode, le Bonton du treizième au dixneuvième siècle. (Die

Höflichkeit, die Etiquette, die Mode, der gute Ton vom 13.—19. Jahrhundert) Paris, Emile Bovet. Erster Band. 8°. XXXIX, 315 S.

Der Verfasser dieses interessanten Werkes ist ein in Frankreich wohlbekannter und angesehener Kulturhistoriker. Das Werk ist auf mehrere Bände berechnet. Der erste schön ausgestattete ist der angekündigte. Das in demselben für uns bemerkenswerteste ist die Schilderung der Erziehung der Jugend. Die Kinder, auch die größeren und älteren, waren einer sehr strengen Disziplin unterworfen. Man verlangte einen unbedingten Gehorsam gegen alle Vorgesetzten. Die Kinder sollten dadurch schon frühzeitig zu festen Charakteren erzogen werden. Auf diese Weise sollten die jungen Leute schon bei Zeiten als brauchbare Mitglieder der Gesellschaft auftreten können; sie sollten die verschiedenen Schicksalsschläge, welche das Leben gewöhnlich mit sich bringt, männlich ertragen lernen. Ein Haupterziehungsmittel war in der Familie, in der Klosterschule, ja selbst auf den Universitäten — sit venia verbo — die Rute! Diese wurde gewissenhaft und unermüdlich angewendet bei Bürgerlichen, bei Adeligen, ja selbst bei Prinzen, bei Knaben und bei Mädchen. Niemand, der einen Fehler begangen hatte, wurde verschont, selbst der Dauphin (der Thronfolger) nicht. Die Tagebücher geben selbst die Umstände und die Zahl der Streiche an. Der Sohn des Königs Heinrich III. mußte schon mit zwei Jahren die Süßigkeit dieses Heilmittels und zwar auf Befehl des Vaters erfahren. Später erhielt er bei jedem Fehler eine neue Dosis dieser Medizin. Zuerst hatte die Gouvernante den Auftrag, sie zu verabreichen, später der Gouverneur. Am 14. Mai 1610 wurde Ludwig XIII., erst neun Jahre alt, als König proklamiert; 15 Tage später erhielt er noch eine ordentliche Anzahl Rutenstreiche, so daß er ausrief: „Ich wollte, man würde mir weniger Ehre erweisen, dafür mich mit der Rute verschonen."

(Anmerkung. In Böhmen züchtigte ein Vater seinen ungehorsamen Sprößling auf diese Weise. Ein Fremder, der hinzukam, mahnte den Vater, davon abzulassen und dem Jungen zu Herzen zu reden; durch das Herz werde jetzt die Jugend erzogen. Der Vater sagte, er sei auch dieser Ansicht, aber in dieser Gegend sei der nächste Weg zum Herzen durch die Hinterteile.)

Das Buch enthält viel Interessantes über die Reinlichkeit zu den verschiedenen Zeiten, über die Anforderungen an einen honnête homme, die Besuche, die Mode und über die Kleider (Hüte, Handschuhe, die Sacktücher u. s. w.), die Art zu grüßen, das Briefschreiben, die Spiele, die Bälle, über das Benehmen in der Kirche, die Krankenpflege, die Aerzte, die Beerdigungen, die Trauer, die Mahlzeiten u. s. w., alles nach den verschiedenen Zeiten.

Salzburg. J. Näf, Prof.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Franz Beringer S. J. in Rom.

I. **Die folgenden vier Stoßgebete** sind mit je 300 Tagen Ablaß bereichert worden, den man jedesmal gewinnen und auch den Seelen des Fegfeuers zuwenden kann.

1. Heiliges Herz Jesu, ich glaube an deine Liebe zu mir. — 29. Juli 1907.

2. Gelobt und gepriesen sei das heiligste Herz und das kostbare Blut Jesu im heiligsten Altarssakrament. — 25. August 1908.

3. Bonitatem et disciplinam te scientiam doce me, Domine, quia mandatis tuis credidi.

Güte, Zucht und Erkenntnis lehre mich, o Herr; denn auf deine Gebote setze ich mein Vertrauen.

Dieser Ablaß gilt für alle, welche die Jugend christlich unterrichten oder sich dazu vorbereiten. — 14. Mai 1908.

4. Te ergo quaesumus, animabus igne purgatorii detentis subveni, quas pretioso Sanguine redemisti.

Dich bitten wir also, komme den im Fegfeuer noch leidenden Seelen zu Hilfe, welche du mit deinem kostbaren Blute erlöset hast.

— 13. September 1908.

II. Weihe unserer Familie an das heiligste Herz Jesu.

Heiligstes Herz Jesu, du hast der seligen Margareta Maria deinen Wunsch kundgegeben, über die christlichen Familien zu herrschen; so kommen wir denn heute, um deine unbeschränkte Herrschaft über unsere Familie offen zu bekennen. Wir wollen fortan leben von deinem Leben; wir wollen bei uns jene Tugenden erblühen lassen, welchen du den Frieden hier auf Erden schon versprochen hast; wir wollen den Geist dieser Welt, über welchen du den Fluch ausgesprochen, weit von uns verbannen.

So herrsche denn über unseren Verstand durch die Einfalt des Glaubens; herrsche auch über unsere Herzen durch die Liebe, in der sie ohne Vorbehalt für dich brennen sollen und deren Glut wir durch den häufigen Empfang der heiligen Kommunion wach erhalten wollen.

Würdige dich, o göttliches Herz, bei unseren Versammlungen den Vorsitz zu führen, unsere geistigen und zeitlichen Unternehmungen zu segnen, unsere Sorgen zu zerstreuen, unsere Freuden zu heiligen und unsere Leiden zu lindern. Sollte jemals der eine oder andere von uns das Unglück haben, dich zu betrüben, so erinnere ihn daran, daß du, o Herz Jesu, gütig und barmherzig bist gegen den reuigen Sünder. Und wenn die Stunde der Trennung schlägt, wenn der Tod kommt und seine Trauer über uns ausbreitet, so wollen wir alle, sowohl die Dahinscheidenden, als auch die Zurückbleibenden deinen ewigen Ratschlüssen uns unterwerfen. Wir wollen uns mit dem Gedanken trösten, daß ein Tag kommen wird, an welchem unsere ganze Familie, im Himmel vereinigt, auf immer deine Herrlichkeit und deine Wohltaten wird preisen können.

Das unbefleckte Herz Mariä und der glorreiche Patriarch, der heilige Josef, mögen dir diese Weihe darbringen und alle Tage unseres Lebens uns daran erinnern. — Es lebe das Herz Jesu, unseres Königs und unseres Vaters.

Vollkommener Ablaß, zuwendbar, für alle Gläubigen, welche nach dem Empfang der heiligen Kommunion sich selbst und ihre Familie feierlich dem heiligsten Herzen Jesu weihen. Man gewinnt diesen Ablaß das erste Mal, wenn man diese Weihe vornimmt, und dann einmal in jedem Jahre, an dem Tage der feierlichen Erneuerung dieser Weihe. — Pius X., 19. Mai 1908.

III. Durch die apostolische Konstitution „Sapienti consilio“ vom 29. Juni 1908 ist eine Neuregelung der römischen Kongregationen und anderen Behörden der Kurie angeordnet worden. Demgemäß wird die bisherige Kongregation der Ablässe und heiligen Reliquien als besondere Kongregation nicht weiter bestehen. Während die auf die heiligen

Reliquien bezüglichen Fragen an die Ritenkongregation übergegangen sind, wurden alle Ablaßangelegenheiten, mögen sie die Lehre oder den Gebrauch der Ablässe betreffen, der Kongregation des heiligen Offiziums zugewiesen.

In einem weiteren durch den Kardinalstaatssekretär aus besonderem Auftrage des Papstes veröffentlichten Erlaß mit dem Titel „Ordo servandus" (Regolamento) vom 29. September 1908 heißt es, daß die Kongregation des heiligen Offiziums sich bezüglich der Ablässe an die von Papst Klemens IX. bei Einführung der Ablaßkongregation in der Konstitution „In ipsis" vom 6. Juli 1669 vorgelegten Normen halten wird, welche in voller Geltung bleiben. Ihre Aufgabe ist es also, Schwierigkeiten und Zweifel bezüglich der Ablässe zu lösen, so jedoch, daß sie in wichtigeren und schwierigeren Fragen den Rat des Papstes einholt; ferner soll sie etwaige Mißbräuche verbessern und abstellen mit Hintansetzung jeglicher gerichtlicher Formalität; die Anliegen aber, welche gerichtliches Vorgehen erheischen, an die bezüglichen Richter verweisen. Sie soll den Druck falscher, unechter und indiskreter Ablässe verbieten; die bereits gedruckten aber prüfen und untersuchen und dieselben, nachdem sie dem Papste Bericht erstattet, im Namen desselben verwerfen; in Bewilligung der Ablässe soll sie Mäßigung einhalten.

In Kraft bleibt auch die Verordnung des von Benedikt XIV. am 28. Januar 1756 gutgeheißenen und von Pius IX. am 14. April 1856 wiederum bestätigten Dekretes der Ablaßkongregation, daß nämlich alle, welche künftig allgemeine Ablaßbewilligungen erlangen, unter Strafe der Nichtigkeit der erwirkten Gnade gehalten sind, eine Abschrift dieser Bewilligungen bei der Sekretarie der nämlichen Kongregation vorzulegen.

Für die Ablaßangelegenheiten wird beim heiligen Offizium ein Protokollbuch bestimmt und ein gesondertes Archiv. Es werden auch ein höherer Beamter mit dem Titel Substitut und eigene Konsultoren sein.

Durch Breve werden die für immer bewilligten Ablässe ausgefertigt; ebenso die nur für eine bestimmte Zeit geltenden, wenn sie für eine ganze Diözese oder Provinz, für ein Land oder die ganze Kirche gegeben werden; desgleichen auch die für immer bewilligten Vollmachten, Andachtsgegenstände mit Ablässen zu versehen.

Erlässe und Bestimmungen römischer Kongregationen.

Zusammengestellt von D. Bruno Albers O. S. B. in Monte Cassino (Italien).

Tabernakeltür. In Amerika wird von der Raureald ecclesiastical art Mfg. C eine Tabernakeltür halbkreisförmig und ohne Türhaken hergestellt, so daß ein eigener Mechanismus erlaubt, die halbkreisförmige Tür zu öffnen und zu schließen. Als man in Rom anfrug, ob diese Tabernakeltür von den Diözesanobern empfohlen werden dürfe, antwortete man, die Sache sei der Klugheit und Verantwortung eben dieser Oberen zu überlassen. Eine neue Anfrage erfolgte nun von dem hochwürdigsten Herrn Bischof A. Schinner,

und darauf erfolgte die Antwort: Im gegenwärtigen Falle seien keine Bedenken zu erheben, im übrigen solle der Bischof entscheiden.[1])

(S. Rit. Congreg. d. d. 8 Maii 1908.)

Altar in Begräbniskapellen. Auf eine erneute Anfrage, wie weit der Altar von der Gruft entfernt sein müsse, wiederholte die Ritenkongregation das Dekret (Romana 12 Jan. 1899) Nr. 3944, ad II, daß der Altar von der Gruft 3 Ellen also zirka 1 Meter entfernt sein müsse und daß diese Entfernung genüge. Es sei nicht notwendig, daß der Altar ein altare fixum sei, doch müsse er an einer Stelle der Kapelle beständig aufgestellt werden. (S. Rit. Congreg. d. d. 19 Junii 1908.)

Ehegelöbnisse. Das neue Dekret „Ne temere" hat Anlaß zu einer Reihe von Zweifeln gegeben, und wurden deshalb eine Anzahl von Anfragen an die Konzilskongregation gerichtet, welche wir nachstehend vollständig mitteilen.

1. Ist es nötig, daß zur Giltigkeit der Eheverlöbnisse der schriftliche Kontrakt von dem Brautpaare von beiden Zeugen mit dem Ordinarius oder dem Pfarrer unterschrieben wird, oder genügt es, daß der Kontrakt von dem einem Teile mit dem Pfarrer und zwei Zeugen unterschrieben wird und daß dieser so unterschriebene Kontrakt dem anderen Teile zugesandt wird, der ihn dann ebenfalls mit dem Pfarrer und zwei Zeugen unterschreibt?

Antwort: Beide Brautleute müssen in Gegenwart des Pfarrers und zweier Zeugen den Ehekontrakt unterschreiben.

2. Ist zur Giltigkeit des Kontraktes erforderlich, daß demselben das Datum, Jahr und Tag, beigefügt werde?

Antwort: Ja.

3. Ist auch für giltige Eingehung der Mischehen (matrimonia mixta) der Konsens schriftlich von beiden Brautleuten vor dem Ordinarius oder dem Pfarrer abzugeben?

Antwort: Ja, und hinsichtlich der Erlaubtheit der Eingehung der Verlöbnisse bleiben alle diesbezüglichen Bestimmungen des heiligen Stuhles bestehen.

4. Ob zur giltigen und erlaubten Assistenz bei Eheschließung nach Norm des Art. VI des Dekretes immer eine spezielle Delegation gefordert werde, oder ob eine generelle genüge?

Antwort: Hinsichtlich der Delegation sei nichts geändert, es sei denn die Notwendigkeit gegeben, dieselbe einem bestimmten Priester ausschließlich zu geben, dieselbe sei auf das Territorium des Delegierenden beschränkt.

5. Ob in abgelegenen Gegenden, in welche der Missionär einmal monatlich kommt, — in welchen aber die Brautleute, wenn es gewünscht wird, entweder ihn oder einen anderen Missionär, der Pfarrer sei im Sinne des angezogenen Dekretes, ohne große Schwierigkeit aufsuchen könnten —

---

[1]) Die Art und Weise wie die Tabernakeltür sich bewegt ist nicht deutlich aus der Anfrage ersichtlich, ich setze zum weiteren Verständnis die lateinische Anfrage her: an satisfaciat regulis liturgicis descripta forma ostii semicircularis, quod globulis impositum sine cardinibus (aperiendo et claudendo) volvitur?

die ohne Gegenwart des Pfarrers oder des Missionärs eingegangenen Ehen als giltig angesehen werden dürften?

Antwort: Nein.

6. Ob infolge eines ganz kurzen, unerwarteten und den Gläubigen völlig unbekannten Durchgang der Gegend, aus welcher der Missionär schon seit einem Monat entfernt ist, jene Lage der Dinge als unterbrochen angesehen sei, von welcher der Art. VIII des Dekretes spricht?

Antwort: Nein.

(Die beiden letzten Anfragen betreffen gewisse Verhältnisse in China und in Ostindien.) (S. Congegr. d. d. 27 Julii 1908.)

Ueber den Propheten Isaias. Der Bibelkommission sind die folgenden Fragen über den Propheten Isaias und seine Schriften vorgelegt und wie nachfolgend beantwortet worden.

1. Sind die Weissagungen, welche im Propheten Isaias — und stellenweise in dessen Schriften — gelesen werden, keine wahren Weissagungen, sondern nach dem Eintreffen erdichtete Erzählungen, oder wenn vor dem Eintreffen angekündigt, doch so aufzufassen, daß der Prophet dieselben nicht aus übernatürlicher Offenbarung Gottes habe, sondern aus den Ereignissen mit seinem Scharfsinn voraussehend zusammengesetzt habe, und kann dies gelehrt werdeu? Antwort: Nein.

2. Kann die Meinung gehalten werden, welche lehrt, daß Isaias und die anderen Propheten ihre Weissagungen nur über das herausgegeben haben, was recht bald eintreffen mußte mit der anderen Meinung, welche auch die gemeinsame der heiligen Väter ist, in Einklang gebracht werden, daß die Propheten Weissagungen über den Messias und die letzten Dinge vorausgesagt haben? Antwort: Nein.

3. Kann die Meinung zugelassen werden, daß der 2. Teil des Buches Isaias (cap. XL—XLVI), in dem der Seher nicht seine Zeitgenossen, sondern die Juden im Babylonischen Exil weilend anredet und tröstet, nicht den schon längst gestorbenen Isaias, sondern einen anderen unbekannten im Exil lebenden Seher, zum Verfasser habe? Antwort: Nein.

4. Sind die philologischen Gründe derart, daß durch sie die Mehrheit der Verfasser des Buches Isaias zwingend dargetan wird und deshalb eine Mehrzahl der Verfasser angenommen werden muß? Antwort: Nein.

5. Gibt es überhaupt stichhaltige Gründe, welche überzeugend darlegen, daß das Buch Isaias mehrere Verfasser habe? Antwort: Nein.

(Ex. Commiss. Biblica Romae 29 Junii 1908.)

Kirchliche Zeitläufe.

Von Professor Dr. M. Hiptmair.

Die bosnische Frage und die Konfessionen. Haltung der serbischen Kirche. Katholische Fürsten dürfen Rom nicht besuchen. Der deutsche Hochschullehrertag in Jena und die Freiheit. Der eucharistische Kongreß in London.

Die Einverleibung Bosniens und der Herzegowina in die österreichisch-ungarische Monarchie beschäftigt jetzt die ganze alte Welt,

und wenn es auch in erster Linie die politische Seite dieser Tat der Staatsmänner Oesterreich-Ungarns ist, welche alles in Bewegung setzt und in Atem hält, so zeigt sich doch sehr deutlich schon, daß dabei auch die konfessionelle oder religiöse Frage als Gewicht in die Wagschale geworfen wird. In Bosnien und der Herzegowina leben vorzugsweise drei konfessionelle Gruppen: Die Mohammedaner (zirka 560.000), die griechisch-orientalischen Serben (zirka 700.000) und die Katholiken (zirka 350.000), die hauptsächlich der kroatischen Nationalität angehören. Bald nach der Okkupation dieser Länder sagte uns ein Kenner der dortigen Verhältnisse, daß der Serbe allein der Feind bleiben werde, und die Entwicklung der Dinge scheint ihm recht zu geben. Die großserbische Propaganda stand schon im Begriffe, die Früchte der dreißigjährigen Kulturarbeit der Habsburger Monarchie zu pflücken und ein schismatisches Großserbien zu errichten. Die internationale Freimaurerei lieh diesem Bestreben ihre mächtige Unterstützung und jetzt, nachdem Oesterreich den Fuß auf das Haupt des Drachen gesetzt, zeigt die tolle Wut der Serben, wie nahe man bereits am Ziele zu sein hoffte. Die Verwaltung trat niemals weder den Serben, noch den Mohammedanern in nationaler oder religiöser Hinsicht nahe, sie bevorzugte in keiner Weise die Katholiken. Gerade von katholischer Seite konnten die berechtigsten Klagen erhoben werden wegen mancherlei Hindernisse, die ihr von der Verwaltung geschaffen wurden. Trotzdem wurden die Serben nicht gewonnen, sondern setzten ihre Konspiration gegen die Monarchie fort. Sie benützten fleißig die Kirchen- und Schulautonomie zur Förderung ihrer politischen Ziele und machten Kirchen und Schulen zu rein politischen Agitationslokalen, wodurch der Einfluß auf die Volksmassen gewaltig gesteigert worden ist.

Wenn seit 1878 die Zahl der Katholiken und der katholischen Anstalten zugenommen hat, so ist das auf Rechnung der Freizügigkeit, der Einwanderung und der Verwaltung zu setzen, durchaus aber nicht der systematischen Nachhilfe des Staates und der Proselytenmacherei, wie „Die Chr. Welt“ meinte. Sie hat denn auch sofort diese Behauptung in der folgenden Nummer wieder zurücknehmen müssen, indem sie einer Zuschrift Raum zu geben hatte, in der es heißt: „Von einer systematischen Katholisierung Bosniens durch die Regierungsbehörden kann in der Tat nicht die Rede sein. Bosnien ist bisher von Oesterreich-Ungarn, nicht von Oesterreich allein verwaltet worden, und das Mitreden der transleithanischen Reichshälfte kam einer paritätischen Behandlung aller Religionen im Okkupationsgebiet zu gut. Auch die Moslims und die Orientalisch-Orthodoxen („Serben“) haben in ihrer kirchlichen Organisation solche Fortschritte gemacht, wie sie den Katholiken nachgezählt werden. Wir Protestanten vollends haben gar nicht zu klagen. Gab es doch vor zwanzig Jahren noch so gut wie keinen Evangelischen im Lande, während jetzt vier blühende Pfarrgemeinden mit einem reichen Kranz von Filialen, und

zwar deutschen Dorfgemeinden, vorhanden sind, die sich großer finanzieller Unterstützung durch die bosnische Landesregierung erfreuen." In dieser Berichtigung ist nur das eine noch zu berichtigen, daß die paritätische Behandlung der Konfessionen dem Einflusse Ungarns zugeschrieben wird. Das ist falsch. Wir haben auch in Cisleithanien eine andere Methode als die paritätische nicht. Die Notiz aber, welche durch Obiges richtiggestellt worden, lautete: „Interessant ist, was Oesterreich-Ungarn seit 1878 für die Katholisierung Bosniens und der Herzegowina getan hat. Damals besaßen die Katholiken in diesem Gebiet 1 Kirche, 1 Schule und 1 Anstaltsgebäude, während sie jetzt über 200 Kirchen, 12 Männerklöster, 11 Frauenklöster, 7 humane Anstalten, 11 Gymnasien, 72 Schulen und eine Truppe von 800 Mönchen verfügen, die dem Jesuiten-, Franziskaner- und Trappistenorden angehören. Freizügigkeit und Okkupation erklären ja gewiß eine große Zunahme des römisch-katholischen Elements, und gute kirchliche Versorgung der Zugewanderten ist nur zu loben; aber ein systematisches Nachhelfen von Staatswegen kann nicht bezweifelt werden." Wir wissen nun nicht, ob diese Angaben stimmen, glauben aber, daß eine Förderung der Katholiken in diesen Ländern eine Staatsnotwendigkeit erster Klasse bildet. Sie allein sind verläßlich, kaisertreu und patriotisch. Man sehe nur, wie die Serben im Nachbarlande es machen. Sie erheben gegen die Annexion fort und fort Protest, nicht bloß vom nationalen, sondern auch vom konfessionellen Standpunkte aus. Der Metropolit von Belgrad, Dimitrije, richtete sogar ein Sendschreiben an alle orthodoxen Bischöfe und Metropoliten Rußlands, um durch sie auf die russische Regierung einzuwirken, daß sie die notwendig gewordene Tat der österreichischen Diplomatie rückgängig mache. „Wenn Rußland der Annexion zustimmt", schrieb er, „so wird Serbien nichts anderes übrig bleiben, als den schweren und blutigen Weg der Selbstverteidigung zu betreten und für das Slaventum zu sterben. Ich, der ich als Metropolit für den Frieden der ganzen Welt zu beten verpflichtet bin, muß mit tiefem Schmerz und unter Tränen erklären, daß es für Serbien einen anderen Ausweg nicht gibt."

Es mobilisiert somit der ausländische schismatische Klerus gegen die Monarchie, die während der ganzen dreißigjährigen Herrschaft im Okkupationsgebiet den Schismatikern im Lande kein Haar gekrümmt, ihre Entwicklung nicht im mindesten gehemmt hat, ohne daß diese Verwahrung einlegen. Das Blut der Soldaten, das bei der Okkupation geflossen ist, und die mehr als 200 Millionen Gelder, die bisher zur Kultur des Landes verwendet wurden, sind doch auch den Serben zugute gekommen sowie den Moslim und den katholischen Kroaten. Diese jubeln über die staatsrechtliche Aenderung und danken dem Kaiser dafür. Die Diplomaten könnten daher wissen, auf wen der Staat sich stützen kann, wem er dankbar zu sein hat. Leider glauben sie in ihre Rechnungen andere Posten setzen zu müssen. Und

gerade gelegentlich der Einverleibung Bosniens fanden wir einen solchen, sehr sonderbaren Posten in den Rechnungen des auswärtigen Amtes, nämlich den Besuch unseres Thronfolgers in Rom. Um die italienische Regierung beim Dreibund festzuhalten und für die Annexion zu gewinnen, hat Aehrenthal sich bemüht, diesen Besuch zu bewerkstelligen. Für den König von Italien und Tittoni hätte wohl nichts besseres geschehen können. Wenn endlich ein katholischer Fürst Rom beträte, welch ein Triumph für die Regierung! Zum Glück scheiterte das diplomatische Schifflein am Felsen Petri. Das Wiener „Vaterland" schrieb zur Sache:

Katholische Fürsten in Rom.

Als vor einigen Wochen in der Presse die Behauptung auftauchte, der Wiener Nuntius Fürst Granito di Belmonte verhandle in Rom, um einen Besuch des Thronfolgers Erzherzog Franz Ferdinand dortselbst zu ermöglichen, haben wir auf Grund authentischer Informationen diese Nachricht sofort dementiert.

Wie wir nunmehr erfahren, ist nunmehr über die Frage des Besuches katholischer Fürsten in Rom von maßgebender Stelle im Vatikan an alle in Frage kommenden Instanzen ein aufklärendes Schreiben ergangen, dem wir nachstehende Sätze entnehmen:

„Die römische Frage ist noch nicht erledigt, wenn auch der Teil, der ein Interesse daran hatte, sie als erledigt erklärt hat. Der andere Teil hat stets gegen die vollendete Tatsache, gegen die Gewalt, im Namen des Rechtes protestiert. Es ist eine offenkundige Tatsache, daß der Heilige Stuhl seine Vorbehalte, seinen Protest und seine Rechte noch immer aufrecht hält: das mag gefallen oder mißfallen; es wäre aber naiv, sich darüber zu wundern oder sich darüber hinwegzusetzen.

Nicht weniger bekannt ist die doppelte Form, in der der Heilige Stuhl klar und feierlich seinen Standpunkt darlegt: 1. Der Papst verläßt den Vatikan nicht, 2. er erklärt es als eine ihm persönlich und der Kirche zugefügte Beleidigung, wenn ein katholisches Staatsoberhaupt oder ein Stellvertreter eines solchen einen Besuch im „dritten Rom" machen wollte.

Wenn das Unterbleiben solcher Besuche einigen mißfällt, so müssen sie sich selbst oder anderen die Schuld geben; nicht aber dem Papst, der zu einem Verhalten gezwungen wurde, das für ihn eine Gewissenspflicht ist. Uebrigens ist die Behauptung, das Unterbleiben dieser Besuche schade den Interessen Italiens, falsch und tendenziös; hat es doch nicht das Bestehen einer langjährigen Bundesgenossenschaft und immer engere Beziehungen verhindert.

Die beiden Verhaltungsregeln des Papstes, durch die er seinen fortwährenden Protest bekundet, bilden einen Präzedenzfall

und es erscheint nicht ernsthaft, Ausflüchte und Vorwände zu suchen, um dem fraglichen Besuche den Charakter einer Beleidigung des Papstes und der katholichen Kirche zu nehmen.

Aus diesem Grunde kann Pius X. nicht umhin, das Verhalten und die Erklärungen seines Vorgängers auch seinerseits zu befolgen. — Der Versuch, glauben zu machen, daß der Besuch des Erzherzogs im dritten Rom vom Heiligen Vater annehmbar gefunden oder doch geduldet werde, muß daher als irreführend bezeichnet werden."

Nach einer so kategorischen Erklärung des Apostolischen Stuhles mußte wohl der Plan, den Thronfolger nach Rom gehen zu lassen, aufgegeben werden. Wir freuen uns darüber. Das Land der Revolution, in welchem gerade jetzt alles wider uns tobt, verdient keinen österreichischen Erzherzog zu sehen.

Der deutsche Hochschullehrertag, der im vorigen Jahre in Salzburg begründet worden und der sich zur Aufgabe gemacht, Vorgänge wie den Fall Schrörs in Bonn, den Fall Günter in Tübingen, den Fall Wahrmund in Innsbruck, zu verhüten, tagte Ende September d. J. in Jena. Professor v. Amira in München legte daselbst eine Anzahl von Resolutionen vor, von denen uns die erste und sechste interessieren. Die erste lautete: „Die wissenschaftliche Forschung und die Mitteilung ihrer Ergebnisse müssen gemäß ihrem Zweck unabhängig sein von jeder Rücksicht, die nicht in der wissenschaftlichen Methode selbst liegt." Und die sechste lautete: „Ausnahmen von obigen Sätzen (noch fünf andere) sind auch nicht bei akademischen Lehrern der Theologie anzuerkennen. Sollte etwa ihre wissenschaftliche Ueberzeugung von dem Inhalt der Theologie, die zu lehren sie übernommen haben, in Widerspruch mit den Ansichten einer Kirchenbehörde treten, so würde die Staatsregierung sich in einen Glaubensstreit einmischen, wenn sie um eines solchen Konfliktes willen jene Theologen von ihren Aemtern entfernen oder auch nur an deren Ausübung hindern würde."

Um diese zwei Sätze richtig zu verstehen, muß mitgeteilt werden, daß die 60 in Jena versammelten Vertreter der sogenannten „Professoren-Gewerkschaft" laut bekannt haben, diese Leitsätze seien gegen das Zentrum, das heißt gegen die katholische Weltanschauung und gegen die kirchliche Autorität gerichtet und jedes Wort, das zu ihrer Begründung und Verteidigung gesagt werde, müsse wie ein Faustschlag ins Gesicht der katholischen theologischen Fakultäten wirken. Es handelt sich somit um einen Schlag auf das Wesen und die Natur der katholischen Kirche. Die Freiheit der Forschung wird gestellt gegen die Freiheit des authentischen Lehramtes der Kirche, das individuelle Recht zu dieser Forschung gegen das soziale Recht der Existenz der Kirche; diese hat sich zu beugen vor dem forschenden Individuum, wenn es auch ein Plagiator oder Träumer oder boshafter Feind ist, ja sie muß sich das sogar gefallen lassen, wenn der angebliche For-

scher in ihren Diensten steht und z. B. Kirchenrecht doziert. Für eine solche Freiheit würde man sich sonst wohl überall bedanken. Man könnte fragen, was die Sechzig sagen möchten, wenn ein diebischer Kammerdiener oder sonstiger Hausgenosse in ihren Truhen und Kästen und Taschen eine freie Forschung anstellen würde. Dieser Forscher versichert z. B., er sei bei seiner wissenschaftlichen Forschung zur Ueberzeugung gekommen, daß Diebstahl nicht Unrecht sei, daß er ein Recht auf fremdes Eigentum habe, (Eigentum sei überhaupt Diebstahl) und seine persönliche Freiheit, es in Besitz zu nehmen, ihm niemand unterbinden dürfe. Mit der Kirche Christi glaubt man so verfahren zu dürfen. Sie, die als Gründerin der Universitäten und größte Förderin derselben vor der Geschichte dasteht, muß die theologische Fakultät auf dem Jenaer Kongreß als Fremdkörper bezeichnen lassen und ein jüdischer Wiener Professor, Hartmann, ein Schildknappe Wahrmunds, erlaubt sich, die Existenz der katholischen Fakultäten eine Abnormität zu heißen und seinen giftigen, jüdischen Spott über sie auszugießen. Wie ein weißer Rabe nahm sich in dieser Versammlung der Leipziger Professor Binding aus, der den vernünftigen Satz aufstellte: „Wer als Lehrer der Theologie einen bestimmten Lehrauftrag übernimmt und dann seine Meinung ändert, der handelt in meinen Augen unsittlich, wenn er an seinem Lehramt klebt.“ Ganz natürlich: wenn z. B. den Wahrmund seine freie Forschung dahin gebracht hat, daß er die katholische Kirche nicht mehr nehmen kann, wie sie leibt und lebt, dann hat er infolge seiner freien Forschung das Amt eines Lehrers des katholischen Kirchenrechtes aufzugeben. Sonst handelt er unlogisch und inkonsequent und ißt ein Brot, das ihm nicht mehr gebührt. Im protestantischen Deutschland zieht man die nämlichen Konsequenzen. Da lebt in Bremen ein Pastor, Steudel mit Namen, der sich offen zum Monismus bekennt, und eine monistische „Ethik“ als Kulturprodukt und Kulturfaktor predigt. Ueber diesen sonderbaren Prediger des reinen Evangeliums schrieb kürzlich das „Hamburger Kirchenblatt“:

„Man gewöhnt sich ja das Verwundern in unserer Zeit je länger desto gründlicher ab: aber soweit man auch darin fortgeschritten sein mag, dieser monistische Christenpastor bedeutet für ein normales Durchschnittsgehirn doch eine Ungeheuerlichkeit, eine Abnormität, die sich schwer auf den rechten Ausdruck bringen läßt. Dieser Mann läßt sich jahraus, jahrein sein Gehalt als Pastor einer Kirche zahlen, die er mit aller Nachdrücklichkeit bekämpft. Er tauft Kinder auf den dreieinigen Gott — bekennt sich offen als Gottesleugner in der bestimmtesten Form. Er hat sich bei seiner Ordination verpflichtet, in irgend einem Sinn Gottes Wort zu predigen — und er tut das genaue Gegenteil davon. Er redet von der christlichen Religion, wie wir etwa von der griechischen Göttermythologie, — wie von einer historischen Größe, die für ihn als persönliche Ueberzeugung niemals in Betracht gekommen ist. Er bekommt es fertig, vor dieser monistischen Gesellschaft mit widerwärtigem Hohn im Ausdruck von einem „Bruder in Christo“ zu berichten, der ein Sonntagsblatt, „Der Pilger zur Heimat“, redigiere, und fügt hinzu: wir sind uns wohl alle einig, daß wir diesem Pilger nicht in seine Heimat folgen. Ich muß gestehen, neben diesem „Pastor“ wird Voltaire mit all seiner Frivolität und seinem fanatischen Haß gegen alles Christentum zu einer sympathischen und liebenswürdigen Erscheinung — —.“

Dieses Räsonnement ist richtig. Das einzelne Individuum mag seine Freiheit für sich selbst genießen nach Belieben, aber wenn es im Dienste eines andern steht, hat es sich nach dessen Willen zu richten oder den Dienst zu verlassen. Würde der Staat diesen Grundsatz nicht anerkennen und der Kirche seinen Schutz versagen, so würde er für sich selbst die größten Gefahren heraufbeschwören. Die Sozialdemokraten und Anarchisten könnten sich mit eben demselben Rechte auf das Resultat ihrer Forschungen, ihrer Prinzipien berufen. Also das individuelle Recht der freien Forschung darf nicht zur Knebelung anderer, zur Unfreiheit für andere mißbraucht werden.

England. (Der eucharistische Kongreß.) Das große Ereignis der letzten drei Monate ist der eucharistische Kongreß in London. Als Augenzeuge und Teilnehmer habe ich wieder einmal in meinem Alter die Gefühle durchlebt, die ich als junger Germaniker bei den großen Aufzügen in der Peterskirche empfand, z. B. 1865 bei der Corpus Christi-Prozession und dem Zentenarium der Apostelfürsten 1867. Bei solchen Gelegenheiten drücken sich die Kennzeichen der Kirche, ihre Einheit, ihre Heiligkeit, ihre Allgemeinheit so tief in die junge Seele ein, daß kein Zucken und Zerren im späteren Leben sie derselben entreißen kann. Ganz London, ja ganz England, Katholiken und Protestanten sind diesem Drucke von oben unterlegen und nur wenige haben versucht, ihm zu entfliehen — keinem ist es gelungen! Denn auch die Widersacher, d. i. eine Handvoll ungehobelter Kensiten, haben sich einen ganzen Monat lang mit heiligen Dingen beschäftigen müssen und haben in ihrer erbärmlichen Niederlage gelernt, wie schwach sie sind und wie verachtet vom gesunden Sinn der Mehrzahl des englischen Volkes. Die Katholiken haben natürlich die reichste Ernte eingesammelt. Die Andacht zum hochheiligsten Altarssakramente, die überhaupt schon gut gepflegt war, hat einen neuen Aufschwung erhalten durch die allgemeinen Kommunionen, die feierlichen Hochämter und Segen, die im ganzen Lande während des Kongresses von den Bischöfen vorgeschrieben waren. Doch sind die Früchte der Gnade in einzelnen Seelen ein Geheimnis, das dem Chronisten verborgen bleibt. Nicht so die gesellschaftlichen Früchte. Vor hundert, ja vor achtzig Jahren, waren die englischen Katholiken schlechter daran als das Vieh ihm Stalle oder auf der Weide. Wie schädliches Ungeziefer mußten sie sich in Höhlen und Winkeln verbergen. Ihre armseligen Kapellchen waren weit vom Zentrum des feinern Lebens in schmutzigen Gassen versteckt; manche Messe wurde unter dem Dache eines gemeinen Wirtshauses unter Biergeruch und Pfeifendampf gelesen. Der Priester trug jede Kleidung, ausgenommen eine geistliche. Kein öffentliches Amt stand den Katholiken offen. Sie waren im vollsten Sinne der Auswurf der Gesellschaft, nur geduldet, weil ihre gebrochenen Gemüter sie unschädlich machten. Hatte sich irgend einer zum Besitz eines Pferdes erschwungen, so stand es dem ersten besten Protestanten frei, es ihm gegen 100 Mark (L. 5) abzunehmen. Und heute? Ein

katholischer Erzbischof mit fünfzehn Suffraganen, sechs Kardinäle, Bischöfe und Priester und hervorragende Persönlichkeiten umgeben einen päpstlichen Legaten in der größten Kirche der Stadt, feiern mit allem Pomp die so lange unter Todesstrafe verbotene Messe, durchziehen die Straßen in Prozessionen unter dem Schutze der Polizei, besprochen, bewundert, beneidet, aber nicht beschimpft. „Das Schwarze Meer überschwemmt London", bemerkte ein Herr beim Anblicke der zahlreichen französischen Talare und Mönchskutten unter den Kongressisten; es fiel ihm jedoch nicht ein, das Gesetz in Anwendung zu bringen, welches jetzt noch eine Strafe von 1000 Mark über das Tragen geistlicher Trachten verhängt. Das Gesetz, und die ganze Reihe der Sondergesetze, welche die Katholiken auf eine untergeordnete Stufe der Bürgerschaft setzen, haben durch den Kongreß den Todesstoß erhalten. Faktisch sind die meisten maustot; nächstes Jahr werden sie hoffentlich alle aus dem Statutenbuch verschwinden. Also hat sich die soziale Stellung der „Römer" bedeutend gehoben. Wie mancher armer Kerl, der sich seiner „fremden" Religion vor dem Kongresse noch schämte, ist aus seiner Verborgenheit hervorgekommen, um in seinem besten Sonntagsanzug zu paradieren als „auch einer". Wenn die Magd zum Petrus sagt „du bist auch einer davon", dann läuft Petrus nicht mehr feige weg, sondern sagt stolz mit seinem Meister: Ja! ich bin es. Das Gute dabei ist, daß das katholische Gespenst immer mehr Leib annimmt und eher Neugierde als Furcht verursacht. Vor 60 Jahren konnte Newman noch die Herzen erweichen durch seine Schilderung der gespensterhaften alten verkümmerten Gestalten, die in der Dämmerung aus einsamen, oft halb verfallenen Wohnungen hervorkamen; denen die Kinder auswichen und von denen die Erwachsenen nur zu sagen wußten: das ist noch ein Katholik; er kommt aus dem Grabe, das ihm die Königin Elisabeth gegraben. Doch auch damals schon, wie derselbe Newman bemerkt, erregte jede katholische Niederlassung ein Interesse der Neugierde. Solche Erscheinungen waren Rätsel, die man zu lösen suchte: Die Lösung kam, in den meisten Fällen durch Betrachtung der Standhaftigkeit im Glauben inmitten unsäglicher Opfer an Habe, Gut und Ehre und der nie müden Charitas, die von jedem katholischen Zentrum ausstrahlte. An ihren Früchten erkannte man sie. Möge unser Kongreß, die reifste Frucht, die wir bisher getragen, noch vielen das Rätsel lösen.

Gehen wir nun zu den Eindrücken über, von welchen die protestantischen Kirchenzeitungen Zeugnis ablegen, dann finden wir wieder viel erfreuliches. Von den Non-Konformisten erwarteten wir keine Sympathie — und doch haben wir sie empfangen. Die Non-Konformisten haben nämlich so viel für ihre eigene religiöse Freiheit kämpfen müssen, daß sie in unserem Triumph ihren eigenen sehen; daher ihre Sympathie. „Wir sind stark genug in unserem protestantischen Glauben, um jedem anderen Glauben freie Ausbildung zu

gewähren." Dieses Motiv kehrte in jeder Zeitung wieder. Eine geringe Ausnahme bildeten die Kensiten und Protestantenvereinler, deren Geschäft und Lebensunterhalt es ist, in den römischen Kloaken zu arbeiten. Vielleicht kommen auch diese eines Tages ans Licht und sehen die eigentliche Stadt. Die Anglikaner, besonders die Ritualisten, haben uns wirklich ihr Herz geöffnet. Sie finden weniger zu tadeln am eucharistischen Kongresse als an seinem Vorläufer, dem pan-anglikanischen. Das Schlagwort: it is the mass that matters (die Messe entscheidet), welches vor etwa zehn Jahren vom jetzigen Minister Birrell (Kongregationalist) geschaffen wurde, kommt überall zum Vorschein und zwar als die richtige Probe wahren Christentumes. Ein Korrespondent der Church Times, stolz auf seine Messe, schlägt vor, daß sich die anglikanische Kirche der römischen anschließe wie die Unierten Griechen oder Maroniten. Für die Ritualisten wäre das ein Leichtes. Und vielleicht kommt noch ein Papst, wenn er nicht schon da ist, der den Gedanken aufnimmt und durchführt. Die größte Schwierigkeit läge in der Verschmelzung oder Nichtverschmelzung der jetzigen Katholiken mit den „Unierten". Unsere zahlreichen Konvertiten würden stark versucht werden, in die Unierte Kirche einzutreten; die vom alten Stock, so reich an irischem Blute, würden sich arg dagegen sträuben. Die Sache ist Gott empfohlen. Eine zweite Moral ziehen die genannten Zeitungen aus dem Kongreß zum Gebrauch ihrer Bischöfe. Woher die Siege der römisch-katholischen Kirche in den letzten 60 Jahren? fragt St. Cuthberts Sonntagsblatt. Und es antwortet: Weil sie Führer hatte, die wußten, was sie wollten und entschieden auf ihre Zwecke hinarbeiteten. Die meisten unserer (d. i. anglikanischen) Bischöfe sind sich bewußt, daß das Wiederaufleben des katholischen Glaubens in England (unter den Ritualisten) das Werk Gottes ist. Doch was haben sie für uns getan? Immer schwanken, zittern und beben sie, bis es zu einer Verständigung (compromise) kommt, in welcher den Nonkonformisten und Protestanten alles zugestanden wird. Und so weiter. In derselben Nummer steht ein langer Artikel über Krankenbesuch, worin geschichtlich nachgewiesen wird, daß es von jeher, auch in England, Sitte war, das hochheiligste Sakrament als Wegzehrung für die Kranken zu reservieren. Also nach allen Richtungen hin hat der eucharistische Kongreß segensreich gewirkt. Es würde zu lang werden, die einzelnen Phasen zu beschreiben. Nur einige Hauptmomente sollen hier Platz finden.

Am Abende des 9. September bestieg Kardinal Vincenzo Vannutelli den Thron in der Kathedrale und verlas das päpstliche Beglaubigungsschreiben vor 5000 Zuhörern ohne Furcht der Todesstrafe, welche ein Gesetz von 1571 über römische Eindringlinge verhängt. Am Freitag-Abende fand eine große Versammlung in der Albert-Halle statt. Diese Halle, die größte in London, hat 11.000 Sitze — doch war sie zu klein. Um allen Sitzbegierigen zu genügen, räumten die ersten Ankömmlinge den Platz für andere, so daß drei Stunden

lang ein wahres Menschenmeer durch die Portale ein und aus floß. Der folgende Tag sah die Feier der Byzantinischen Messe, welche doch für uns im Westen etwas zu lang und zu zeremoniell ist. Viele gingen vor dem Ende weg, wurden aber gleich von den draußen Harrenden ersetzt. Kein Sitz blieb während der ganzen Funktion leer. Samstags, nach Mittag, fand die wunderbare Kinderprozession statt. Wenigstens 17.000 (man schätzt die Zahl auch höher, bis 25.000) katholische Schulkinder zogen mit Kreuz und Fahnen den Ufern der Themse entlang, bis die ganze Masse sich um die Kathedrale drängte und den Segen vom Kardinal-Legaten empfing. Die Kleinen marschierten in 4 Reihen, zwei und zwei an jeder Seite mit freiem Platz in der Mitte für Fahnenträger. Die Polizei hielt prächtige Ordnung: es galt die Eltern und die Gönner in Schranken zu halten. Sicher hat nichts einen größern Eindruck auf das gemeine Volk gemacht als diese netten, wohlgeschulten Kinder mit den Schwestern und Brüdern und Lehrern und Lehrerinnen, denen sie ihre gute Erziehung verdanken. Eine ernstere Sache war die Sonntagsprozession. „Darf man es wagen, das Sanctissimum feierlich durch die protestantischen Volksmassen zu tragen?" Diese Frage wurde von Anfang an mit Ja und Nein beantwortet. Der Erzbischof selbst scheint eher für das Nein gewesen zu sein, obschon er später, von der allgemeinen Begeisterung mitgerissen, seine Zustimmung gab. Während des Kongresses griffen die feindlichen Zeitungen die Prozession cum Sanctissimo an als eine freche Herausforderung des Königs, der ja in seinem Krönungseide die Transubstantion abgeschworen, als eine öffentliche Verhöhnung des Gesetzes, welches solchen Kultusakt verbietet; als eine Beleidigung der protestantischen Nation, welche den Kongreß erlaubt und beschützt hatte; als eine Herabwürdigung der Polizei, die fremde und heimische Uebertreter des Gesetzes in Schutz nehmen solle. Auch die modernste Presse sprach in diesem Sinne. Den Kongressisten wurde bange. Dann kam Rettung von unerwarteter Seite. Der erste Minister teilte dem Erzbischofe in einem privaten Brief mit, daß es ratsam sei, die Prozession zu unterlassen. Zugleich bat er, seine Intervention geheim zu halten. Gleich antwortete der Bischof, daß er das Odium einer Rücknahme seines Wortes durch Verbot der Prozession nicht auf sich nehmen wolle: nur unter Bedingung, daß der Minister, der früher keine Einsprache gemacht, ein knappes Verbot erlasse und die Korrespondenz veröffentlichen lasse, würde das Programm der Prozession verändert werden. Der Premier lenkte ein vor dem Primas: in höflichster Weise kam man zu dem Verständnis, daß die Prozession ohne das Sanctissimum ausgehen würde. Manchem wurde dadurch ein Stein vom Herzen gewälzt. Jedem, der beim großen Umzuge war, wurde es klar, daß das hochwürdigste Gut nicht ohne Unfug und Unbilde hätte erscheinen können. Die Straßen waren so dicht mit Menschen gefüllt, daß die Prozessionisten an vielen Orten nur mit Mühe, einer hinter dem andern, vorankommen konnten. Den

Druck von den Seitenstraßen vermochte die Polizei nicht zu verhüten. Was wäre da aus dem Baldachin und seiner Umgebung geworden? Kampflustige beider Parteien standen überall bereit zum Angriff und zur Verteidigung; aus dem kleinsten Zufall wäre eine Balgerei und noch Schlechteres entstanden. Im veränderten Plan aber ging alles in bester Ordnung. Der Zug war eine Meile lang und bestand aus allen Graden der Hierarchie, des Adels und der Bürgerschaft. Nur Männer waren zugelassen. Den Schluß der Funktion bildete der feierliche Segen mit dem Sanctissimum, welchen der Legat von einer Loggia des Domes den Tausenden erteilte, die sich auf dem Platze und in den anlaufenden Straßen fromm vor dem Gotte im Sakramente verbeugten — zum Knieen war kein Raum. So schloß dieser merkwürdigste und großartigste aller eucharistischen Kongresse. Die Pan-Anglikanische Versammlung ist schon vergessen; unsere Pan-Petrinische Versammlung (wie man sie genannt) trägt täglich neue Früchte. Deo gratias.

Battle, 17. November 1908. Josef Wilhelm.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Joh. G. Huber, Dechant und Stadtpfarrer in Schwanenstadt.

Ein Jubiläumsjahr geht eben zu Ende. Wir verbinden mit dem Worte Jubiläum gerne den Begriff unseres deutschen Wortes „Jubel", d. i. Freude, fröhliche Feier, was sich aber nicht immer gegenseitig deckt. So ists auch mit den Jubiläen dieses Jahres.

Es feiert das Oberhaupt der katholischen Kirche, unser Heiliger Vater Papst Pius X. sein 50jähriges Priester-Jubiläum und unter allen Völkern der Welt haben Tausende und Millionen in freudigen Festlichkeiten gezeigt, daß sie kindliche Freude und Liebe hegen zu ihrem gemeinsamen Vater und an dessen Jubiläumsfreude Anteil nehmen wollen.

In unserem Staate Oesterreich feiert unser Kaiser Franz Josef I. das Jubiläum seiner 60jährigen Regierung, und die Völker und Nationen dieses Reiches, so sehr sie sonst getrennt, ja auseinander gerissen sich geberden, überall fanden sie ein Gemeinsames: In Jubelfeiern aller Art und allerorts zeigten sie mit Freude: Wir haben einen Kaiser, unter dessen leitender Hand wir länger stehen als irgend ein Volk der Welt, wir lieben ihn und Alle freuen wir uns seiner Jubelfeier!

Also in beiden Jubiläen kam der Begriff Jubel als Freude zum Ausklange.

Und doch liegt in beiden Jubiläen sehr viel Ernstes, ihre Feier fiel in eine sehr ernste Zeitlage!

Allbekannt ist ja und uns allen wohl bewußt, daß die Lage der heiligen katholischen Kirche in unseren Tagen ernster ist als je. Umgeben und bedroht von Feinden ohne Zahl, die sich immer mehren, immer grimmiger toben in ihren Angriffen, weil sie auch an Bord des Schiffes

der Kirche auf viele rechnen dürfen, die nur als „blinde Passagiere" mitfahren und solche, die schon Deserteure sind oder es werden wollen, — trägt unsere heilige Kirche mit Recht den Namen: die streitende Kirche und hat ihr Jubelvater in heiliger Gottesrüstung einherzugehen.

Und unser gutes altehrwürdiges Oesterreich ist durch den Zwist seiner Nationen, der seit langer Zeit systematisch wie aus nimmermüdem Blasbalge in sie hineingefaucht wird, in eine Lage geraten, die wir für sehr ernst und bedenklich ansehen müssen, die uns auch von auswärts vielfach bedrohlich vorgehalten wird. Alle Welt spricht und schreibt und telegraphiert darüber, als ob es sein müßte, daß das österreichische Jubeljahr mit einem Völkerkriege enden sollte und die Morgenröte des neuen Jahres einen traurigen Widerschein fände im Blute der Völker, die im Frieden so leicht nebeneinander Platz hätten.

So ist für den Priestergreis auf St. Petri Stuhle, wie für den greisen Kaiser auf dem ältesten Kaiserthrone ihr Jubeljahr ein wirklich ernstes geworden und sind in den Becher der Jubelfreude schon viele bittere Tropfen gefallen. Sie beide haben ihn zu trinken und mögen und werden dabei ihre Augen im festen Vertrauen zu dem erheben, bei dessen Erscheinen auf Erden vom Himmel der Jubelruf erscholl: Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis! Der wird alles so wenden, wie es zum Besten ist. Der Friede ist in Gottes Hand, Er wird ihn geben!

* * *

Der Schreiber dieser Zeilen konnte nicht anders, als dieses zweifache Jubiläum auch hier zur Sprache bringen. Dazu wagt er es gar, noch eines Jubiläums zu erwähnen, welches gerade an diesem Berichte hängt.

Es ist der hundertste Bericht, mit welchem er vor seine Leserschaft tritt, also gibt es da auch ein Jubiläum, das freilich mit den vorbesprochenen keinen Vergleich aushält, auch keinen Anspruch auf Bedeutung erhebt, es will sich nur anschließen, wie sich eben Kleines gern an Großes schmiegt. Eines hat's ja doch mit den Obigen gemein: den zwiefachen Geschmack von Freude und bitterem Ernste.

Gewiß freue ich mich daran, daß ich so oft im Dienste der Quartalschrift und der Mission die Feder führen durfte, — ob dies auch die P. T. Leser so freut, darüber bestehen noch etliche Zweifel!

Als ich im Heft II 1884 an die Arbeit trat, stand ich in der Vollkraft des Lebens und alles freute mich; jetzt bin ich ein alter Knabe, dem die Arbeit und allerhand leibliche Gebrechen den weißen Stempel fest und tief aufgepreßt haben, Sorgen und Stürme haben über den Geist hingefegt und ihn gezaust, daß er auch nachgerade Schwingenlahmheit merken läßt. Sicher wäre es ratsam, die Feder in eine jungfrische Hand zu legen. Was noch vor mir steht, ist der Ernst mit strengem Gesichte!

Und das Missionswerk hat ebenfalls Ernstes und viel Bedrohliches vor sich.

Allein der Herr, der Lenker der Welt, der Oberherr aller Staaten und Völker, Er ist auch das Haupt Seiner Kirche, der Vater ihrer Mission und Er wird sie nie aus Seiner Hand lassen!

Darum gehe ich auch mit diesem Jubiläumsberichte getrost hinaus und sage wohlgemut: Grüß Gott! und frohe Weihnacht und ein glückseliges neues Jahr! allen Mitgenossen im heiligen Berufe und besonders den Mitpriestern, Brüdern und Schwestern in den Missionen aller Weltteile.

Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind.

I. Asien.

Palästina. Msgr. Haggear, Erzbischof von Ptolomais, weiß seine und seines Klerus Arbeitskraft gut auszunützen: In seinem Kirchensprengel, der ganz Galiläa umfaßt, wurden im letzten Jahre 4 Kirchenbauten vollendet, für den Klerus jährliche Exerzitien eingeführt, zur Dotation der Pfarreien Olivengärten teils angekauft, teils neu angelegt, eine ganze Reihe religiöser Vereine gegründet; 125 Missionsschulen sind gut besucht und mit Lehrkräften besetzt, müssen aber noch vom Bischofe dotiert oder erhalten werden. Die der Schule Entwachsenen sucht man in Kongregationen zu einigen zum Schutze gegen den Einfluß der Häretiker.

In Schefr-Amar ist die Schule neu gebaut, zählt 250 Schüler und 5 Lehrkräfte. In Kaipha haben die barmherzigen Schwestern an ihrer Anstalt auch ein Pilgerhospiz eröffnet, worin im ersten Jahre schon 277 Pilger Aufnahme fanden. Die dortige Schule hat 152 Schüler, im Krankenhause fanden 334 Kranke Verpflegung. Also, Gott sei Dank! im heiligen Lande ist katholisches Wirken und Leben im Aufsteigen. (Ber. d. Mar. Ver.)

Syrien. Der syrische Patriarch Rachmani meldet, daß in seinem Sprengel seit einigen Jahren unter den Monophysiten eine günstige Annäherung zur katholischen Kirche sich zeige. Im vorigen Jahre ist ein schismatischer Bischof, 1 Priester und eine Anzahl Laien zur katholischen Kirche zurückgekehrt. Er hofft beste Erfolge, wenn er nur genug Priester habe; es steht auch kräftiger Nachwuchs zu erwarten aus dem syrischen Seminar am Libanon, sowie aus den syrischen Seminarien St. Benedikt und St. Ephrem in Jerusalem. (Ber. d. M. V.)

Kleinasien. Die Mission der Assumptionisten, welche schon 32 Niederlassungen im Oriente besetzt halten, hat diesen noch 6 Gründungen beigefügt.

In Eski-Schehir wurde die durch Erdbeben 1905 schwer ruinierte Missionsanstalt wieder hergestellt und von Schwestern bezogen. Die Schulen zeigen von Jahr zu Jahr zunehmende Schülerzahl. Die Seminare, die unter Leitung dieser Missionäre stehen, entwickeln sich kräftig, sind wirklich die Hoffnung der Mission; gelingt es, aus diesen eine genügende Zahl von Priestern heranzuziehen, so ist nicht zu zweifeln, daß man auch viele Schismatiker für die katholische Kirche gewinnen werde, um so mehr, als man jetzt schon beobachten kann, daß vielfach die Schismatiker Vorliebe für den katholischen Gottesdienst hegen und eifrigen katholischen Missionären Verehrung bezeugen. (Ber. d. M. V.)

Armenien. Die von den Jesuiten 1883 gegründete Mission hat in ihrem Bezirke neben 2 Millionen Moslims 50.000 Schismatikern und 10.000 Protestanten jetzt in 7 Stationen 7000 Katholiken. Das Missionspersonale bestand aus nur 16 Mitgliedern, es wollte anfangs gar nicht vorwärts gehen, jetzt sind 48 Priester und Brüder, auch 4 Marienbrüder und 83 Schwestern.

Es wird eifrig im Schulunterricht gearbeitet, sowie im Vereinswesen, Volksmissionen, geistlichen Exerzitien u. s. w. Nun mehren sich die Bekehrungen, so neuestens mehrerer Priester und deren Familien. Es bestehen in den Missionsschulen schon 113 Schulklassen mit nahezu 3700 Kindern, dazu Waisenhäuser mit 400 Kindern, Armen-Apotheken, Vinzenzvereine u. dgl. Aus solchem gutem Samen wird mit der Zeit auch gute Ernte reifen. (Ber. d. M. V.)

Vorder-Indien. In dem Jahresberichte der Millhiller-Kongregation finden sich über ihre Mission in der Erzdiözese Madras erfreuliche Angaben:

In 25 Stationen zählt ihre Mission schon 30.700 Katholiken; im Berichtsjahre wurden 767 Erwachsene getauft, 1483 Kinder und 632 in Todesgefahr. In 79 Missionsschulen sind 3075 Kinder; die Mission hat auch 9 Waisenhäuser und Asyle, 2 Armen-Apotheken, 6 Klöster; es arbeiten nun an der Mission derzeit 38 Priester, 27 europäische und 45 einheimische Klosterschwestern. (S. Jos. M.-B.)

Apostolische Präfektur Kaschmir und Kafiristan. Auch dort wirkten die Millhiller in Raval-Pindi, Yusufpur, Muree und Srinagar. Dort wie in den Nebenstationen sind 13 Priester, 1 Bruder und 18 Schwestern verteilt, sie haben auch 3 Schulen mit 365 Kindern und 3 Waisenhäuser. (S. J. M. B.)

China. Apostolisches Vikariat Süd-Schantung. Das Dekanat Tsing-tau, zu welchem auch das deutsche Gebiet Kiautschou gehört, ist seit 1898 missioniert und in Erfolgen bedeutend vorwärts gekommen, besonders im Bezirke Kiautschou hat sich das Jahr 1907 gut eingestellt. Zu Beginn desselben waren nur 3 Katechisten und 1 Lehrerin vorhanden, zum Schlusse standen 16 Katechisten und 9 einheimische Jungfrauen im Dienste der Mission und gibt es schon 30 Christengemeinden.

In der Gemeinde Jütjatsuin nahmen an der Weihnachtsfeier über 1000 Christen teil und gab es bald darauf in Kiautschou über 100 Taufen Erwachsener.

Im Dekanate Itschoufu, wo die Mission schon früher eintrat, sind die Erfolge noch größer. Im Jahre 1907 wurden 193 Erwachsene getauft und 63 Kinder und war die Zahl der Katholiken 1715 und 1832 Katechumenen, 94 Kinder in der Schule; auch machten 62 Katechisten und Katechistinnen dort einen Repetitionskurs und zum Abschlusse desselben Exerzitien.

Leider hat Itschoufu, wo doch der Sammelpunkt der weiten Umgebung ist, noch keine Kirche, es muß der Gottesdienst im Schulraume gehalten werden. Bischof Henninghaus ließ schon einen Aufruf ergehen um Bausteine für eine St. Johannes-Kirche dort zur Erinnerung an seinen Vorgänger, † Bischof Anzer; leider ist aber der Baufond noch so gering, daß der Bau noch wird länger warten müssen. Hiemit wird auch um Beihilfe gebeten.

In Südschantung herrscht Hungersnot: nach einer Richtung hin wurde durch große Ueberschwemmung, nach einer andern Richtung durch Hitze und Dürre alle Ernteaussicht vernichtet. (Stl. M. B.)

Japan. Mitte September war es ein Jahr, seit die Steyler Missionäre nach Japan gekommen sind zur Uebernahme der ihnen übertragenen Mission. Das erste Jahr lieferte schon den Beweis, daß man sehr recht tat, sie dahin zu stellen; es zeigt sich große Tatkraft und Hoffnung auf schöne Erfolge.

Aus dem Berichte des P. Weig sei folgendes erwähnt:

Schon in der ersten Station Akita, wo sie ihre Zeit hauptsächlich auf Erlernung der japanischen Sprache verwenden mußten, machten sie den Versuch, in einer Abendschule Unterricht in europäischen Sprachen zu erteilen und hatten nicht wenige Schüler aus vornehmen Kreisen.

Im Mai wagten sie schon eine neue Gründung und zwar in der 70.000 Bewohner zählenden Handelsstadt Niigata, wo sie ein Grundstück kauften und sofort den Bau eines Missionshauses begannen, welches zu einem St. Josef-

Kolleg ausgestaltet werden soll. Dabei setzen sie ihre Anwartschaft auf die höheren Staatsschulen, deren mehrere in nächster Nähe sind, besonders auf die von der Regierung neu eröffnete Akademie für Mediziner. Das Kolleg soll zuerst eine Sprachschule eröffnen für europäische lebende Sprachen, sowie für Latein und Griechisch, deren ja die Studierenden bedürfen. Wenn sich dieses günstig anläßt, so soll im Kollege auch ein Studentenheim sich auftun, wo die Studenten Nachhilfe in ihren Studien erhalten und durch Verkehr mit den Missionären auch Einblick in die christliche Religion und Achtung derselben gewinnen sollen. Auch ist die Gründung einer Anstalt für Lehrer und Katechisten geplant, die ja für die Mission so notwendig sind. Der Plan ist gewiß gut! Möge Gott zur Durchführung helfen!

Auf der Niigata gegenüberliegenden Insel Sado mit 120.000 Bewohnern übernahmen die Steyler auch das Missionswerk.

Auch der Bischof von Tokio möchte die Steyler berufen und trug ihnen in der Stadt Kanazawa (100.000 Einwohner) das seiner Mission gehörige Haus an zur Errichtung einer Schule. — Also ist an Arbeit kein Mangel, an Arbeitsfreude auch nicht! Lieber Gott, gib du dazu Hilfe und Segen! (St. M. B.)

Aus Imamura in der Provinz Shikogu schreibt der einheimische Priester P. Huda an die Freib. K. M. einen Bittbrief.

Er war in seiner Kindheit bei der Christenverfolgung 1869 mit einer Menge seiner Landsleute aus Urakami in Verbannung nach Tosa geschleppt und jahrelang in Kerkerhaft gehalten worden; endlich entflohen, fand er Zuflucht bei einem in Verborgenheit lebenden Missionär, der ihn zum Studium vorbereitete und ins Seminar brachte. Vor 21 Jahren zum Priester geweiht, ist er seit 11 Jahren in der Mission Imamura angestellt als der einzige Priester eines weiten Gebietes.

Er arbeitet mit Fleiß und Erfolg unter seinen armen Landsleuten: sein einziger Kummer ist, daß die Missionskirche ein baufälliger Holzkasten ist, dem Einsturze nahe, worüber die Heiden viel spotten, während die Christen um eine neue Kirche bitten, die Mittel für den Bau aber nicht aufbringen können. Der arme Missionär wendet sich in seiner Bedrängnis mit flehentlicher Bitte an die Missionsfreunde um Almosen zum Kirchenbaue. Der ist einer vielfachen Gewährung vollauf wert!

Borneo. Aus der apostolischen Präfektur Labuan und Nord-Borneo melden die Millhiller im letzten Jahresberichte den gegenwärtigen Bestand von 16 Stationen mit 2307 Katholiken, 6 Missionsschulen mit 476 Kindern, die Taufe von 192 Erwachsenen.

In der apostolischen Präfektur Süd-Borneo wirken die holländischen Kapuziner, 8 Patres, 4 Brüder und 5 Schwestern und bringen reges Missionsleben zur Entfaltung. Sie haben bis jetzt 4 Stationen: Singhawang, Nanga-Sedjiram, Laham und Penangkat, deren Bevölkerung meist Chinesen sind, die ihre Kinder gern in die Missionsschulen schicken, wo sie durch chinesische Laienlehrer in ihrer Sprache unterrichtet werden und bei den Missionären gründlichen Religionsunterricht erhalten.

Von der Regierung wurden auch einige Patres erbeten zur Missionierung bei den wilden Dajak in Batang Loepar, die als gefürchtete Kopfjäger durch ihre Streifzüge die weite Umgebung ängstigen. Die Missionäre sind nun schon ein Jahr bei ihnen, erlernten deren Sprache; es muß erst abgewartet werden, ob die Bekehrung gelingen werde. (S. J. M. B.)

Ceylon. Die Erzdiözese Colombo feierte 1908 ein Missionsjubiläum.

Vor 25 Jahren übernahmen die Obl. M. J. im Auftrage der Propaganda das Missionswerk im damaligen Vikariate Colombo unter Leitung des Msgr. Bonjean, ehemals apostolischen Vikars von Jaffna, der 18 Missionäre nach Colombo mitbrachte.

Die Mission kann auf eine ehrenvolle Vergangenheit hinweisen: Msgr. Bonjean errichtete das Priesterseminar in Borella, aus welchem schon 19 einheimische Priester hervorgingen; ferners ein Knabenseminar, die Kathedrale wurde fertig gebaut, neu gebaut zwei große Kirchen in Negombo und Borella, ebenso noch 81 Missionskirchen. Auf dem Schulgebiete kam man ebenso glücklich vorwärts; 1883 gab es 140 Schulen mit 11.146 Schülern; jetzt aber bestehen 412 Missionsschulen mit 36.400 Schülern. Dazu gibt es noch das Benediktus-Institut der Schulbrüder mit damals 400, jetzt 1000 Zöglingen, die Herz Jesu Schule zu Kotahama unter Leitung der Schwestern, damals mit 250, jetzt mit 410 Zöglingen. Das St. Josef-Kolleg, 1896 eröffnet mit 8 Obl.-Patres und 7 Laien-Professoren, hat jetzt ein Professoren-Kollegium von 12 Patres und 9 Laien und ist die Schülerschaft 300. Noch andere Erziehungsanstalten werden von Schwestern geleitet. Auch für das Vordringen der katholischen Presse ist viel geschehen, ebenso für Förderung der charitativen und sozialen Bestrebungen.

Dieses und noch vieles andere ist ein herrlicher Erfolg der 25 Jahre, eines Jubiläums würdig! (Mar. Imm.)

Philippinen. Für die seinerzeit im Kriege vielfach durch amerikanische Truppen angerichteten Schäden an Kirchen wurde durch die Bischöfe ein Gesuch um Entschädigung an die Regierung der Vereinigten Staaten gerichtet, worauf wirklich das Abgeordnetenhaus in Washington auch einging und eine Entschädigung von 403.000 Dollars festsetzte und an die Bischöfe der Philippinnen zur Verteilung flüssig machte.

P. Gföllner schreibt in einem Berichte über eine Reise, die er als Begleiter des Missionsoberen zu machen hatte, daß der Großteil des Volkes gut katholisch gesinnt sich zeige und sehnlich nach katholischen Priestern verlange, die Aglypay-Sekte dagegen nie eigentlich populär geworden sei und nur in wenigen Orten sich noch erhalte. Er spricht die sichere Hoffnung aus, daß, wenn genug katholische Priester sich einstellen, auch das katholische Leben wieder neu erwachen und die Sekte zerfallen werde. (S. J. M. B.)

II. Afrika.

Apostolisches Vikariat Zentralafrika. Der apostolische Vikar Msgr. Geyer machte wieder eine weite Reise durch das Schilluk-Land und gab darüber Bericht an den P. General seiner Ordensgenossenschaft.

Aus den gemachten Erfahrungen schildert er die mühevollen Arbeiten der Missionäre und Schwestern, die besonders bei der Kindheit und Jugend viele gute Erfolge zustande bringen, während bei den älteren Leuten nur wenig zu erzielen ist, als etwa Taufen in Todesgefahr. Dafür ist der Schulunterricht und Einfluß auf die jungen Leute ein so gesegneter, daß man daraus das Heranwachsen eines besseren Geschlechtes erwarten dürfe.

Am besten bewähren sich in dieser Hinsicht die Stationen Attigo und Lul, die nun über das schwierige Anfangsstadium hinaus sind. Dort konnte der Bischof von den Schulprüfungen die Ueberzeugung mitnehmen, daß das junge Volk prächtig unterrichtet sei und daß ihnen die religiösen Wahrheiten nicht etwa bloß eingepaukt, sondern, daß sie gut verstanden und in das Seelen-

leben tief eingedrungen seien. Auch die der Schule entwachsene Jugend hält sich wirklich brav.

Auf der Dampferfahrt, den Solo aufwärts, kamen ganze Reihen von Schilluk-Dörfern in Sicht, die bis jetzt noch nicht missioniert werden konnten, so sehr die Errichtungen von Missionsstationen dort notwendig wäre. Arbeit wäre genug, leider reichen die verfügbaren Arbeitskräfte nicht aus, noch weniger das notwendige Geld. (St. d. N.)

Apostolisches Vikariat Ober-Nil. Im Gebiete der Millhiller-Mission arbeiten 30 Priester und 261 Katechisten an 14 Stationen und 17 Schulen, auch besteht eine auffallend große Zahl von Katechumenatanstalten.

Im letzten Jahre wurden 1031 Erwachsene getauft und 1300 Kinder und nahezu 2300 in Todesgefahr. Die Zahl der Katholiken ist 18.786, in den Missionsschulen sind 660 Kinder. Zu diesem Missionsgebiete gehört auch das in gutem Missionsrufe stehende Uganda. (S. Jos. M. B.)

Deutsch-Ostafrika. Apostolisches Vikariat Dar es Salam. Es kommen immerzu Nachrichten aus den nach dem Zerstörungssturme wieder auflebenden Stationen: so aus Peramiho. Dort ist nun doch die Hungersnot zu Ende und das nach allen Richtungen verstreute Volk findet sich wieder ein, hat aber mancherlei Beschwerde und Gefahr zu bestehen, besonders von Löwen und Leoparden, die sich in den verlassenen Landstrichen eingenistet haben und nun ihr Heimrecht nicht aufgeben wollen.

In Peramiho wurde ein Kloster gebaut, wozu die Missionäre die Ziegel selber schlugen und brannten. In Kigonsera wurde der Neubau der Kirche fertig gestellt und das Missionshaus. Von dort aus drang der P. Prior in das Bergland von Matengo vor, wo er vorläufig eine Schule errichtete. (M. Bl. Ott.

Apostolisches Vikariat Bagamoyo. Von Kilema aus wurde P. Alfons Balthasar (C. S. Sp.) in das Pare-Gebirge ausgeschickt zur Gründung einer Missionsstation und Errichtung einiger Katechistenposten.

Er hatte eine harte Reise, gewann aber gute Erfolge. Mehrere Häuptlinge erklärten sich sofort bereit zur Eröffnung von Schulen und stellten Baugründe zur Verfügung und wird die weitere Arbeit folgen. (E. v. Kn.

Apostolisches Vikariat Tanganjika. Aus diesem Missionsgebiete der weißen Väter berichtet P. Majerus in Karema über geschehene Arbeit und die gegenwärtige Lage:

Karema bildet mit den umliegenden Dörfern eine Pfarre von nahezu 1400 Katholiken, die in Betätigung des kirchlichen Lebens sich halten wie brave Pfarreien in christlichen Ländern, besonders in genauer Erfüllung der Sonntagspflicht, Anhörung der Predigt und eifrigen Sakramentensempfang; dort, wie in sämtlichen Stationen bestehen Missionsschulen; es gibt keinen Schulzwang, dennoch ist der Schulbesuch ein ganz regelmäßiger.

Für Missionstätigkeit für die Heiden ist genug Gelegenheit bei dem Wabende-Stamme, die sich bereitwillig zum Unterrichte stellen und durch lange Vorbereitungszeit (4 Jahre!), nicht sich abschrecken lassen; in allen größeren Ortschaften sind Katechisten angestellt und jede Woche kommt ein Missionär, um auf der von den Katechisten gelegten Grundlage weiterzubauen und zu vollenden. Es besteht dort auch eine Katechistenschule, welche derzeit 70 Zöglinge zählt; die besten haben auch Latein-Unterricht und hofft man, aus ihnen auch Priester bilden zu können. Auch gibt es dort ein Noviziat für einheimische Schwestern; angezogen vom guten Beispiele der weißen Schwestern, entschlossen

sich schon viele schwarze Jungfrauen, darunter gar die Königstochter von Ufipa, auch Klosterschwestern werden und der Mission dienen zu wollen, und ist für sie schon eine eigene Niederlassung am Rukwa-See gegründet.

Derselbe Bericht weist auch auf die gräßlichen Verheerungen durch die Schlafkrankheit hin. In Kissubi leitet die Mission eine Verpflegeanstalt für die von der Krankheit Ergriffenen, die von ihren Angehörigen in die Wildnis hinaus vertrieben, von den Missionären aufgesucht und aufgenommen werden, jährlich durchschnittlich 100, deren Leiden ist ein schreckliches und ganz entsetzlich liest sich die Erwähnung, daß von den 300.000 Bewohnern von Viktoria-Nyanza schon 200.000 von dieser Seuche dahingerafft wurden, von dem Reste auch schon wieder 20.000 ergriffen sind, daß zu befürchten ist, es werde das ganze Volk daran zugrunde gehen. Af. Bt.

Apostolisches Vikariat Natal. In Marianhill empfingen am 4. Juli 1908 fünf junge Trappisten-Religiosen die Priesterweihe durch den hochwürdigsten Bischof Delalle und feierten tags darauf ihre Primizen; 3 derselben: die PP. Schweiger, Feuerer und Neuschwanger sind aus Bayern, die PP. Heinze und Hanisch aus Schlesien.

Kurz darauf, 3. August, verunglückte dort Bruder Paul Großrabenreiter (geboren 1874 in Großraming, Oberösterreich) bei der Arbeit durch einen Sturz vom Wagen und starb noch denselben Tag an inneren Verletzungen. Er war ein außergewöhnlich frommer Jüngling, allgemein beliebt und hochgeschätzt; sein Tod war der eines Heiligen. R. I. P. Nahe bei Lourdes wurde an der am kleinen Ibisa gelegenen bisherigen Katechesenstelle eine Franz Xaver-Kirche gebaut und eine Christengemeinde gegründet, die schon eine schöne Zahl Christen und noch mehr Katechumenen zählt. Im Turme hängt eine 174 Jahre alte Glocke, die aus Europa dorthin gespendet wurde.

Nun wird eben daran gegangen, eine Tagreise weiter flußaufwärts ebenfalls an einer bisherigen Katechesenstelle eine Kirche zu bauen. Dort sind schon Protestanten an der Arbeit, aber der einheimische Katechist Gotsho gewann schon weit mehr Katechumenen als sie; also ist für eine katholische Gemeinde beste Aussicht. (Verg

Deutsch-Südwestafrika. In der Station Warmbad wurden 25. März 1908 nach sorgfältiger Vorbereitung 32 Erwachsene und 1 Kind feierlich getauft und damit eine kleine Christengemeinde eröffnet, deren Leitung P. Gineiger übernahm.

Sie ist zwar noch sehr klein, aber die gute Haltung der Neubekehrten und der altbewährte Eifer des Missionärs werden hoffentlich noch viele nach sich ziehen, besonders wenn es mit der Zeit gelingt, eine Kirche herzustellen, statt der armen Kammer, die jetzt dem Gottesdienste dienen muß. Da wäre auch Nachhilfe am Platze. (Lcht.)

Die jung aufblühende Mission Omaruru gibt den Oblaten-Missionären genug zu schaffen, bringt aber auch Trost und Freude. Kirche und Missionshaus sind im Rohbau fertiggestellt, der Schulbau in Angriff genommen.

Die Station Usakos ist noch in den Anfangsbeschwerden, die Missionäre müssen erst das Vertrauen des Volkes gewinnen, dem durch die Gegner die häßlichsten Vorurteile eingeflößt worden waren, so daß die Leute die Römischen für Teufelsdiener ansahen und sich vor ihnen fürchteten. Dennoch kamen im letzten Jahre gegen 40 zur heiligen Taufe. Dort ist auch ein Internat mit

18 Kindern, die ganz erhalten werden müssen, weil es anders kaum denkbar ist, einen Grundstock junger Christen in diesen Boden zu legen. Die jüngste Station Gobabis, in wasserreicher Gegend, bewohnt von 500 Herero und Kaffern, läßt beste Erfolge hoffen. Das Volk ist für jeden Unterricht empfänglich; es gab schon 95 Taufen und werden jetzt 50 Katechumenen vorbereitet; auch ist durch Garten- und Feldwirtschaft für die Erhaltung der Mission schon gut vorgesorgt.

In Klein-Windhoeck konzentriert sich die Haupttätigkeit auf die Schule und Anleitung zur Arbeit in Feldbau und Weingärten.

Die Obl. M. J. haben im ganzen 10 Stationen mit 1241 Katholiken, 16 Schulen mit 370 Kindern und 3 Krankenhäusern. Von diesen ist das jüngste in Swakopmund am 28. März 1908 vom apostolischen Präfekten P. Nachtwey eingeweiht worden, ein schöner, allen Forderungen und Einrichtungen der Hygiene entsprechender Bau. (M. Jm.)

In Okombahe, einem Kaffern-Reservate, wurde vor 2 Jahren die Mission begonnen unter argen Widerwärtigkeiten und Beschwerden, die auch dem Gründer P. Mühlhaus das Leben kosteten. Jetzt steht schon ein Missionshaus an Stelle des früheren Blechkastens und eine Kirche. Seither geht es an die Missionsarbeit unter der 1000 Köpfe zählenden Bewohnerschaft. (M. Jm.)

Aus der St. Josef-Station Gabis meldet P. Auner von seiner und seiner Mitarbeiter anstrengenden Tätigkeit.

Den Schwestern gelingt der Schulunterricht ungewöhnlich gut, die Priester haben vollauf zu tun dort und mit den regelmäßigen Besuchen in den Nebenstationen Haib, Kalkfontain und Keraib. Wegen argen Wassermangels wurde in Gabis ein Brunnen gebohrt, der zwar Wasser gab, das aber ungenießbar ist und wie das bekannte Rizinusöl wirkt — also nur für Obstruktionisten verwendbar wäre.

Belgisch-Kongo. Das Missionswesen ist dort gut bestellt: Es wirken 233 Welt- und Ordenspriester, viele Brüder und über 100 Schwestern, verteilt auf 73 Niederlassungen, 104 Schulen, 24 Waisenhäuser, 21 Spitäler, 20 Armenapotheken usw. Die Arbeit bringt auch gute Früchte: Es sind schon über 26.000 Neger getauft und beträgt die Zahl der Katechumenen jetzt 60.000! Die katholische Mission und ihre Erfolge sind offenbar das Beste an dem Kongo-Staate!

Die weltliche Verwaltung dieses ungeheuren Gebietes (245 Millionen Hektar) war seit langem eine grauenhaft schmähliche!

Trotz der internationalen Abmachungen wurde dort der Sklavenhandel en gros betrieben und waren in manchen Gegenden scheußliche Menschenopfer an der Tagesordnung. Ueber die Grausamkeit, wie diese vollzogen wurden, schrieben wiederholt auch Missionäre und enthüllten Dinge, worüber auch Hartnervigen die Haare zu Berge steigen mußten. Die Welt nahm davon wenig Notiz, dafür wurden dort wiederholt den katholischen Missionären haarsträubende Verleumdungen angehängt.

Der Kongostaat war bisher Privateigentum des Königs Leopold II. von Belgien; seit 20. August 1908 ist er belgische Staatskolonie, steht nun unter Verwaltung der belgischen Regierung; diese wird hoffentlich, ihrer Pflicht bewußt, die Verwaltung so durchführen, daß es jenem Lande das verschafft, was ihm zum Wohle ist.

III. Amerika.

Nordamerika. Apostolisches Vikariat Saskatchewan. Vor 25 Jahren, zur Zeit, da die Kanadian-Pacificbahn angelegt ward, die ganz Kanada durchquert, wurden auch einzelne Plätze zur Anlage von künftigen Stationen und Städten bestimmt. Damals geschah auch die Anlage der jetzigen Stadt Regina, genannt die Königin der Prärie.

Ein Häuflein unternehmungslustiger Ansiedler schlug dort ihre Zelte auf zu fröhlichem Lagerleben; andere folgten und es wurde eine Stadt und der Sitz der Verwaltung der Nordwest-Territorien; heutzutage, seit 1905, ist es die Hauptstadt der Provinz Saskatchewan mit 10.000 Bewohnern, ein bedeutender Handelsplatz und Knotenpunkt mehrerer Bahnen, hat schöne Bauten, darunter auch eine im gotischen Stile gebaute herrliche katholische Kirche.

Die St. Josefs-Kolonie am Tramping-See, erst seit etlichen Jahren bestehend, hat auch schon 10 Gemeinden besetzt rings um den See. Zwei derselben: Selz und St. Michael haben auch schon Kirchen. 3 Missionäre, PP. Krist, Schwebius und Schweers O. M. J. müssen die Arbeit besorgen und tun es mit guten Erfolgen. (M. I.)

Apostolisches Vikariat Athabaska. Eine neue Station St. Xaver am Stör-See wurde gegründet. Die Urbarmachung des Waldes, Anlage von Feld und Wiese ist Hauptverdienst der deutschen Laienbrüder. Mittlerweile, bis der Grund für den Bestand der Mission gelegt sein wird, wird man auch bald von den Erfolgen der Missionsarbeit hören. M. I.

Kanada. Eine wahre Freude und dem eigentlichen Missionswerke an Wert gleich zu schätzen, ist das Wirken der Mission bei den zahlreichen deutschen Ansiedlungen.

Deren bestehen ganze Reihen und mehren sich noch immer, besonders seit die Pacificbahngesellschaft auch dort hinauf mehrere Linien anlegte, wodurch es den fleißigen Farmern möglich wird, ihre Produkte auf den Markt zu bringen. Da entstehen Dörfer und Städtchen längs den Bahnstrecken. Allen voran sind die Deutschen, fast sämtlich Katholiken und zwar viele brave, frommgläubige Leute. Lange Zeit blieben sie verlassen, fanden keine Gelegenheit, ihr religiöses Verlangen zu befriedigen; nun aber, seit die Obl. M. J. sich ihrer annehmen, geht es erfreulich vorwärts mit Gründung von Gemeinden, Erbauung von Kirchen, Eröffnung von Schulen u. s. w. so in Spring-Lake, Pincher-Creek, S. Heinrich und in der St. Josef-Pfarre in Winipeg, welche eigentlich die Zentrale ist für das Deutschtum in West-Kanada. Die Missionäre verwenden großen Fleiß auf die Schulen, Vereinswesen und auch Pflege der deutschen Muttersprache und deutschen Gesanges und zeigen die Leute hiefür freudiges Entgegenkommen. Für Betätigung des öffentlichen Lebens sorgen auch gute deutsche Zeitungen, so der „St. Peter Bote“ der Benediktiner und die „West Kanada“ der Oblaten. (M. I.)

IV. Australien und Ozeanien.

Neu-Seeland. An der Maori-Mission der Diözese Aukland sind von der Millhiller-Kongregation 17 Priester in Tätigkeit (darunter 12 Tiroler) und 12 Schwestern; sind auf 10 Stationen verteilt, wo es überall mühevoll vorwärts geht. Das letzte Jahr ergab 68 Taufen Erwachsener, 387 von Kindern. Aus dieser kleinen Zahl und den dort obwaltenden Verhältnissen läßt sich schließen, daß die Missionäre dort einen

großen Vorrat an Geduld und Selbstüberwindung auf Lager haben müssen. (S. Jos. M. B.)

Deutsch-Neuguinea. Das Missionspersonale besteht aus 21 Patres, 16 Brüdern und 28 Schwestern; es sind 8 Stationen, die jüngste Juó erst seit 1 Jahr bestehend, eine 9. Station wurde kürzlich errichtet. Die größte Schwierigkeit liegt dort in dem Sprachengewirre.

Es ist dieses kaum anders zu erklären, als daß nach dem Turmbau zu Babel, als die Besitzer der neuen Sprachen sich gruppierten und in die weite Welt marschierten, von jeder Gruppe einige Säumlinge zurückblieben, von keinem Haufen mehr mitgenommen wurden, dann gemeinsam auf Wanderschaft bedacht waren und schließlich die Südsee erreichten und Neu-Guinea eroberten! Ob die Gelehrten sothane Erklärung gelten lassen, steht dahin! Sei es wie immer, sie haben ihre Sprachschätze gehütet und so sind z. B. in der Missionsschule auf Tumleo elf Sprachen und wo nur eine Station eröffnet wird, sind wieder mehrere andere Sprachen, in welchen der Unterricht in der heiligen Religion zu erteilen ist. Für den Unterricht in den übrigen Gegenständen müssen sich die Kinder in die deutsche Unterrichtssprache einigen, was für Lehrer und Schüler große Schwierigkeit bietet, aber gut gelingt.

Aus den der Schule Entwachsenen können nicht wenige als Katechisten herangebildet werden, die meisten werden für Handwerke ausgebildet, wobei man sehr gute Ergebnisse erzielt. (Stl. M. B.)

V. Europa.

Aus den Missionshäusern. Das Steyler Missionshaus konnte wieder eine stattliche Schar ins Feld ausrücken lassen und zwar:

Nach Süd-Schantung 6 Priester, 2 Brüder, 4 Schwestern; nach Togo 3 Priester; nach Wilhelmsland (Ozeanien) 1 Priester, 3 Brüder; nach Argentinien 2 Priester, 3 Brüder; fast sämtliche sind deutsche Reichsangehörige, die Mehrzahl aus Westfalen und dem Rheinlande. (Stl. M. B.)

Das Missionshaus Knechtsteden (Kongr. S. Sp.) konnte wieder 5 junge Priester dem Missionswerke zur Verfügung stellen.

Das Missionshaus Zabern im Elsaß hatte 15. Juli eine große Abschiedsfeier für seine in die Mission ausrückenden Mitglieder. (Kongr. S. Sp.

Dazu erschienen als Gäste und Zeugen: Der apostolische Vikar von Madagaskar, Msgr. Corbet, der Provinzial P. Acker und mehr als 80 Priester aus Elsaß und Lothringen, sowie zahlreiches Volk. Das Land Elsaß erntete dabei großes Lob, da es unter allen Reichsländern verhältnismäßig die größte Anzahl Missionäre stellt und daher als der „klassische Boden des Missionswerkes“ bezeichnet wird. (E. v. Kn.)

Salzburg. Die St. Peter Claver-Sodalität kommt mehr und mehr ihrem Ziele näher, sie übt eine immer mehr umsichgreifende Förderung des Missionswerkes.

Unter den beiden Zentralen in Rom und Maria Sorg bei Salzburg stehen schon eine Menge von Filialen in Oesterreich, Deutschland, Schweiz, Italien und Frankreich. Im Berichtsjahre 1907 wurde eine Einnahme von 172.851 Kronen erreicht, welche an 40 Missionsgenossenschaften und Werke in Afrika verteilt wurden, auch gingen in 77 Kisten für Mission brauchbare Gegenstände im Werte von 27.200 Kronen nach Afrika. (E. a. Af.)

Oberösterreich. In Urfahr-Linz eröffnete die Kongregation der Oblatinen vom heiligen Franz von Sales, deren Mitglieder schon vielfach auf dem Missionsfelde dienen, vor 4 Jahren ein Noviziat, welches zuerst in einer Mietwohnung untergebracht wurde. Das kleine Samenkorn ging

frisch auf und begann zu wachsen. Um die sich mehrende Zahl der Kandidatinen unterzubringen, mußte ein Neubau geschaffen werden, ein Kloster mit großem Oratorium, welches heuer von Sr. Exz. Bischof Doppelbauer eingeweiht wurde.

Gott segne den jungen Baum, daß er seine Aeste bald weithin breite und reichliche Frucht trage! (Licht.)

Die Gesellschaft der Marienbrüder, von deren Mitwirken in der Mission schon wiederholt auch in diesen Heften Erwähnung geschah, gründete in neuester Zeit mehrere Anstalten, in welchen besonders für die so wichtige Mission Japan Lehrkräfte und Katechisten herangebildet werden sollen, so in Japan selbst in Tokio, Nagasaki, Osako und Kumamoto, die bisher sehr gesegnet sich erwiesen und zusammen schon 1800 Zöglinge zählen. Damit ist aber dem Bedarfe noch lange nicht Genüge geleistet.

Um nun noch mehr Hilfe zu bringen und auch das Landvolk mehr für diesen Zweck zu interessieren, hat die genannte Gesellschaft eine Lehr- und Erziehungsanstalt in Greisinghof, Pfarre Tragwein (O.-Oe.), gegründet, in welcher junge Hilfskräfte für diesen Zweck ausgebildet werden sollen.

Es ist eine neue Perle an dem Rosenkranze, welchen das Missionswerk unserer Zeit in unermüdlicher Tätigkeit aneinander reiht, um das gläubige Volk unserer Länder in diesen lebendigen Rosenkranz einzufügen.

England. In London tagte im Juni 1908 der Panaglikan-Kongreß, d. i. ein Konzil der anglikanischen Staatskirche, an welcher nebst Bischöfen auch viele Reverends und Missionäre teilnahmen.

Einer der Hauptgegenstände der Tagesordnung war das Missionswesen und die Besprechung, in welcher sie sich ergingen, hat auch für uns Interesse. Es wurde mit allseitigem Einverständnisse die Behauptung anerkannt, daß durchgreifende Erfolge der Mission nur zu erwarten seien, wenn die Wiedervereinigung aller christlichen Konfessionen vorausginge.

Als Beispiel wurde vorerst Indien hingestellt mit seinen 300 Millionen Heiden, unter denen erst 1 Perzent Christen seien. Da stellen sie als Tatsache hin, daß Bekehrungen in großem Umfange überhaupt nicht zu erhoffen seien, solange die Indier sehen: das Christentum, welches Anspruch macht, die wahre Religion zu sein, zeigt sich nirgends als ein fest geeintes Ganzes, sondern es ist zerrissen und gespalten im ärgsten gegenseitigen Widerspruche, ärger als unsere Religion, die man heidnisch nennt. So wie dort, sei es überall! Die Mission könne große Wirkung nur erzielen, wenn alle christlichen Konfessionen sich einigen, zu Einem Glauben, zu einem Abbilde der Einheit Gottes!

Das ist gewiß eine richtige Behauptung, man kann sie unterschreiben, nur müßten diese Herren vorher unterschreiben und vorangehen und der wahren Kirche Jesu, der römisch-katholischen Kirche sich anschließen.

(Mehrere Missionsberichte aus den Balkan-Länder mußten für nächstes Heft zurückgestellt werden.)

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis.

Bisher ausgewiesen: 25.924 *K* 75 *h*. Neu eingelaufen: a) Mit speziell angegebener Bestimmung: Hochw. Per. Bjelik, Pf. in Csicsmann, Ungarn, für Missionär P. Huda in Imamura, Japan 5 *K* 80 *h*; hochw. Benef. Eder, Neukirchen a. W., für P. Huda in Imarura 50 *K*; Pf. A. Aichkirchen für Aussätzigen-Anstalt 5 *K* 40 *h*; Summe 61 *K* 20 *h*. b) Für die dürftigsten Missionen: Hochw. Balth. Reichl in Csicsmann 4 *K*

80 *h*; Ungenannt 1 *K* 80 *h*; hochw. Pf. Pfaffenhuber in Moosdorf 10 *K*; hochw. Professor Desid. Löbermann in Komotau 100 *K*; hochw. Fortunat Gritsch in St. Martin in Gsies, Tirol 3 *K*; Summe 119 *K* 60 *h*; zugeteilt an Erzb. Haggear in Ptolomais 25 *K*, Süd-Schantung für Jtschoufu Kirchenbau 25 *K*; Eski-Schehir 25 *K*, Japan: Steyler Mission 25 *K*, P. Huda in Jmarura 19 *K* 60 *h*. c) Hochw. Stadtpf. Obermüller in Vöcklabruck für afrikanische Mission 450 *K*; zugeteilt Zentral-Afrika 100 *K*, Apost. Vik. Bagamoyo 50 *K*, Apost. Vik. Dar es Salam 50 *K*; Stat. Warmbad 50 *K*, Mission Obl. M. J. 50 *K*, Kamerun (Stat. Einsiedeln) 50 *K*, Togo 50 *K*; Tanganjika 50 *K*; Summe 450 *K*. d) Durch Red. d. Qu.-Schr.: Stift Klosterneuburg 100 *K* für Mission Indien; Frl. Lang, Schwanenstadt 10 *K*; Pf.-A. St. Josef Linz 2 *K* für P. Cor. Kumamotto, Japan. — Summe der neuen Einläufe: 712 *K* 80 *h*; Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 26.667 *K* 55 *h*.

Jubiläums-Spenden für die Missionen fänden noch gut Platz!

Kurze Fragen und Mitteilungen.

I. **(Jansenistische Ungeheuerlichkeiten in Bezug auf die heilige Kommunion.)** Ueber den Rigorismus der Jansenisten des 17. Jahrhunderts in Betreff der Zulassung zur heiligen Kommunion sind wir hinlänglich aufgeklärt durch die Briefe des heiligen Vinzenz von Paul und anderer Zeitgenossen. Weniger bekannt sind folgende geradezu haarsträubende Einzelheiten über die noch viel schlimmeren Verheerungen dieser Sekte in Frankreich um die Mitte des 18. Jahrhunderts, also unter den Vätern der Revolutionsmänner. Wir entnehmen diese Daten einem uns von P. Joseph Maria Cros S. J. gütig zur Benützung zugesandten Manuskript über die Geschichte der täglichen Kommunion. Im Auszug wird uns da ein hochinteressanter Brief mitgeteilt, den der eifrige Kardinal von York[1]), Heinrich Benedikt Stuart (1725—1807), im Jahre 1748 zu Rom von seinem englischen Korrespondenten aus Paris erhielt. Der Korrespondent befürchtet die mittlerweile ohne sein Wissen schon erfolgte Verurteilung der Schrift des P. Pichon S. J. über die häufige Kommunion und schreibt: „Was wird das Volk denken?“ Um nun den Kardinal zu kräftigem Einschreiten gegen die Jansenisten zu bewegen, macht er ihn auf folgende Tatsachen aufmerksam:

„In Frankreich ist es selbst den Barbieren (Anspielung auf das bekannte Sprichwort: „lippis et tonsoribus notum“. D. Red.) nicht unbekannt, daß die Jansenisten seit 100 Jahren die Unterdrückung der Eucharistie anstreben . . . Die bereits erzielten Resultate wären kaum glaublich, wenn man sie nicht mit Augen sehen würde. Jahre lang wird die Absolution nicht nur den Todsündern verweigert, sondern auch jenen, die sich nur läßlicher Sünden im Beichtstuhl anzuklagen haben. In Frankreich ist die Lehre sehr verbreitet, daß zahlreiche läßliche Sünden die Einwirkung der heiligmachenden Gnade nicht bloß verhindern, sondern sie in der Seele zerstören, falls sie dieselbe darin vorfinden. Alles dies ist soeben ostentativ (avec éclat) in einem Pastoralschreiben des Erzbischofs von Tours gelehrt worden.

---

[1]) S. Herders Kirchenlexikon XII. 1840—2.

Enthaltung von der Kommunion gilt als Vollkommenheit. Eine Menge Studenten von 18, 19, 20 Jahren verläßt die verschiedenen Kollegien der Universität, ohne auch nur die erste heilige Kommunion empfangen zu haben. Jeden Tag melden sich bei den Priestern zur Heirat Jünglinge und Mädchen von 25 Jahren und darüber, die um der Leitung, ihrer Pfarrer zu folgen, ihre erste heilige Kommunion noch nicht gefeiert haben. Vor drei Jahren erhielt der neue Bischof von Troyes in der Champagne die Klagen aus 83 Pfarreien seiner Diözese, welche besagen, daß seit 12, 15, 20, 25 Jahren niemand dort zur ersten heiligen Kommunion zugelassen worden war, und daß zur Osterkommunion kaum vier oder fünf von jenen zugelassen wurden, die bereits kommuniziert hatten.

Diese öffentlich bekannten Tatsachen könnte ich endlos vermehren und die Beweise dafür erbringen. Und so groß ist die Dreistheit der Neuerer, daß die Priester von gesunder Lehre diese nicht in der Praxis zu befolgen wagen, aus Furcht, sofort denunziert, beleidigt und verspottet zu werden als Priester von laxer Moral . . ."

Einen anderen Grund der stets fortschreitenden Verheerungen berichtet der Korrespondent, indem er meldet, der Hof habe den zahlreichen Bischöfen, die in der Angelegenheit Pichons die Gesellschaft Jesu verteidigen wollten, „Schweigen auferlegt". Wer möchte sich da noch allzu sehr wundern über die heutigen Zustände in Frankreich?

Sarajewo. J. P. Bock S. J.

II. **(Ein Wort zu den verschiedenen Arten der Aussetzung des allerheiligsten Altarssakramentes.)** Wer durch Leistung von Aushilfen im Seelsorgedienst in verschiedene Pfarreien kommt, hat Gelegenheit, viel des Erbaulichen, aber auch manches weniger Lobenswerte zu beobachten. Besonders ist es die Behandlung des Allerheiligsten, die mancherorts zu wünschen übrig läßt. Bei uns sind die Aussetzungen des Allerheiligsten und der sakramentale Segen so vielfach wiederkehrende liturgische Funktionen, daß es wahrlich der Mühe wert erscheint, die zunächst hiebei in Betracht kommenden Vorschriften genau zu kennen und gewissenhaft zu beobachten. Es wäre verkehrt, wollte man sich hiebei einfach an das Althergebrachte und Ortsübliche halten, das oft nur den Mesner zum einzigen Gewährsmann hat. Im nachfolgenden sei deshalb eine kurze Zusammenfassung der diesbezüglichen kirchlichen Bestimmungen geboten.

Nach der zweifachen Art und Weise der Aufbewahrung des Allerheiligsten Altarssakramentes: im Speiskelch, Ziborium, oder im Ostensorium, Monstranz, unterscheidet man auch eine zweifache Art von sakramentalen Andachten: solche, welche mit dem Ziborium, und solche, welche mit der Monstranz gehalten werden.

Eine und vielfach auch die einzige sakramentale Andacht mit dem Ziborium ist die sogenannte Litanei an den Samstag- und Vorfeiertags Abenden. Der Priester, angetan mit Rochett und weißer Stola, die eigens hiezu bestimmte weiße Bursa samt Korporale, sowie den Tabernakelschlüssel in Händen, begibt sich zur bestimmten Zeit zum Altare, macht vor der

untersten Stufe desselben eine einfache Kniebeuge, steigt die Altarstufen hinan und breitet, nachdem er die Bursa auf der Evangelienseite niedergelegt hat, das Korporale in der Mitte des Altares aus. Jetzt öffnet er das Tabernakel, genuflektiert und stellt das Ziborium auf das Korporale. Sodann schließt er das Tabernakel wieder, genuflektiert abermals und geht, nicht in der Mitte, um dem Allerheiligsten nicht den Rücken zu kehren, sondern etwas gegen die Evangelienseite hin die Altarstufen herunter. Unten angelangt, kniet er in die Mitte der untersten Stufe, läßt sich vom Ministranten das Schultervelum umlegen, macht eine Verneigung, steht auf und steigt die Altarstufen hinauf. Oben angelangt genuflektiert er, legt die beiden äußeren Enden des Schultervelums (das rechte über das linke) über das Ziborium und zwar so, daß dieses samt seinem Mäntelchen bedeckt ist. Dann wendet er sich nach seiner rechten Seite (also nach der Epistelseite hin) um, und bleibt zum Volke gewandt stehen, bis der Gesang beendet ist, wenn er es nicht vorzieht, erst gegen Schluß des Gesanges, der ja bei sakramentalen Andachten mit dem Ziborium nicht vorgeschrieben ist, hinaufzugehen. Hierauf spendet er, während der Ministrant das Zeichen mit der Glocke gibt, den Segen und wendet sich, indem er die kreisförmige Umdrehung vollendet, wieder zum Altare. Hier stellt er das Ziborium auf das Korporale, zieht die Enden des Schultervelums zurück, genuflektiert und steigt gegen die Evangelienseite hin die Altarstufen herab. Unten angekommen kniet er in die Mitte der untersten Stufe und läßt sich das Schultervelum abnehmen. Wo es die Altaranlage mit sich bringt, stellt er nunmehr unter denselben Zeremonien wie vorhin das Ziborium auf den hiefür bestimmten höher angebrachten Platz; richtiger jedoch läßt er es auf dem Korporale auf dem Altare stehen und beginnt also gleich mit den üblichen Gebeten. Sind dieselben beendet, so gibt er in der eben beschriebenen Weise nochmals den heiligen Segen.

Was den Weihrauch betrifft, kann er zwar bei Andachten mit dem Ziborium verwendet werden; der allgemeinen Praxis der Kirche entspricht es jedoch, denselben hiebei nicht zur Verwendung zu bringen.

Unter den sakramentalen Andachten mit Monstranz ist die Missa cantata coram exposito ss. Sacramento: das Segenamt an Sonn- und Feiertagen an erster Stelle zu nennen. Bei uns ist ein doppelter sakramentaler Segen am Anfang und am Schluß des Amtes in Uebung. Der Priester schreitet im vollen Meßornate zum Altare, macht dortselbst angelangt die vorgeschriebene Kniebeugung, stellt den Kelch auf die Evangelienseite des Altares, breitet das Korporale aus und entnimmt dem Tabernakel unter Beobachtung der oben angegebenen Zeremonien die Monstranz. Nachdem er die Monstranz auf das ausgebreitete Korporale gestellt und genuflektiert hat, steigt er die Altarstufen, wie oben angegeben, herab, kniet in der Mitte der untersten Stufe mit beiden Knieen nieder, macht eine Verneigung, steht auf und legt Inzens ein (absque benedictione). Dann kniet er wie vorhin nieder, macht wieder eine Verneigung und inzensiert das Allerheiligste triplici ductu et duplici ictu. d. h. bei jedesmaliger Führung des Armes läßt man das Weihrauchfaß zweimal an seine Ketten anschlagen, sodaß

im ganzen sechs Schläge zu zählen sind. Hierauf gibt er nach abermaliger Verneigung das Rauchfaß zurück, empfängt das Schultervelum und steigt unter den oben beschriebenen Zeremonien zum Altare hinauf. Jetzt bedeckt er den Fuß der Monstranz mit den beiden Enden des Schultervelums, wendet sich wie oben zum Volke und stimmt die betreffende Strophe des Pange lingua an, die der Chor fortsetzt und vollendet. Während dieser ganzen Zeit, eventuell auch noch bis das Amen gesungen ist, verharrt der Priester in seiner Stellung und gibt erst, wenn der Chor geendet, unter dem üblichen Glockenzeichen den heiligen Segen. Hierauf steigt der Priester in der schon geschilderten Weise wieder herab, läßt sich das Schultervelum abnehmen und inzensiert das Allerheiligste wie vorhin. Dann steigt er die Altarstufen wieder hinauf, hebt nach gemachter Kniebeugung die Monstranz in die Expositionsnische, stellt den Kelch in die Mitte auf das Korporale und wiederholt die Kniebeugung. Hierauf begibt er sich zum Meßbuche, das er aufschlägt, kehrt in die Mitte zurück, genuflektiert und begibt sich, ohne in der Mitte zu verweilen, sofort zum Staffelgebet.

Die einzelnen Vorschriften für die Missa coram exposito ss. Sacramento dürfen hier wohl als bekannt vorausgesetzt, und deshalb übergangen werden. Nur die allgemeine, leicht zu merkende Regel für die Genuflexion möge Erwähnung finden. Man genuflektiert in der Missa coram exposito stets, bevor man aus der Mitte heraustritt und wenn man in die Mitte zurückgekehrt ist, und vor und nach der Wendung zum Volke. Bei der zuletzt genannten Vorschrift ist noch genauerhin zu merken: findet die Wendung zum Volke statt, nachdem der Priester eben erst in die Mitte des Altares gelangt ist, so erfolgt Genuflexion, Altarkuß und Wendung in der eben genannten Ordnung. Befindet sich jedoch der Priester bereits in der Mitte (z. B. Orate fratres), so ist die Reihenfolge der genannten Zeremonien: Altarkuß, Genuflexion und Wendung. Nach vollendeter Wendung ist jedesmal wieder eine Genuflexion zu leisten.

Einer besonderen Erwähnung bedarf der Ausnahmefall, daß in einer solchen Segenmesse nach dem Evangelium die Predigt stattfindet. Ich nenne dies einen Ausnahmefall, denn alle Liturgiker stimmen darin überein, daß ein derartiges Vorkommnis möglichst vermieden werden soll. Findet sich jedoch ein oder das anderemal die Notwendigkeit hiezu gegeben, so ist es durchaus unstatthaft, das Tabernakel einfach nach dem Evangelium zu schließen, oder das leider immer noch da und dort vorhandene Drehtabernakel herumzudrehen und so der Exposition ein Ende zu machen und die Lichter zu löschen. Es ist vielmehr in diesem Falle ein Schirm von weißer Seide, der reich gestickt sein kann, vor das Allerheiligste zu stellen. Die Lichter haben brennen zu bleiben und zwei oder vier Ministranten sind an den Altarstufen zur Anbetung zu belassen. Der Priester entfernt sich vom Altare nach einer Genuflexion mit beiden Knieen, legt bei dem Kredenztischchen Manipel und Kasula ab und begibt sich entblößten Hauptes zur Kanzel, wo er sich auch während der ganzen Predigt nicht bedecken darf. Nach Vollendung der Predigt kehrt er zur Kredenz zurück, nimmt wieder Manipel und Kasel, während der Schirm vor dem Allerheiligsten entfernt wird.

Hierauf macht der Priester vor der ersten Stufe eine Genuflexion mit beiden Knieen, und fährt mit dem Kredo in der heiligen Messe fort.

Für den heiligen Segen am Schlusse der heiligen Messe gilt das oben Gesagte.

Zu bemerken wäre noch, daß es nach den neuesten römischen Entscheidungen nicht mehr erlaubt ist, in unmittelbarer Verbindung mit dem Amte die heilige Kommunion weder am Anfange noch am Schlusse der heiligen Messe auszuteilen. Finden sich daher nach dem Amte noch Kommunikanten an der Kommunionbank ein, so hat der Priester desungeachtet gleich nach der Reposition der Monstranz das Tabernakel zu schließen und sich in die Sakristei zu begeben. Dort angelangt, legt er Manipel und Kasula ab, nimmt die Bursa mit dem Korporale und begibt sich wieder zum Hochaltare, um nun die heilige Kommunion auszuteilen.

Sonn- und Feiertag-Nachmittag findet manchmal eine sakramentale Andacht statt. Je nachdem dieselbe als „Vesper" oder als „Litanei" betrachtet wird, ist die Farbe der Paramente entweder die Tagesfarbe, oder die weiße Farbe. Da diese Andacht immer mit Monstranz gehalten wird, so hat auch der Priester hiezu das Pluviale, den Vespermantel anzulegen, und es ist für den entsprechenden Chorgesang und die Anwendung von Weihrauch Sorge zu tragen. Im übrigen ist das bereits oben Gesagte zur entsprechenden Anwendung zu bringen.

Was schließlich die Zahl der für die verschiedenen Arten der Aussetzung erforderten brennenden Kerzen betrifft, so sei daran erinnert, daß für das Ziborium wenigstens sechs, für die Monstranz wenigstens zwölf Wachskerzen vorgeschrieben sind, jedoch so, daß der Devotion und Feier entsprechend, diese Zahlen auch vergrößert werden können. Die Zahl der hiebei zur Verwendung kommenden Leuchter ist nicht bestimmt. Es bekundet jedoch ein geringes liturgisches Verständnis, wollte man bei einer sakramentalen Andacht den ganzen Expositionsaltar unbeleuchtet lassen und die unbedingt erforderte Kerzenanzahl nur auf den Tabernakelleuchtern anbringen.

Dies in Kürze über die bei uns gebräuchlichen Arten der Aussetzung des allerheiligsten Altarssakramentes. Wenn bei allen gottesdienstlichen Handlungen der Grundsatz gilt: sancta sancte, so muß bei dem allerheiligsten Altarssakramente gesagt werden: sanctissimum sanctissime. —

Stift Seckau. P. Hildebrand Waagen O. S. B.

III. **(Kann der Priester das Berühren der Zunge oder Lippe des Kommunikanten vermeiden?)** Es gibt Priester, die der Ansicht sind, er könne es fast nicht. Vor mehr als 50 Jahren empfing ich die heilige Kommunion von einem Seelsorger, der die Lippe und Zunge jedes Kommunikanten berührte, weshalb man sich auch über ihn beklagte. Seither las ich in Büchern, namentlich Katechismen, die Unterweisung, welche namentlich für Kinder und ungebildete Leute paßt, wie der Kommunikant sich zu benehmen habe. Er soll, heißt es, „das Haupt erheben, den Mund öffnen, die Augen schließen und die Zungenspitze auf die Unterlippe legen". Unter der Voraussetzung, daß diese Belehrung dem Volke, namentlich den Kindern, gelegentlich erteilt wird, möge es mir gestattet sein, die Ansicht

zu verteidigen, der kommunizierende Priester könne das Berühren der Zunge und Lippe leicht vermeiden, ohne die Hostie der Gefahr auszusetzen zu fallen. Die Begründung ist folgende:

Der Spender der Kommunion kann und soll die Hostie nicht gerade in der Mitte, sondern am Rande anfassen; er kann und soll, beim Einlegen der Hostie, diese nicht, wie vorher beim Zeigen derselben, senkrecht und höher als die Finger, sondern horizontal und fast niedriger als die Finger halten. Dann wird der Vorderteil der Hostie (also die ganze) auf der Zunge, die zudem fast immer etwas feucht (naß) ist, liegen bleiben, ohne daß der Finger die Zunge berührt hat. So ist mir von den Tausenden, die ich gespendet habe, keine herabgefallen. Nur manchmal kam ich bei dieser Praxis in die Notwendigkeit zu warten, bis der Kommunikant den Mund geöffnet hatte.

In die größte und fast einzige Gefahr zu fallen kommt die Hostie gerade dadurch, daß der Spender sie mit feuchten (nassen) Fingern anfaßt und dieselbe, die seinen Fingern anklebt, von der Zunge des Kommunikanten herabzieht. Die Feuchtigkeit kommt aber eben daher, daß der Spender nicht gemieden hat, die Zunge oder Lippe zu berühren. Allerdings kann der Priester sich mit dem Purifikatorium helfen, das er gewöhnlich bei längerer Kommunionausteilung um das Ziborium trägt. Aber wenn er obige Praxis nicht einhielte, würde er vielleicht selbst nicht wahrnehmen, daß seine Finger naß sind. Zudem müßte er öfters zum Purifikatorium greifen, und die Finger würden kaum recht rein.

Warum sollte man das Berühren nicht vermeiden, wenn man kann? Warum den nicht ganz unbegründeten, wenn auch übertriebenen Bedenken der Hygiene nicht genügeleisten? Auch Vorwänden wollen wir begegnen, wo es sich darum handelt, das Gute zu befördern. Y.

IV. **(Vollmacht der Benediktion von Paramenten.)** Lälius ist Beichtvater von Klosterfrauen, die verschiedene Paramente ausarbeiten. Da es umständlich wäre, dieselben immer an den Bischof oder den Dechant zu senden, so erteilt der Bischof Lälius die Vollmacht, sie zu benedizieren, soweit hiebei keine Salbung mit dem heiligen Oel nötig ist. Nun bringt aber ein Nachbarpfarrer einige Korporalien ins Kloster, ohne sie reparieren zu lassen, nur der Benediktion halber; ja, eines schönen Tages wird Lälius, der eben in der Bischofsstadt wohnt, ersucht, einige an den Bischof gesendete Pallen und Amikte zu segnen, da der Bischof abwesend sei! Lälius weigert sich in beiden Fällen und wundert sich besonders über das Personal der Domsakristei, daß dieses ein solches Ansinnen an ihn stelle.

Lälius hat ganz recht. Er ist zur Segnung jener Paramente ermächtigt worden, die von den Schwestern des betreffenden Klosters gearbeitet werden, aber nicht zur Segnung anderer.

Bei dieser Gelegenheit sei auch darauf hingewiesen, daß man auf die von einer Firma besorgte Segnung oder Weihe sich sehr selten mit Sicherheit verlassen kann, wenn man von echt religiöser Gesinnung derselben nicht überzeugt ist; denn oft geschieht es, wenn ein rector

13*

Ecclesiae mit der Lieferung drängt, daß die Firma, da das Parament noch nicht fertig ist, ein anderes segnen läßt um dann, nach Beendigung der Arbeit, sofort das fertiggestellte mit dem für die Benediktion des anderen erhaltenen Zertifikat dem rector ecclesiae zu liefern. Selbst mit Kelchen und Patenen wird so verfahren!)

Wien. P. Honorius Rett, O. F. M.

V. **(Was soll man nicht predigen?)** Möge es gestattet sein, einige praktische Bemerkungen, wie sie der bekannte P. A. Jais in seinem „Handbuch des Seelsorgers" gemacht hat, frei und mit Berücksichtigung auf unsere Zeit hier mitzuteilen. Demnach soll man nicht predigen

1. sich selbst, — nicht sein eigenes Lob predigen; sordet enim. wenn man auch bisweilen anführen will, was man selbst gesehen, selbst beobachtet oder erfahren hat, so soll man doch nie sich selbst zum Helden des Liedes machen.

2. Man soll nicht für einen allein — noch weniger gegen einen allein, oder von einem Laster predigen, welchem höchstens nur der eine oder andere von den Zuhörern notorisch ergeben ist. — Ein Pfarrer predigte vor seiner kleinen Gemeinde von der Trunkenheit. Nach der Predigt schlich ein Bauersmann zu ihm, zupfte ihn beim Rocke und sagte: „Die heutige Predigt hätten sich Euer Hochwürden wohl ersparen können; sie traf ja niemanden als mich und Sie."

3. Man mache auch Verordnungen der weltlichen Obrigkeit nicht zum Thema seiner Predigt. Nebst dem, daß dieses schon an sich selbst verfänglich ist, wird man nichts ändern oder gut machen können. — Ein Pfarrer predigte in der besten Absicht von der Aushebung der Rekruten. Nach der Predigt sagte eine betrübte Mutter zu ihm: „Herr Pfarrer! verschonen Sie uns künftig mit solchen Predigten; es bleibt doch, wie's ist." — Oder was soll man von jenem Geistlichen sagen, der am Feste des heiligen Josef vom Impfen (!) predigte? Der Prediger sagte nämlich im Eingange: Der heilige Josef war gewiß auch für die Gesundheit seines Pflegekindes besorgt; er hätte also ohne Zweifel das Jesukind auch impfen lassen, wenn es damals schon bekannt gewesen wäre. Er sprang dann geradewegs auf die Kuhpocken über und handelte in seiner ganzen Predigt der Länge und Breite nach von — den Kuhpocken. Um den Unsinn voll zu machen, wurde die „Predigt" gar noch in den Druck gegeben! Welch' eines Geistlichen unwürdiger Servilismus! Hoffentlich sind die Zeiten vorbei, wo ein solcher sich auf Kosten des Wortes Gottes sogar auf die Kanzel hinaufdrängen konnte.

4. Man predige nicht, was den Verdacht erregen könnte, der Prediger hege gegen eine gewisse Partei oder gegen einen Stand eine Abneigung. Dies könnte der Fall sein, wenn der Prediger auf dem Lande z. B. in einemfort losziehen würde gegen die modernen Dienstboten, ihre Unbotmäßigkeit, Verschwendungssucht u. s. w., was ja sehr naheliegend ist, oder in der Stadt gegen eine gewisse, herrschende Partei unter dem arbeitenden Volke. Es gilt auch hier der Spruch: Omne nimium vertitur in vitium, und könnte so etwas eher Abneigung und

Entfremdung gegen den Prediger erzeugen gerade unter jener Klasse von Zuhörern, der doch zuerst und zu allermeist die Worte des Heilandes gelten: „Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos!" (Matth. XI. 28., und die darum auch vom Priester mit ganz besonderer Rücksichtnahme behandelt werden soll. — Ein berühmter Prediger unserer Zeit und ein wahrer Apostel einer Großstadt unterläßt es sogar geflissentlich, auch den Namen jener Partei zu nennen, gegen die er öfters Stellung zu nehmen gezwungen ist, nachdem er in Erfahrung gebracht, daß die Anhänger derselben ihren eigenen Namen (Sozialdemokraten) auf der Kanzel nicht gerne hören, und hat diese Rücksicht bei seinen Zuhörern aus dieser Partei auch Anerkennung gefunden. Nomina sunt odiosa!

5. Man soll nicht von Sünden und Lastern reden, welche den Zuhörern nicht bekannt sind und nicht bekannt sein sollten, z. B. von Selbst- und Kindsmorde, insbesonders aber nicht von gewissen geheimen oder abscheulichen Sünden der Unzucht; „nec nominentur in vobis!" (Ephes. 5, 3.) Wenn man von der Unkeuschheit predigt, soll man mit Würde und Behutsamkeit sprechen — weder zu frei, noch so versteckt oder geheimnisvoll, daß die Zuhörer erst recht für die Sünde interessiert und zum Nachdenken verleitet werden. (Vgl. den gediegenen Artikel in der Quartalschrift 1900, S. 284—306: „Die Verwertung der Kanzel gegen die Sünde der Unkeuschheit" von Max Huber S. J.) Selbst manches, was in der heiligen Schrift vorkommt, wäre unseren Zuhörern mehr auffallend, als es zu den Zeiten des Heilandes und nach den Sitten der Juden und Heiden war. Wer würde sich z. B. getrauen, alles zu predigen, was Paulus an die Römer, an die Korinther &c. schrieb? Endlich

6. soll man auf der Kanzel nicht lärmen und poltern, nie schimpfen, nie beleidigen, nie verdammen. „Increpavit illos, die erhitzten und aufgebrachten Jünger, dicens: Nescitis, cujus spiritus estis." (Luk. IX., 55.) Der gute Geist, der Geist des Heilandes, war milde und sanft, — war Liebe. „Dedi spiritum meum super eum, judicium proferet gentibus. Non clamabit — calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non exstinguet. Non erit tristis neque turbulentus" etc. (Is. 42, 1—4.)

Jesus — nur den Heuchlern und Verführern des Volkes schrecklich — war auch gegen den größten Sünder so liebreich; er bemerkte bei den Menschen jedes Gute und suchte es zu benützen. Er lobte öfters gute Handlungen, oft schon den guten Willen; er entschuldigte, statt zu verdammen. „Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma." (Matth. 26, 41.) „Pater dimitte illis; non enim sciunt, quid faciunt!" (Luk. 23., 24,) — Und doch — tun sich viele, viele Prediger, sagte P. Jais, ich weiß nicht, was zugute, wenn sie immer nur tadeln, wenn sie nur, wie sie sich ausdrücken, die Leute recht herabputzen; aber dadurch werden die Zuhörer nur erbittert oder verzagt, — nicht erbaut und gebessert. Sollte man nicht vielmehr nach dem Beispiele Jesu, und

selbst um der guten Sache willen, bei seinen Zuhörern öfters auch das Gute loben, und so die Kleinmütigen ermuntern, die Guten im Guten bestärken und auch andere zu ihrer Nachahmung anfeuern? Dies würde unendlich mehr frommen als das ewige und ewige Tadeln. Wohlgemerkt!

D.

VI. **(Zur Praxis des Ehedekretes Ne temere.)** Die Seelsorger der Großstädte bedauerten wegen der Freizügigkeit besonders der arbeitenden und dienenden Klasse die große Anzahl zwar vor dem katholischen Pfarrer und vor 2 Zeugen abgeschlossenen Ehen, die aber kirchlich clandestin waren. Der Pfarrer, der die Trauung vornahm, war nicht mehr parochus proprius gewesen. Der Bräutigam war z. B. Geselle in der Pfarre St. Georg, die Braut Dienstmagd in St. Afra. Wenige Tage vor der Trauung zogen beide in die in der Pfarre St. Maria gemietete Wohnung, gingen aber doch noch nach St. Georg oder St. Afra zur Trauung. Der Konfessarius erfuhr dies oft in confessionali, durfte aber keinen Gebrauch machen. Jetzt sind alle Ehen giltig, welche der Pfarrer auf seinem Territorium traut.

Die Ehen der Akatholiken waren bis jetzt in Orten, wo die Tridentina galt, ungiltig. Das Werk des heiligen Johannes Franziskus Regis konnte sich bis jetzt um die Ehen armer Protestanten nicht annehmen. Seit dem Ehedekret „Ne temere“ kann es auch diesen helfen.

Die Braut Amalia war in Todesgefahr in der katholischen Kirche getauft, wurde aber von ihrer protestantischen Mutter dem augsburgischen Bekenntnisse zugeführt. Als sie sich mit einem zum Protestantismus abgefallenen Katholiken verehelichen wollte, konnte in diesem Falle die Vorstehung des Werkes des heiligen Johannes Franziskus Regis nicht helfen, da die Ehe ungiltig vor dem akatholischen Religionsdiener geschlossen wird.

Das Ehedekret bringt große Erleichterung den Pfarrern jener Orte, in welchen viele Sommerparteien und Kurgäste verkehren. Sobald diese 30 Tage (in Oesterreich wegen der politischen Gesetze 42 Tage) wohnhaft sind, kann der Pfarrer giltig und erlaubt die Eheschließung vornehmen. Um einen animus manendi braucht er nicht zu fragen.

Die Spitze ist hauptsächlich gegen die Zivilehe gerichtet. Jede Zivilehe ist vor der katholischen Kirche ungiltig. Es nützt also das Ehedekret im vorhinein schon jenen Ländern, die die Zivilehe nicht haben, aber demnächst damit beglückt werden.

Sehr zu wünschen wäre, wenn das Ehedekret pro praeterito alle ungiltigen Ehen in radice saniert hätte, wenn die Mischehen giltig erklärt worden wären, auch coram ministello geschlossen. Die Bulle „Provida“ für Deutschland hat diese Bestimmungen. Schließlich hat der Beichtvater das Kreuz, wenn der katholische Teil ad confessionem kommt. Er kann gar nichts machen, weil solche Ehen — mit Ausnahme der in Deutschland geschlossenen — ungiltig sind. Es muß Trauung stattfinden, wozu viele Protestanten sich nicht einfinden wollen, oder sanatio in radice, die der Beichtvater in den meisten Fällen mit 10—20 Lire bezahlen muß. Für Beichtväter an Wallfahrtsorten eine wahre crux! Ist aber die Mischehe

giltig, so kann der Beichtvater den reumütigen Katholiken, wenn die Verschiebung der Absolution ihm schwer fällt, von den Zensuren gleich absolvieren und innerhalb eines Monates an den kirchlichen Obern sich wenden.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

VII. **(Stempelfreiheit für Legitimationsprotokolle.)** Die k. k. Finanz-Landesdirektion Wien hat mit Erlaß vom 3. April 1908, Z. V.—994, dem Werke des heiligen Johannes Franziskus Regis in Wien für die Ehen der Armen und Legitimation der vorehelichen Kinder mitgeteilt, daß Protokolle, welche bei Matrikenführern zwecks Vorbereitung der Eintragung der Legitimierung vorehelicher Kinder in die Geburtsmatrik mit dem Kindesvater, der Kindesmutter und Identitätszeugen im Sinne der Matrikenvorschriften, wenngleich über Ansuchen der beteiligten Personen aufgenommen werden, gemäß § 1 des Gebührengesetzes vom 9. Februar 1850, R.-G.-Bl. Nr. 50 und T. P. 79 des Gesetzes vom 13. Dezember 1862, R.-G.-Bl. Nr. 89, sowie im Sinne der T. P. 44, lit. g, und 102, lit b. des erstgedachten Gesetzes kein Gegenstand der Stempelgebühr sind.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

VIII. **(Ansichtskarten.)** Nicht etwa gegen künstlerische Reproduktionen soll der Erzieher ankämpfen, sondern lediglich gegen jene grob. sinnlichen Darstellungen auf Karten, wie sie in Verkaufsläden und Wirtshäusern verkauft werden, ferner gegen die sogenannten „Auskleideserien", wie man sie in den Schaufenstern der Großstädte ausgestellt sieht. Und all diese Karten sind dem schulpflichtigen Kinde ebenso leicht erreichbar wie dem blasierten Lebemann. In der letzten Zeit wurden solche „Serien" bei Schulmädchen gefunden und man hat dabei nur zu oft die Erfahrung gemacht, welchen schamlosen Zweck erwachsene Unholde mit solchen „Geschenken" an Schulkinder verfolgen. Aber nicht nur auf die sittlichen Gefahren dieses Ansichtskarten-Kaufes und Tausches sollten Lehrer und Katecheten die Eltern und deren Stellvertreter aufmerksam machen, sondern auch auf die Kostspieligkeit dieses oft unsinnig betriebenen Sports. Man berechne nur in der Schule vor den Kindern die Summe, welche Familien auf Reisen und Ausflügen und bei Gedenktagen für diesen Zweck ausgeben und man wird finden, daß dieselben ganz bedeutende sind und für weit Besseres verwendet werden könnten als für solche Spielereien, die nur momentan beachtet und dann zur Seite geworfen werden. H. M.

IX. **(Bildliche Darstellungen beim Religionsunterricht)** haben, in der rechten Weise gebraucht, einen hohen bildenden und erzieherischen Wert. Durch sie wird der Geist des Kindes auf einen bestimmten Zweck gelenkt. Das Bild prägt sich tief in die Kinderseele ein. Die Geschichte, die das Kind vom Hörensagen kennt, erhält durch das Bild einen reellen Hintergrund. Schwachbegabte Kinder, denen die Erzählung vielleicht unverständlich ist, erfassen beim Anblick des Bildes die geschichtliche Tatsache, ja, gewisse tiefempfundene Bilder bleiben unauslöschlich dem Menschenherzen eingegraben und treten in den Stunden ernster, schwerer Prüfung lebhaft vor die Seele.

Aber man beobachte beim Vorweisen religiöser Bilder eine gewisse Vorsicht. Vor allem zeige man nicht zu viele Bilder auf einmal vor, damit das Kind nicht irre gemacht und der Eindruck, den ein Bild hervorruft, durch das nachfolgende zerstört werde.

Man nehme ferners nur solche Bilder, die geeignet sind, den in Frage stehenden Gegenstand zu erläutern.

Es ist nicht gut, verschiedene Bilder zu zeigen, welche eine und dieselbe Begebenheit zur Darstellung bringen. Die bildlichen Darstellungen müssen wahr sein, den Angaben der heiligen Schrift, der kirchlichen Tradition und Geschichte entsprechen. Sie müssen aber auch in künstlerischer Hinsicht vollendet sein; denn für die Schule ist das Beste kaum gut genug. H. M.

X. **(Das Gebührenäquivalent wird vom vollen Werte eines Gebäudes bemessen, wenn auch nur ein Teil eine Miete abwirft.)** Die Sparkassa Laibach beanspruchte im Sinne der Anmerkung 2, b, 'zur Tarifpost 106 B, e für das ihr gehörige Realschulgebäude, in welchem nur die Wohnung des Direktors vermietet ist, die Befreiung vom Gebührenäquivalent, wurde aber vom V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 10. Juni 1907, Z. 4465, abgewiesen. Nach der bezogenen Anmerkung sind unbewegliche Sachen vom Gebührenäquivalent befreit, welche der Gebäudesteuer nicht unterliegen. Objekt der Gebäudesteuer ist immer nur das Gebäude als Einheit, nicht die einzelnen Teile. Ist daher nur ein einziger Raum vermietbar, so stellt sich das ganze Gebäude als mietzinsertragsfähig dar, das daher nicht mehr die Begünstigung der zitierten Anmerkung genießen kann, denn diese verlangt, daß das Gebäude zur Gänze der Gebäudesteuer nicht unterliege. Anton Pinzger.

XI. **(Die Quinquennien des Hilfspriesters können dem Einkommen der Pfarrpfründe nicht zur Last geschrieben werden.)** Dem Pfarrer in G., welcher einen nicht unbedeutenden Kongruaüberschuß in seiner Fassion aufweist, wurden auch zwei Quinquennien seines Kooperators zur Zahlung überbunden. Dem dagegen eingebrachten Rekurse wurde vom k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht mit Erlaß vom 28. August 1908, Z. 33.962, mit folgender Begründung Folge gegeben: Wenngleich der Pfarrpfründner in G. unbestrittenermaßen für die Bestreitung des Unterhaltes des Hilfspriesters verpflichtet erscheint, so kann diese Verpflichtung lediglich die Beistellung der nötigen Hilfsmittel zur standesgemäßen Lebensführung, beziehungsweise des kongruamäßigen Mindesteinkommens in sich begreifen, keineswegs aber in dem Sinne ausgedehnt werden, daß dieselbe auch die Vermehrung desselben, wie diese durch das Gesetz vom 24. Februar 1907 (über die Quinquennien) normiert erscheint und nach Maßgabe der Dienstzeit ad personam gebührt, involviert. Es ist daher die in Frage stehende Kongruaerhöhung gemäß § 1, al 3 l. cit. aus dem Religionsfonde zu bestreiten. A. P.

XII. **(Die Thesaurierung der Stiftungen zu Wohltätigkeitszwecken ist vom Gebührenäquivalente frei.)** A. Z. hatte im Jahre 1842 ein Kapital von 1000 fl. C. M. derart gestiftet,

daß, wenn dasselbe die Höhe von 32.000 fl. erreicht hat, hievon 22.000 fl. zur Errichtung eines Waisenhauses und Unterstützung verarmter Waisen verwendet, 10.000 fl. aber weiter durch 100 Jahre fruktifiziert werden sollen, wonach zu Gunsten des Waisenhauses, Unterhalt der Priester und Erbauung einer Kirche die Verteilung geschehen möge. Von Seite der Finanzbehörde wurde dieser Stiftung, deren Kapital mittlerweile auf 139.353 *K* angewachsen war, die Gebührenfreiheit aberkannt, was aber der V.-G.-H. laut Erkenntnis vom 14. Jänner 1908, Z. 321, im Gesetze nicht begründet fand. Denn nach dem Stiftbrief sollten 46.200 *K* für die Erbauung eines Waisenhauses und zur Unterstützung verarmter Waisen verwendet werden, also offensichtlich zu wohltätigen Zwecken, und war daher nach Anm. 2, lit. d zur Tarifpost 106 B, e dieser Betrag und konsequenter Weise auch der durch Thesaurierung entstandene Mehrbetrag von 93.153 *K* pro rata vom Gebührenäquivalente befreit. A. P.

XIII. **(Präsentationsrecht des Patrons.)** Karl Ritter von J. in Galizien als Patron der Pfarrei in P. beschwerte sich, daß die Pfarre J. mit Verletzung seines Präsentationsrechtes dem P. Andreas verliehen worden sei. Das Konsistorium in Lemberg habe ihm 3 Kompetenten bekannt gegeben; von diesen habe er den P. Severin auf J. präsentiert. Als aber dieser von der Bewerbung zurücktrat, sei er aufgefordert worden, einen der beiden übrig gebliebenen zu nominieren. Er, der Patron, habe aber den P. Gregor präsentiert, der wegen angeblicher Fristversäumnis von der Kompetenz zurückgewiesen worden sei. Würde dieser Präsentationsakt nicht berücksichtigt, so müßte ein neuerlicher Pfarrkonkurs ausgeschrieben werden. Der V.-G.-H. hat aber mit Erkenntnis vom 19. Juni 1907, Z. 4340, diese Beschwerde abgewiesen, denn es ist konstatiert, daß P. Gregor nach Ablauf des Termines sein Bittgesuch eingebracht habe. Das Hofdekret vom 19. Juni 1784 bestimmt aber, daß die Nachtragung der Bittschrift nach abgehaltenem Konkurse dem Kandidaten nicht zu gestatten sei. Wenn der Patron meint, er sei bei Namhaftmachung bloß zweier Kompetenten nach Hofdekret vom 1. August 1785 berechtigt, einen andern tauglichen Priester zu präsentieren, so ist zu bemerken, daß dieses Dekret sich auf jene Fälle bezieht, wo sich kein Bewerber mit Pfarrkonkursprüfung gemeldet hätte. Weiters bestehe keine gesetzliche Vorschrift, daß dem Patron drei Kandidaten vorgeschlagen werden müßten. Endlich besagt das Hofkanzleidekret vom 18. Juni 1805, daß dann, wenn der Kollator binnen 6 Wochen sein Patronatsrecht auszuüben verzögert, dem Ordinarius das Ernennungsrecht dergestalt einzuräumen sei, daß er jenem Kandidaten, den er dem Kollator primo loco vorgeschlagen habe, die erledigte Pfründe verleihe.
A. P.

XIV. **(Wann unterliegen die in einem geistlichen Institute geleiteten Mädchenpensionate nicht der Erwerbsteuer?)** Der Oberin der englischen Fräulein in Prag wurde für ihr Pensionat eine Erwerbsteuer vorgeschrieben, was aber vom V.-G.-H. laut Erkenntnis vom 13. November 1907, Z. 10.148, als im Gesetze nicht begründet bezeichnet wurde. Die Verpflichtung zur allg. Erwerbsteuer

hänge allerdings nicht davon ab, daß ein Gewinn von dem Unternehmen tatsächlich erzielt werde, und bleibe eine solche Verpflichtung auch dann, wenn das Unternehmen wohltätige oder gemeinnützige Zwecke verfolge. Wenn aber bei der Organisation des Betriebes einer Unternehmung der Erwerbszweck von vorhinein ausgeschlossen und dasselbe nicht auf Gewinn berechnet ist, dann fehlen die Voraussetzungen, an welche § 1 Pers.-St.-G. die Pflicht zur allg. Erwerbsteuer knüpft. Nach den Konstitutionen des in Rede stehenden Institutes ist dieses hauptsächlich zu dem Zwecke gestiftet, dem Heile der Menschen durch Unterricht und christliche Erziehung der Mädchen mit allem Eifer sich zu widmen. Nach Punkt 501 dieser Statuten sind die Kostgelder so zu berechnen, daß sie zum Unterhalte der Kinder ausreichen, womit aber jede Art des Gewinnes ausgeschlossen ist. Bei dem fraglichen Institute würden auch die Kostgelder nicht ausreichen, wenn nicht die Räumlichkeiten und Einrichtungen von demselben beigestellt würden.
A. P.

XV. **(Auch bei Bestellung der Obern eines Jesuitenkonventes ist das $^1/_4$%ige Pauschale vom Jahreseinkommen zu entrichten.)** Im Jesuitenkonvent zu Wehrla in Krakau wurde ein neuer Rektor bestellt. Die Finanzbehörden forderten zum Einkommensbekenntnis auf, um nach Anm. 4 zur Tar.-P. 40/a hiernach das $^1/_4$% Jahrespauschale bemessen zu können. Der Jesuitenkonvent beschwerte sich dagegen, weil die Ernennung nur mündlich, ohne Dekret erfolge und auch keine Wahl stattfinde. Der V.-G.-H. wies aber mit Erkenntnis vom 14. November 1807, Z. 10.229, die Beschwerde als im Gesetze nicht begründet ab. Nach § 14 der Ordens-Konstitutionen muß ein jedes Haus einen Lokalobern haben und ist dies auch tatsächlich der Fall, wie dies die Unterschriften auf den Eingaben, Rekursen, Beschwerden bezeugen. Die Bemessung der Pauschalgebühr ist an die Ausstellung einer Urkunde nicht gebunden. Wenn auch die Anstellung eines Obern mündlich durch den General erfolgt, so wird dies doch dem Provinzial brieflich mitgeteilt. In dieser brieflichen Mitteilung muß aber nach der Sachlage eine genügende Beurkundung der seitens des Ordensgenerals vollzogenen Wahl, bezw. Ernennung, erblickt werden. Die Einwendung, daß beim Ordenskonvente keine Wahlen stattfinden und auch nie Wahlbestätigungstaxen entrichtet wurden, ist rechtsirrtümlich, da die Bestimmung des § 17, Gesetz vom 13. Dezember 1862, beziehungsweise der Anm. 4 zu Tar. 40/a, auf die sich berufen wurde, nicht bloß auf die eine Wahlbestätigungstaxe entrichtenden, sondern auf alle geistlichen Kommunitäten sich bezieht. Auch der Umstand, daß die Ernennung nach dem Wohlbefinden des Ordensgenerals und jederzeit widerruflich erfolge, ist irrelevant, weil die Pauschalgebühr von der Zeitdauer des verliehenen Amtes unabhängig ist und als eine konstant wiederkehrende Abgabe für solche Ernennungsakte sich darstellt. A. P.

XVI. **(Auslagen für Ausbildung der Kleriker eines Stiftes sind keine Abzugspost bei Bemessung der Personaleinkommensteuer.)** Das Benediktinerstift St. Paul hat an Unterhaltungsauslagen zur Heranbildung der Kleriker 4012 *K*

zu zahlen und stellte diesen Betrag bei der Einkommensfassion zur Bemessung der Personaleinkommensteuer, und zwar als eine dauernde, pflichtgemäße Last in Ausgabe. Die Finanzbehörde und zuletzt der V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 20. November 1907, Z. 10.268, fand diese Ausgabsstellung im Gesetze nicht begründet. Nach § 162, 4 P.-E.-St.-G., sind nämlich Ausgaben für den Unterhalt der Steuerpflichtigen nicht abzugsfähig. Zu den Konventualen gehören aber auch die Kleriker und sind deshalb im Sinne des § 158, Abs. 2, P.-E.-St.-G., als Steuersubjekte in Betracht zu ziehen. Das steuerbare Einkommen der Kleriker beziffert sich mit dem für die Konventualen überhaupt berechneten Bruchteil des Gesamteinkommens des Stiftes. Tatsächlich wurde das Einkommen der Kleriker mit dem dreißigsten Teile des Stiftseinkommens bemessen und es ist daher nicht richtig, wenn die Beschwerde voraussetzt, es seien die für die Kleriker verwendeten Beträge als spezielles Einkommen dieser Kleriker in Anschlag gebracht worden. A. P.

XVII. **(Zur Kirchenbaukonkurrenz sind die Eisenbahnen nach Maßgabe der Erwerbsteuer verpflichtet.)** Bei der Konkurrenzverhandlung wegen Herstellungen bei der Pfarrkirche Pungau wurde auch die Kaschau—Oderbergerbahn nach Maßgabe ihrer Erwerbsteuer (P.-St.-G. 1896, § 104) und auf Grund des Forensengesetzes vom 31. Dezember 1894, § 1 und 2, herangezogen. Dagegen beschwerte sich die betreffende Eisenbahnverwaltung, da im Pfarrsprengel von Pungau sich keine Betriebsstätte, sondern nur ein Teil der Geleiseanlage befinde. Nach dem Wortlaute des zitierten Forensengesetzes könne sie lediglich nach dem weit niedrigen Maßstabe ihrer Grundsteuer herangezogen werden. Dieses Begehren wurde zuletzt auch vom V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 19. Mai 1907, Z. 3322, abgewiesen. Der Betrieb eines Eisenbahnunternehmens bestehe in der Beförderung von Personen und Gütern von einem Ort zum andern. Die Betriebstätigkeit umfaßt das ganze Schienennetz und gehört es nicht zum Begriffe desselben, daß sich an einem Orte der ganze Betrieb mit allen seinen Werkstätten, Räumen rc. vollzieht, sondern es genügt, wenn nur einzelne der Betriebshandlungen ständig vorgenommen werden. Zur Betriebsstätte gehört das ganze befahrene Schienennetz und die Unternehmung hatte somit in Pungau, wo nur der Schienenstrang läuft, auch eine solche Stätte und war die Heranziehung der betreffenden Bahn nach Maßgabe der nach § 104 des P.-St.-G. vorgeschriebene Erwerbsteuer gesetzlich begründet. A. P.

XVIII. **(Religionsbekenntnis der Kinder konfessionslos gewordener Eltern.)** Die Eheleute Piscel in Rovereto hatten ihren Austritt aus der katholischen Kirche angemeldet und sich konfessionslos erklärt und verlangten, daß auch ihre noch nicht sieben Jahre alten Kinder nach Artikel II des Gesetzes vom 25. Mai 1868 hiernach behandelt werden. Dieses Verlangen wurde zuletzt vom V.-G.-H. mit Entscheidung vom 7. Dezember 1907, Z. 9157, abgelehnt. Der Austritt aus einer Religionsgesellschaft ohne Eintritt in andere vom Staate anerkannte, sei nicht als Religionswechsel im Sinne des Gesetzes anzusehen, so daß die Regel des

Artikel I und nicht die Ausnahme des Artikel II zur Anwendung komme. Die Kinder mußten daher bei der katholischen Kirche bis zur Mündigkeit, d. i. vom 14. Jahre, verbleiben. Nun meldeten die Eheleute ihre Absicht, in die evangelische Kirche einzutreten und sohin auch den Uebertritt der Kinder zur selben. Allein die Regierung sagte, auch hier könne der Staat nicht mitwirken, weil die Eltern ja konfessionslos seien, also vom Austritt aus einer Religionsgesellschaft, von einem Religionswechsel nicht die Rede sein könne. Im übrigen wurden die Eltern ohnehin nicht von der evangelischen Kirche aufgenommen. A. P.

XIX. **(Die Krönung der Herz Jesu-Statuen)** findet Rom nicht für passend. Wie L'ami du clergé (Nr. 36, 3. September 1908 nach den Acta s. Sedis mitteilt, hatte Msgr. Ganthey, Bischof von Nevers, den Heiligen Vater um die Vollmacht gebeten, eine Statue des heiligen Herzens Jesu nach ihrer Aufstellung krönen zu dürfen. Er erhielt vom Heiligen Vater ein eigenhändiges Schreiben, datiert vom 9. Juli 1908, in welchem es heißt: „Venerabilis Frater, — Me taedet preces tuas exaudire non posse, eo quod S. Rituum Congr. ultimis hisce diebus incongruum declaravit imaginibus divini Cordis Jesu coronas imponere et tantum permisit ut (si populorum pietas hoc devotionis tributum exhibere desideret), corona ad simulacri pedes deponatur: quod quidem et tu meo nomine facere poteris."

XX. **(Ist es erlaubt, am Sonntage mit der Schreibmaschine zu schreiben?)** Zweifellos werden die meisten Leser der Quartalschrift verwundert ausrufen: Wie kann man denn nur eine solche Frage aufstellen, da es doch niemanden einfällt, an der Erlaubtheit der in Frage gestellten Beschäftigung zu zweifeln. Auch der Gefertigte war dieser Ansicht und meinte, der recht nahe liegende Gedanke oder Hinweis auf das Klavierspiel, das von niemanden, mag es auch von Anfängern oder Stümpern noch so handwerksmäßig oder im Schweiße des Angesichtes geübt werden, als Sonntagsentheiligung betrachtet wird, würde sofort jedes diesbezügliche Bedenken oder Zweifeln im Keime ersticken. Indes belehrte ihn die Lektüre des Ami du clergé Nr. 18 vom 30. April 1908 eines anderen. Daselbst findet sich obige Anfrage. Der Fragesteller bemerkt wohl, ihm scheine die bejahende Antwort als evident; aber einige Beichtväter in seiner Umgebung verbieten das Schreiben mit der Schreibmaschine am Sonntag als eine Arbeit, bei welcher der Körper mehr beteiligt sei als der Geist. Da es demnach nicht ausgeschlossen ist, daß es hie und da solche ängstliche Beichtväter oder Beichtkinder gibt; so sei die in der zitierten Zeitschrift gegebene Antwort hier mitgeteilt.

Verboten sind, so lautet die Ausführung, an Sonn- und Feiertagen die sogenannten knechtlichen Arbeiten, d. h. jene, die einst von den Sklaven und jetzt von den Arbeitern und Dienstboten verrichtet werden, bei denen mehr der Körper als der Geist in Anspruch genommen ist, und die vornehmlich auf körperlichen Nutzen abzielen. Erlaubt sind die sogenannten freien Arbeiten (opera liberalia), d. h. solche, die vorzüglich vom Geiste ausgehen und die Ausbildung des Geistes oder Erholung und Beschäftigung

bezwecken. Zu welcher Gattung von Arbeiten die eine oder die andere Beschäftigung gehört, ist bei vielen schon aus ihrer Natur und Art bestimmt und leicht erkennbar; bei anderen jedoch muß man sich an den allgemeinen Gebrauch und die allgemeine Anschauung halten, die in dieser Materie von großem Gewichte und Bedeutung sind.

Was das Schreiben betrifft, so wurde es niemals für eine knechtliche, sondern stets für eine „freie" Arbeit oder Beschäftigung gehalten. Mag es nun mit der Maschine oder mit der Feder geschehen, es ist doch immer der Geist, der die Feder oder die Maschine führt, und selbst wenn beim Schreiben mit der Maschine der Körper mehr in Anspruch genommen wäre als der Geist, so bleibt es nichts desto weniger eine „freie" Beschäftigung, da es seine erste und gewissermaßen wesentliche Bestimmung ist, der Ausbildung und dem Nutzen des Geistes, nicht des Körpers zu dienen. — Daher ist jede weitere Erörterung unnötig. Wenn selbst die sogenannten „gemischten" Arbeiten am Sonntag nicht verboten sind, wie sollte eine infolge ihrer Bestimmung und Natur ganz freie Beschäftigung verboten sein einzig deswegen, weil man sich zum Zwecke größerer Schnelligkeit, Nettigkeit und Sauberkeit einer Maschine bedient? So L' ami du clergé. Moisl.

XXI. **(Ehrenbezeugung der Priester vor dem Bischof.)** Ein Priester machte die Exerzitien, an welchen sich auch der Bischof und einige Domherren beteiligten. Während nun die Domherren vor dem Bischof sich verneigten, machten die übrigen Priester (in nigris) zuerst vor dem Altare und dann vor dem Bischof eine Kniebeugung. Da dem Priester dies letztere übertrieben vorkam, umsomehr, als er sich erinnerte, eines Tages aus dem Munde eines Erzbischofes den Ausspruch gehört zu haben: „Außerhalb der Zereremonien kniet sich der Priester vor dem Bischof nicht nieder," fragte er sich bei der Redaktion des Ami du clergé an, wer Recht habe, der Erzbischof oder die betreffenden Priester.

Die Antwort lautete: Der Erzbischof. Dies lehren Msgr. Martinucci apostolischer Zeremonienmeister (Manuale sacrarum caeremoniarum lib. V, cap. VI, n 3 et 57), Bourbon (Introduction aux Ceremonies Romaines n. 321 et 339), Victorius ab Appeltern (Manuale liturgicum tom. I p. 95, not.), welche die Kniebeugung vor dem Bischof nur fordern, wenn er feierlichen Gottesdienst hält, und nur von denen, die dabei irgend einen Dienst zu verrichten haben und nicht Kanoniker sind. Daraus folgt wohl, daß sie außerhalb des feierlichen Gottesdienstes die Kniebeugung nicht auferlegen würden.

Aus l' ami du clergé, Nr. 22, 28. V. 1908, S. 511. Moisl.

XXII. **(Liturgisches.)** 1. Wenn eines der Feste der Leidenswerkzeuge, die als Feste des Herrn gelten, auf einen ersten Monatsfreitag fällt, an welchem sonst die Votivmesse zum heiligsten Herzen Jesu gestattet ist, muß man die heilige Messe vom betreffenden Feste und nicht die Votivmesse lesen. Das ist die Ansicht aller Autoren und auch der Ephemerides liturgicae 1900, p. 178 und Nouvelle Revue theologique 1892, p. 215.

2. In einer Requiemsmesse für zwei verstorbene Brüder ist die Oratio pro pluribus defunctis n. 11 oder 12 unter den Orationes diversae pro defunctis zu nehmen und bloß das Wort famularumque auszulassen. (F. Ephem. 1899, p. 110.)

Ebenso ist vorzugehen, wenn die Intention auf einen verstorbenen Mann und eine verstorbene Frau geht, weil in diesem Falle das Wort famulorum sich auf beide Geschlechter erstreckt. — Nicht darf man die Oration ändern und etwa sagen: famuli tui et famulae tuae. (S. R. C. 14. Jun. 1901 ad 9.)

Ami du clergé Nr 28, 9. Juli 1908, S. 656.

XXIII. **(Zur Gewinnung des Ablasses beim Gebete: O bone et dulcissime Jesu!)** ist es nicht notwendig, daß man das Kruzifix, vor dem es zu beten ist, sehe. So antwortete l'ami du clergé einem Fragesteller, dem ein Beichtkind die Frage stellte, ob man dies Gebet, ohne des Ablasses verlustig zu gehen, vor dem während der Passionszeit verhüllten Altarkreuze, oder hinter einem Pfeiler der Kirche, so daß man das Kreuz nicht sehen kann, beten dürfe. Als Begründung wird angegeben: für die Ablaßgewinnung darf keine Bedingung aufgenommen werden, die nicht wenigstens in der Verleihungsurkunde angedeutet ist. Nun lautet der italienische Originaltext: dinanzi ad una immagine del ss. Crocifisso, den Beringer übersetzt: Vor irgend einem Bilde des Gekreuzigten.

Nun kann man ganz gut vor einem Kruzifix knieen, ohne es zu sehen, z. B. im Finstern. Auch wird Niemand den Blinden, die das Kreuz nicht sehen können, die Möglichkeit der Gewinnung dieses Ablasses in Frage stellen. Ami du clergé N 29, 16. Juli 1908, S. 672.

XXIV. **(Welche Sprache soll ich kennen?)** Unter diesem Motto findet sich in Nr. 1 vom 13. Jänner 1907 der Korrespondenz N. P. G. „Associatio Perseverantiae sacerdotalis" folgendes Eingesendet aus der Diözese Seckau: „Längere Zeit beschäftigte ich mich mit Erlernen des Englischen und freute mich, den „Hamlet" im Original lesen zu können. Da werde ich unlängst zu einem Kranken gerufen. Die Andacht der Anwesenden beim Eintritte mit dem Allerheiligsten erbaute mich sehr. Ich trete zum Bette des Schwerkranken, da sagt mir der Sohn: „Hochwürden, unser Vater ist einige Tage bei uns zu Besuch; plötzlich ist er so erkrankt; er versteht kein Wort deutsch, er spricht nur slovenisch." Die bittenden Augen des sterbenden Greises, die Enttäuschung der Verwandten, daß ich nicht slovenisch verstehe — kurz, meine Verlegenheit, — wie gern hätte ich mein ganzes Englisch hingegeben, um Trost sprechen zu können! In einer gemischtsprachigen Diözese hättest du zuerst die zweite Sprache lernen sollen — das war der Vorwurf, den ich mir machte und der Vorsatz, den ich faßte.

XXV. **(Maggi's Suppen-Würze, eine Fastenspeise.)** Bei Beginn der Fastenzeit fanden sich in manchen Zeitungen empfehlende Ankündigungen von Maggi's Suppen-Würze, die besonders klösterlichen Anstalten zur Bereitung einer schmackhaften Fastensuppe angepriesen wurde. Darf sie dazu auch benützt werden? Daß Maggi's Bouillon-Kapseln, Fleisch-

Extrakt von Liebig oder anderen Fabrikanten zwar eine kräftige, klare Fleischbrühe, aber keine Fastensuppe gebe, ist selbstverständlich, da eben Teile vom Fleisch warmblütiger Tiere zur Verwendung kommen. Maggi's Suppenwürze enthält aber keinen Fleischextrakt; die Salze und Extraktivstoffe sind im wesentlichen aus den gewöhnlichen Suppenkräutern, Gemüsen und Pilzen genommen. Daher wird sie auch den Vegetarianern und Anhängern einer naturgemäßen Lebensweise sehr empfohlen. (Vergl. Oberrh. Past.-Bl. 1906, Nr. 2, wo mehrere ärztliche Urteile mitgeteilt sind.) In Maggi's Suppen-Würfeln ist dagegen tierisches Fett enthalten. Da jedoch in den meisten Diözesen Tierfett zur Bereitung von Fastenspeisen gestattet ist, so können auch die Würfel an Abstinenztagen benützt werden. A.

XXVI. **(Die heilige Helena als Kirchenbauerin im heiligen Lande.)** Wie die alten Schriftsteller Eusebius von Caesarea (Eccl. hist. III. 43), Sokrates (Eccl. hist. I. 17) und Sozomenos (Eccl. hist. II. 1) übereinstimmend berichten, hat die heilige Helena in Palästina nur zwei Kirchen errichten lassen: eine in Bethlehem über der Geburtsgrotte, die andere auf der Spitze des Oelberges über den Fußstapfen Christi. Im Laufe der Zeit wurde durch die schöpferische Sage die Zahl der Helenakirchen so gemehrt, daß der byzantinische Schriftsteller Nicephoros Kallistos bereits von 24 solchen Kirchen berichtet, der Franzose Felix Beaugerand im Jahre 1699 den Ursprung von 400 Kirchen und Heiligtümern in Palästina auf die heilige Helena zurückführte. Aehnlich ist es auch in anderen Gegenden und ebenso auch bei den verschiedenen Volksandachten. F. A.

XXVII. **(Religion und Nervosität.)** Dr. med. Gustav Marx, Vertrauensarzt der Oberschulbehörde in Hamburg, hat für das bei Voß in Hamburg soeben erschienene sehr empfehlenswerte „Schulhygienische Taschenbuch" einen beachtenswerten Beitrag über „Krankheiten der Lehrer und Lehrerinnen" geliefert. Auch er kommt zu dem Resultate, daß die ‚Berufskrankheit' dieser Stände die Nervosität ist und sagt dann darüber Seite 324 folgendes: „Ich schließe mich der Ansicht des alten Schularztes an, der erklärte, daß R e l i g i o n o h n e H e u c h e l e i d a s b e s t e p r o p h y l a k t i s c h e M i t t e l s e i, u m d i e L e h r e r g e s u n d z u e r h a l t e n. Sie ist der unergründliche Born, aus dem die unruhige, gehetzte Seele, die wir heute nervös nennen, sich immer wieder neue Kraft und Ruhe, Gleichmaß der Stimmung und Befreiung von Angst und Druck schöpfen kann. Dies Mittel läßt sich nicht aus der Apotheke verschreiben; jeder hüte daher seinen Besitz und werfe ihn nicht achtlos und geringschätzig beiseite. Wer unter den Lehrern durch naturwissenschaftliche oder philosophische Studien zum Verächter der Religion geworden ist, entbehrt den besten Schutz und geht zu leicht im Kampf mit dem eigenen Ehrgeiz, durch innere Ueberschätzung bei nicht genügender Würdigung durch die Vorgesetzten, durch die Verärgerungen durch die Schuljugend als Neurastheniker zugrunde." Möchten die Religionslehrer der Seminarien nicht versäumen, auch diese Seite der Wirkung religiöser Festigkeit den jungen Leute vorzuführen.

Aus „Kath. Schulzeitung" Donauwörth, 18. Jän. 1908. S. 30.

XXVIII. **(Die Philothea des heiligen Franz von Sales)** ist nach P. Bauer S. J. im Herderschen Kirchenlexikon[2] IV. Bd. S. 1833 auf Bitten vieler hochstehender Personen und insbesondere des Königs Heinrichs IV. von Frankreich verfaßt worden. Eine hievon etwas abweichende Darstellung bringt Nr. 34 des L' ami de clergé vom 20. August d. J. S. 778, nach welcher auf Grund einer Studie Henry Bordeaus über das Leben der Frau Charmoisy das Büchlein in seiner ersten Ausgabe 1609 unter dem Titel L' introduction à la vie dévote für die genannte Dame geschrieben worden ist. Madame de Charmoisy stammte aus der Normandie, ward geboren ums Jahr 1580, und heiratete 1600 Herrn von Charmoisy, einen Verwandten des heiligen Franz von Sales, Jagd- und Forstmeister von Savoien. Sie war nach der Schilderung Bordeaus ihrem Manne ganz ergeben, ertrug nur schwer dessen häufige Abwesenheit, zu der ihn seine Stellung nötigte. war gegen Fremde sehr zurückhaltend und mangels eines tieferen inneren Lebens zur Melancholie geneigt. Franz von Sales sah sie zum ersten Mal im Jahre 1601. Eine Predigt des Heiligen am 24. Jänner 1604 gab ihrem Leben eine frömmere Richtung, aber erst 1606 gewährte sie dem Heiligen tieferen Einblick in ihr Seelenleben. Der erste Brief des Heiligen an sie ist datiert vom 20. Mai dieses Jahres, und bildet den Anfang ihrer Seelenleitung durch den Heiligen, deren Grundsätze drei Jahre später unter dem Titel L' introduction à la vie dévote veröffentlicht wurden. Moisl.

XXIX. **(Cautio observanda adversus feminas.)** In einem uralten „Memoriale vitae sacerdotalis" vom Jahre 1794 steht eine Abhandlung, betitelt: prudentia erga feminas servanda; dort heißt es unter anderem: „Dixi Tibi, fili mi et verum est: Per speciem mulieris multi perierunt. Propter Evam primus homo, propter Dalilam fortissimus, propter uxorem Uriae religiosissimus, propter alienigenas mulieres sapientissimus miserrime cecidit . . . Disce ergo â me rarum, brevem et austerum ad illas habere sermonem." G.

XXX. **(Was ist und wem gehört der Priester?)** Ueber dieses Kapitel habe ich kürzlich folgende schöne Worte gelesen: „Der Priester ist der Mann, der in den Tagen der Jugend, wenn die Leidenschaften erwachen, wenn die Natur ihre Forderungen auf das kräftigste geltend macht, zu sich selbst sagt: „Ich bringe mein Herz, meine Neigungen, mein Leben, meinen Leib und meine Seele zum Opfer." Wem? Gott allein? Nein! Denn er geht nicht hinaus in die Wüste, sondern er begibt sich unter die Menschen, ergreift die Hände aller, die um ihn sind, drückt sie herzlich und sagt: Ich gehöre Gott und euch an!

St. Florian. J. G.

XXXI. **(Suffragium – commemoratio – de s. Maria.)**
1. Wann ist diese commemoratio zu unterlassen?

Resp.: Rubr. gen. 35.: Commemoratio de s. Maria non fit cum aliis, quando dicitur ejus officium parvum nec quandocumque fit officium de ea. Die Frage ist klar gelöst in der cit. Rubr.

gen. Daher sollte es aber auch ebenso klar gegeben sein in den suffragia sanctor. in Archidioecesi Salisburgensi, wo aber bloß die Rubr. steht: „quando non dicitur ejus (s. Mariae) officium parvum." Dies zur Aufklärung der Mitbrüder in Salzburg.

2. Ist die marianische Antiphon: Alma redemptoris mater mit dem Post partum und der Oratio: Deus, qui salutis . . . fortzulassen an jenen Tagen, wo das suffragium de s. Maria dieselbe Oratio hat, wie von Epiphania bis zur Purificatio, oder ist das suffragium zu streichen oder muß beides gebetet werden?

Resp.: Die Rubr. gen. verpflichten zu beiden, weil sie keine Ausnahme diesbezüglich machen: ubi lex non distinguit, neque nos distinguere licet.

XXXII. **(Gebrauch des Biretes.)** Ueber den kirchlichen Gebrauch des Biretes herrscht eine sehr verschiedene Praxis. Viele Geistliche tragen das Biret auch wenn sie ohne Paramente durch die Kirche gehen. Das ist gegen die Entscheidung der Ritenkongregation, welche hierüber einen klaren Aufschluß gibt:

Quaestio: Quando Clericus per ecclesiam procedere potest capite cooperto (scilicet bireto)?

Respondendum: In accessu ad sacras functiones et in recessu ab eisdem, quando indutus est paramentis. et non aliter.

Decr. s. R. C. 28. Apr. 1708.

Siehe Pastoralblatt für die Diözese Ermland. Jahrgang 1876, S. 72.

Wusen. Lingnau, Pfarrer.

XXXIII. **(Sind uneheliche Kinder einer adeligen Mutter auch adelig?)** Diese Frage ist zu verneinen. Der § 165 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches lautet nämlich:

Uneheliche Kinder sind überhaupt von den Rechten der Familie und der Verwandtschaft ausgeschlossen; sie haben weder auf den Familien-Namen des Vaters, noch auf den Adel, das Wappen und andere Vorzüge der Eltern Anspruch; sie führen den Geschlechtsnamen der Mutter.

Was ist in der Rubrik: Name des Täuflings einzutragen?

Der oder die Taufnamen.

Der Familien- oder Schreibname wird weder bei ehelichen noch bei unehelichen Kindern dem Taufnamen beigefügt, da er aus der Rubrik „Vater" beziehungsweise „Mutter" ohnehin zu entnehmen ist. Uebrigens steht nichts im Wege, unter dieser Rubrik auch in gewöhnlichen Fällen mit dem Taufnamen ebenfalls den Familiennamen einzuschreiben; in außergewöhnlichen, in denen auf den ersten Blick Zweifel entstehen können, erscheint es sogar notwendig, an den Taufnamen auch den Familiennamen anzuschließen, z. B. beim Kinde einer Witwe, die noch vor dem zehnten Monate nach dem Tode des Mannes geboren hat, den Geschlechtsnamen des Vaters mit dem Beisatze postumus, und in der Anmerkung den Todes-

tag desselben einzutragen; das Kind jener Witwe aber, die erst nach dem zehnten Monate nach dem Tode des Mannes geboren hat, erhält den ursprünglichen Geschlechtsnamen der Mutter, den sie im ledigen Stande geführt hatte. Dasselbe gilt auch von Kindern, welche von einer Ehegattin nach dem zehnten Monate nach gerichtlicher Scheidung geboren wurden. (Vide: Tannerbauer, 2. Aufl. S. 461.) Man wird also auch bei Matrikulierung von unehelichen Kindern adeliger Mütter in der Rubrik: „Name des Täuflings" mit dem Taufnamen auch den Familiennamen der Mutter ohne das Adelsprädikat eintragen und in der Anmerkung beifügen, daß der Täufling nach § 165 des a. b. G.-B. auf den Adel der Mutter keinen Anspruch hat.

In diesem Sinne erledigte der Gefertigte eine Anfrage des k. k. Bezirksgerichtes, ob die Eintragung des unehelichen Kindes Marie der Zäzilia Schürer von Waldheim einfach „Marie Schürer" ist.

Harbach bei Weitra, N.-Oest. Ernest Schinzel, Pfarrer.

XXXIV. **(Kirchenfenster und Glasgemälde.)** Die älteste christliche Kunst gebrauchte das Glas zu den sogenannten Goldgläsern, mit Bildern aus Goldblättchen auf dem Boden, geschützt durch eine dünne Unterfangsschicht, ganz ähnlich wie später die Goldglaswürfel hergestellt wurden zur Glasmosaik. In der christlichen Symbolik ist das Glas als Gleichnisbild auf die allerseligste Jungfrau Maria bezogen worden, so von Walther von der Vogelweide. Die Glaser verehrten im Mittelalter den heiligen Evangelisten Lukas, den Patron der Maler, weil zur Zeit der Blüte der Glasmalerei die Glaser mit den Malern eine Zunft bildeten. Als Patrone der Glaser werden ferner genannt der heilige Jakobus, Alemannus und der heilige Serapion. In Frankreich war der heilige Evangelist Markus Patron der Glasarbeiter (vitriers et lanterniers); denn in Venedig, dessen Patron St. Markus war, erlangte die Glasindustrie schon im frühen Mittelalter eine große Vollendung, und von dort kam diese Industrie und mit ihr das genannte Patronat nach Frankreich. Die Glaser führten im Wappen ein gotisches Fenster oder Handwerkzeug im silbernen Felde. Manche nehmen an, die romanischen Fenster seien deshalb so klein, weil vor der allgemeinen Einführung des Glases der Fensterverschluß sehr teuer war. Die gotischen Fenster wurden bedeutend größer gemacht, weil man damals schon regelmäßig Butzenscheiben und Glasgemälde einsetzte.

In alter Zeit wurden die Fenster durch Häute, dann auch durch Papier, das man in Oel tränkte, verwahrt. Der heilige Hieronymus erwähnt für Kirchen schon Glas in Holzrahmen (vitrum lignis inclusum), Sidonius Apollinaris († 484) grünes Glas mit bunten Figuren. Die Handwerker, welche das in Oel getränkte Papier für den Fensterverschluß zubereiteten, hießen „Sliemer". Auch überzog man die Fenster und Laternen mit durchscheinenden Hornplatten. In Italien schloß man die Fenster mit dünngesägten Marmorplatten oder auch mit Teppichen. Von dieser Sitte soll es stammen, daß man auch heute noch den Fensterverschließungen an

Kirchen gern ein Teppichmuster gibt oder auch irgend ein geometrisches Gittermuster, weil die Fenster auch mit feindurchbrochenen Steingittern verschlossen wurden.

Die Stadt Wien zeichnete sich schon früh durch den Gebrauch der Glasfenster aus; der Kanzler Aeneas Sylvius führt es im Jahre 1450 als etwas Besonderes und Auffallendes an, daß die Häuser in Wien gläserne Fenster hätten. Um das Jahr 930 erhielt das Kloster Reichenau Fenster, die aus kleinen Rundscheiben zusammengesetzt waren. Am liebsten wurden Butzenscheiben verwendet. Die Butzenscheibe, auch Mondglas oder Gallglas genannt, ist eine runde, gewöhnlich grünliche Fensterscheibe von 10—15 cm Durchmesser, die in der Mitte, wo das Blasrohr des Glasbläsers angesessen hat, eine Erhöhung, den Butzen, die Galle und meistens auch einen erhöhten Rand hat. Namentlich für Kirchen wurde ein etwas grünliches Glas verwendet, weil dieses den Lichtstrahl angenehmer bricht als helldurchsichtiges Glas.

Die hohen farbigen Glasfenster in den Kirchen stellen den Gläubigen durch ihre Farbenpracht die Herrlichkeit des himmlischen Jerusalem vor Augen, das äußere Licht, das in die Kirche fällt, muß durch die Glasmalereien hindurchgehen, um vermittelst der heiligen Gegenstände, welche sie enthalten, erst die Weihe zu empfangen.

Das größte Fenster ist regelmäßig der Chorschluß, um das Licht von Osten in reicher Fülle aufzunehmen. Die Bedeutung der Glasmalereien in den Kirchen wird vom Bischofe Eberhard von Trier in folgender Weise erklärt: „Wenn unsere Väter die herrlichen gotischen Kirchen bauten, ließen sie nicht zu, daß das helle Sonnenlicht, wie es in die Bürgerhäuser hineinscheint und zu irdischen Beschäftigungen leuchtet, so auch in die Kirche hineinleuchte. Sie gestatteten es nicht, daß man durch das weiße Fensterglas in den Kirchen noch die Gebäude und all die irdischen Dinge draußen sehen und an sie in Zerstreuung seinen Blick heften konnte. Darum haben sie die Fensterscheiben mit Glasur überzogen, die Glut der Farben zündeten sie am Fenster an und die Gestalten der Heiligen deckten den zerstreuenden Ausblick, damit der Geist ungestört in heiliger Betrachtung sich versenke. Ein Aehnliches soll der Christ geistiger Weise tun, wenn er die Kirche betritt. Der Schleier der Vergessenheit soll über die zerstreuenden Außendinge gezogen werden; die höhere Welt soll ihm aufgehen, heilige Bilder sollen durch seine Erinnerung gehen und höhere Betrachtung soll seinen Geist beschäftigen."

Eigentliche Glasmalerei finden wir erst im elften Jahrhunderte erwähnt. Es wurde diese Kunst zuerst geübt im Kloster Tegernsee durch die dortigen Benediktiner, die eine eigene Glashütte errichteten. Von nun an breitete sich diese Kunst in alle Länder aus. Die ältesten gemalten Fenster, welche noch bis auf unsere Zeit aufbewahrt blieben, sind die im Dome zu Augsburg, fünf an der Zahl, mit alttestamentlichen Darstellungen. In der Zeit der Gotik haben namentlich die Deutschen und Niederländer in der Glasmalerei sich ausgezeichnet und die Kirchen nicht nur in ihrer

Heimat, sondern auch in Spanien und England mit ihren Werken geschmückt. In Italien waren es besonders die Dominikaner, welche diese Kunst pflegten.

Der Stil der Glasgemälde folgte in der romanischen Periode mehr dem der Mosaik und in der gotischen nach Ornament und Bild dem der reicheren Teppichmalerei. Gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts erhielt diese Kunst große Vorteile durch die Erfindung der Schmelzmalerei. Die Blütezeit der Glasmalerei war das 15. und das 16. Jahrhundert. Frankreich, England und die Niederlande haben große Meister in dieser Kunst aufzuweisen, z. B. Henriet, Monier von Blois, Abraham von Diepenbrok. In Deutschland erwarb sich Albrecht Dürrer um dieselbe große Verdienste. Im 17. Jahrhundert verfiel diese Kunst und hörte im 18. Jahrhundert, verdrängt durch die Mode, beinahe ganz auf. Nur in England wurde sie noch, wenn auch meist von ausländischen Künstlern, weiter gepflegt. Dazu mag der folgende Umstand beigetragen haben: In England wurden die Fenster an den Wohnhäusern infolge der hohen Fenstersteuer in tunlichst geringer Anzahl, aber so breit als möglich angelegt. Diese großen Fenster wurden oft mit Glasmalereien geschmückt. Unter Jakob I. stiftete der Niederländer Bernhard van Linge, den man als den Vater der neueren Glasmalerei ansieht, eine Schule, die sich bis auf die neuere Zeit erhalten hat. Im 17. und 18. Jahrhundert zeichneten sich als Glasmaler aus Eginton zu Birmingham und Wolfgang Baumgartner zu Kufstein († 1761). In Deutschland ist die Glasmalerei erst im 19. Jahrhundert wieder erstanden, namentlich durch Mohn in Dresden und Michael Siegmund Frank in Nürnberg, der später als Glasmaler in München angestellt wurde bei der königlichen Porzellan-Manufaktur. König Ludwig I. ließ zwei Fenster des alten Domes zu Regensburg mit neuen Glasmalereien versehen. Man kann sagen, daß die Wiederbelebung dieser schönen Kunst von Bayern ausgegangen ist.

In der gotischen Zeit bestand die Technik der Glasmalerei darin, daß man auf farbigen, der Zeichnung möglichst entsprechenden Glasstücken mit sogenanntem Schwarzbrot in dickeren und dünneren Schichten die Konturen und Schattierungen auftrug und darin einbrannte und sodann die einzelnen Stücke mosaikartig mittels Bleistreifen zu einem ganzen Bilde verband. Die eigentliche Glasmalerei besteht in der Kunst, auf Glas in unveränderter Farbe Gemälde durch Einschmelzen derselben herzustellen. Gemalte Fenster sind für eine Kirche ein sehr erhebender Schmuck; indes, um hier, so mahnt Atz, die rechte Mitte zu treffen, daß solche mit dem Ganzen gut stimmen, ist Vorsicht nötig; in vielen Fällen hat man des Guten zu viel getan, sowohl durch Teppichformen, als auch durch Figuren, welch letztere nicht selten zu groß oder zu plastisch erscheinen, während jede Darstellung in den Fenstern den Charakter eines aufgehängten, flach gestickten Vorhanges an sich tragen soll, selbst im Renaissance-Stile. Auch was an Architektur erscheint, hat nichts mit dem reizvollen Wechselspiele der Perspektive zu tun. Säulen, Gewölbe sind streng dekorativ zu behandeln. Zudem soll das Ganze ein musivisch zusammengesetztes Bild bieten und

daher aus vielen und kleinen Stücken bestehen, welche durch Bleilinien kräftig abgegrenzt sind. „Viele größere Glastafeln", so sagt Atz, „machen jede Glasmalerei ekelhaft; und Unverständige wünschen das viele Blei und die kräftigen Eisenstangen weg, obgleich letztere auch wegen des Anstürmens des Windes und der Gewitter höchst notwendig sind. Bei gotischen Fenstern denke man auch immer daran, die Teilungspfosten und das Maßwerk herzustellen. Denn ohne diese erscheint in ihnen auch das beste Glasgemälde als eine Pfuscherei. Was man den Steinmetzen zahlen muß, erspart man sich beim Glasmaler."

In unserer Zeit geschieht für die Anschaffung von Glasgemälden in den Kirchen sehr viel, da die Ueberzeugung von dem praktischen und ästhetischen Werte derselben allgemein zur Geltung kommt. Gemalte Fenster sind ein geziemender und erhebender Schmuck einer Kirche, gleichsam das seelenvolle Auge des Kirchenbaues. Jakob warnt mit Recht vor der Aufnahme der Surrogate. Hierher gehören jene Transparente auf Leinwand oder Papier, vor deren Gebrauch jedoch die Erfahrung bereits hinlänglich gewarnt hat: die den Glaserschildern ähnlichen, so unästhetischen Zusammenstellungen von bloß farbigen Gläsern; die mit Oelfarben gemalten Hüttengläser, die Herstellung der Glasmalereien durch mechanischen Ueberdruck u. s. w. Auch in besseren Zeiten konnte man nicht überall und alsogleich die Kirchen mit figurenreichen Fenstern schmücken; gleichwohl fiel es niemanden ein, etwa gewöhnliche, große, viereckige Glasplatten in noch gewöhnlichere hölzerne Rahmen zu schließen oder gar zu den erwähnten Auskunftsmitteln zu greifen. Man gebrauchte in diesem Falle schlichte, leicht zu brennende Muster, also meist geometrische Figuren oder einfach stilisierte Blattformen, oder man malte die Fenster nur grau in grau, was auch jetzt noch das Ratsamste wäre und eine nicht größere Auslage verursacht als für Fenster in gutem, weißem Glase, oder man nahm farbloses Glas und faßte dasselbe durch Bleistreifen in mannigfachen Zeichnungen zusammen, so daß sich ein Netz von geometrischen Ornamenten in großer Abwechslung über die Fenster hinzog. Daher hießen die Glaser in den Zunftchroniken oft „Glasstricker".

Hiebei ist zu bemerken, daß man dazu etwas zinnliches Glas nahm, wie solches auch jetzt wieder in England und in vorzüglicher Art in Venedig durch Salviati hergestellt wird, weil dieses den Lichtstrahl angenehmer bricht als helldurchsichtiges Glas, sodann daß man bei allen Fensterverbleiungen nicht gezogenes, sondern gegossenes Blei verwendete, weil letzteres um seiner ungleich größeren Dauerhaftigkeit willen allgemein wieder gebraucht werden sollte.

Bezüglich der Glassorten ist hervorzuheben, daß besonders drei Gattungen oder Texturen verwendet wurden: Antik-Kathedralglas, gegossenes Kathedralglas und gewöhnliches Farbenglas. Das Antik-Kathedralglas ist nach Art der alten Gläser stark im Glase, uneben und wellig in der Textur, mit vielen Rauheiten und Ungleichheiten versehen, dafür sehr brillant in der Farbe; es eignet sich gut für monumentale Glasmalereien

im strengen, alten Stile. Das gegossene Kathedralglas ist ebenfalls stark im Glase, durch das Gießen auf der einen Seite rauh und uneben, daher mehr durchscheinend als durchsichtig, ohne matt zu sein, und eignet sich vorzüglich für monumentale und ornamentale Glasmalereien im alten und neuen Stile. Wegen seiner rauhen Seite braucht es nicht wie das gewöhnliche Glas mit einem matten Ueberzuge vor dem Durchbrechen der Sonnenstrahlen geschützt zu werden und ist deshalb auch viel lebendiger und in der Farbe intensiver und brillanter als das gewöhnliche Glas. Das gewöhnliche Farbenglas, mäßig stark und glatt, ist mehr für moderne und profane Arbeiten angezeigt und dürfte für Kirchenfenster nicht zu empfehlen sein.

So schön und dauerhaft auch die farbigen Gläser und Glasmalereien sind, so muß doch in deren Anwendung ein richtiges Maß eingehalten werden, entsprechend den Raumverhältnissen des Gotteshauses. Für kleinere gotische Kirchen, welche gewöhnlich dunkel sind, dürfte es hinreichend sein, bloß das Presbyterium mit Glasgemälden zu versehen und die Fenster des Schiffsraumes licht und hell zu halten. Für die Fenster des Schiffes wären dann entweder Butzenscheiben mit farbiger, stilgerechter Bordüre, oder auch einfach graue Fenster mit entsprechender Bordüre angezeigt. Und selbst im Presbyterium wäre in kleineren Kirchen, besonders wenn sie nicht hoch sind, eine einfachere Behandlung der Glasmalereien anzuempfehlen, z. B. ein Brustbild, mit Teppichmuster umgeben. Wenn eine Kirche schon an und für sich dunkel ist und noch dazu alle Fenster mit Glasgemälden versehen werden, so wird dadurch die Dunkelheit noch gesteigert, so daß man die Gemälde und Statuen und selbst die Altäre nicht mehr gut wahrnehmen kann und die Gläubigen in der düsteren Zeit des Spätherbstes und des Winters selbst zur Zeit des Hauptgottesdienstes ohne Licht kaum in den Gebetbüchern lesen können. Es muß deshalb in kleineren und ohnehin mehr düsteren Kirchen bei Anschaffung von Glasgemälden sowohl auf die Raum- als auch auf die Lichtverhältnisse der Kirche Rücksicht genommen und ein richtiges Maß eingehalten werden, auch ist bei dieser Prüfung zu beachten, daß die Glasgemälde oft nachdunkeln.

XXXV. **(Maria, Mutter des guten Rates.)** Durch Dekret der Ritenkongregation vom 22. April 1903 ist in die lauretanische Litanei die Anrufung „mater boni consilii, ora pro nobis!“ eingefügt worden, die nach der Lobpreisung „mater admirabilis“ ihre Stelle haben soll. Kirchen unter dem Titel „Maria vom guten Rate“ gibt es zu Hurwath in der Erzdiözese Köln, zu Enneberg im Bistum Brixen und zu Böckstein in der Erzdiözese Salzburg. Unter dem Titel „Maria vom guten Rate“ hat sich in der Christenheit ein Gebetsverein gebildet zur Verehrung der heiligen Gottesmutter. Namentlich in den Augustinerkirchen besteht die Bruderschaft „Maria vom guten Rate“, weil sie von der Augustinerklosterkirche zu Genazzano (Bistum Palestrina) ausgegangen ist. Eine Bruderschaft dieses Titels befindet sich nach Reitlechner (Patrozinienbuch S. 77) seit 1768 bei der unter dem gleichnamigen Mutter-

Gottespatronate im Jahre 1764 erbauten Pfarrkirche zu Böckstein im Gasteiner Tale, am 26. Juli 1767 vom Erzbischof Sigismund geweiht; das Hochaltarbild „Maria vom guten Rate“ von der Gemahlin des Hofstatuärs Hagenauer gemalt. Am Plafond ist die Uebertragung des Bildnisses nach Genazzano dargestellt. Treffliche Kopien des Gnadenbildes sind in den Augustinerklosterkirchen zu Mülln bei Salzburg, zu Tittmoning und zu Hallein.

Die Klosterkirche der Augustinermönche zu Genazzano führte schon im Anfange des 15. Jahrhunderts den Titel „Maria vom guten Rate“, der dann auf das Gnadenbild überging, das ursprünglich „Unsere liebe Frau vom Paradiese“ genannt wurde. Beringer (die Ablässe S. 685) schreibt darüber: „Gott der Herr würdigte sich, die Gegend von Genazzano mit einem Bildnisse der seligsten Jungfrau und des göttlichen Kindes zu bereichern. Dieses Bildnis wurde von Skutari, einer Stadt in Albanien, kurz vor ihrer Eroberung durch die Türken, den 25. April 1467, von Engeln in die Gegend von Genazzano gebracht und da fortwährend in die Klosterkirche der ehrwürdigen Augustinermönche unter obigem Titel verehrt. Dem Allerhöchsten hat es auch gefallen, hier auf die Fürbitte der seligsten Jungfrau viele geistliche Gnaden und zeitliche Wohltaten jenen Gläubigen zu erteilen, die zu ihr die Zuflucht nahmen. Deshalb hat das vatikanische Domkapitel in Rücksicht auf die authentischen Berichte über die erlangten Gnaden dieses Bildnis schon am 25. November 1682 mit einer goldenen Krone ausgezeichnet.“ Der von Beringer erwähnte Tag der Krönung des Gnadenbildes ist vielleicht mit Absicht so gewählt, der Gedenktag der heiligen Martyrin Katharina von Alexandrien, deren Leib durch den Dienst der Engel auf den Berg Sinai übertragen wurde, wie es im Kirchengebete heißt. Auf die Uebertragung des Gnadenbildes nach Genazzano deutet auch die Oration des am 26. April zu feiernden Festes Mariä „de bono consilio“ hin, welche im römischen Brevier folgenden Wortlaut hat: „Gott, du Spender aller Güter, der du das berühmte Bild der Mutter deines geliebten Sohnes durch eine wunderbare Erscheinung verherrlicht hast, gewähre uns, wir bitten dich, daß wir durch die Fürbitte der allerseligsten Jungfrau Maria zu dem himmlischen Vaterlande gelangen mögen.“

Das Bild „Maria vom guten Rate“ ist schön und zur Andacht stimmend, darum auch von manchen christlichen Familien für den religiösen Bilderschmuck des Hauses mit Vorliebe ausgewählt. Das Antlitz der gebenedeiten Gottesmutter, von himmlicher Liebe verklärt, zeigt jugendliche Schönheit und Unschuld. „Maria vom guten Rate“ hält das göttliche Kind und beide haben keine anderen Abzeichen als den über ihren Häuptern angebrachten Regenbogen, von dem es im Buche Ekklesiastikus (43, 12) heißt: „Siehe den Regenbogen und preise seinen Schöpfer. Er ist sehr schön in seinem Glanze. Er umzieht den Himmel in der Runde seiner Herrlichkeit. Die Hände des Allerhöchsten haben ihn ausgespannt.“ Der Regenbogen ist das Zeichen des Bundes und der Gnade. Er entsteht nicht, so sagt Bischof Eberhard von Trier, durch ein Wunder, er ist eine natür-

liche Erscheinung; in natürlicher Weise brechen sich die Sonnenstrahlen im Wolkengehänge und bilden den siebenfarbigen Halbzirkel des Regenbogens. Aber Gott machte die natürliche Erscheinung zum Zeichen des Uebernatürlichen. Auf daß die Erinnerung an die Sündflut nicht neue Schrecken einflöße, wenn der Himmel sich mit Wolken bedeckt, daß niemand mehr zittere, ob etwa die Erde und das Menschengeschlecht auf ihr von neuem im Wasser begraben werde, bindet Gott seine Verheißung, daß er die Erde nicht mehr mit Wasser verderben wolle, an dieses Zeichen. Wie nicht das Verderben, sondern die Sonne durch das Wolkengitter bricht, ist er das Bild göttlicher Versöhnung und Erbauung. Wie die dunklen Wolken sich mit lieblichen Farben säumen, welche sie nicht von selbst haben, so deutet der Regenbogen nach Gottes Verheißung auf den neuen Schmuck, den die sündigen Menschenseelen durch den allerheiligsten Erlöser, die Sonne der Gerechtigkeit, empfangen sollen. An den Regenbogen hat Gott Bund und Eidschwur der Versöhnung und des geistigen Friedens gebunden. Darum hat schon die alte Christenheit der gebenedeiten Gottesmutter den Regenbogen als bedeutungsvolles Abzeichen gegeben; denn sie ist „die Arche des Bundes", „die Königin des Friedens", „die Mutter der Gnade und des guten Rates".

Die Bruderschaft „Maria vom guten Rate" wurde vom Papste Benedikt XIV. durch apostolisches Schreiben vom 2. Juli 1753 bestätigt. Der Heilige Vater Papst Leo XIII. hat die Wallfahrtskirche zu Genazzano zur Würde einer Basilika (Basilica minor) erhoben und am 22. November 1880 einen Ablaß von 100 Tagen verbunden mit dem folgenden Gebete zu Unserer lieben Frau vom guten Rate: „O glorreiche Jungfrau, durch ewigen Ratschluß des Allerhöchsten zur Mutter des ewigen, menschgewordenen Wortes auserwählt, Schatzmeisterin der göttlichen Gnaden und Fürsprecherin der Sünder; ich, dein unwürdiger Diener, nehme meine Zuflucht zu dir, auf daß du mir gnädig Führerin und Ratgeberin seiest in diesem Tale der Zähren. Erflehe mir doch um des kostbaren Blutes deines göttlichen Sohnes willen die Verzeihung meiner Sünden, die Rettung meiner Seele und alles, was mir zur Erlangung derselben notwendig und nützlich ist. Bitte auch um den Triumph der heiligen Kirche über ihre Feinde und um die Ausbreitung des Reiches Jesu Christi auf der ganzen Erde. Amen." — Der kleine geringe Anfang und die rasche, reiche Entwicklung der Andacht zu unserer lieben Frau vom guten Rate erinnert an das Gleichnis vom Senfkörnlein. Die Verehrung der allerseligsten Gottesmutter findet sich schon in der ältesten christlichen Zeit; aber manche Weisen und Formen der Betätigung dieser Verehrung sind späteren Ursprungs. Die Kirche ist kein toter Mechanismus, sondern ein lebensvoller Organismus; manches in dem kirchlichen Gebetsleben, was ursprünglich ein kleiner Zweig war, hat sich entwickelt und ist im Laufe der Zeiten zum reichen Aste geworden, voll Blätterschmuck und Blüten und Früchten. Die heilige Liebe der Kirche, der fromme Eifer der Gläubigen, vom Heiligen Geiste entzündet und geleitet, fand immer neue und reichere Formen der Andacht zur gebenedeiten Gottesmutter.

Das Kirchenlied zu Ehren unserer lieben Frau vom guten Rate hat folgenden Wortlaut:

1. Jungfrau auserkoren,
Reich an gutem Rat,
Uns zum Heil geboren,
Hilf zur guten Tat!

2. Jungfrau, voll der Gnade,
Reich an gutem Rat,
Führ' uns deine Pfade,
Hilf zur guten Tat!

3. Jungfrau, voll der Güte,
Reich an gutem Rat,
Schenk uns dein Gemüte
Hilf zur guten Tat!

4. Jungfrau, voll der Freude,
Reich an gutem Rat,
Mach uns froh im Leide,
Hilf zur guten Tat!

5. Jungfrau, voll der Ehre,
Reich an gutem Rat,
Schmach der Sünd' abwehre,
Hilf zur guten Tat!

6. Jungfrau, Licht der Sünder,
Reich an gutem Rat,
Krön' die Gotteskinder,
Hilf zur guten Tat!

7. Jungfrau, Hilf' im Sterben,
Reich an gutem Rat,
Laß uns nicht verderben,
Hilf zur guten Tat!

Das Lied ist nachgebildet dem Mutter Gottes-Liede „Jungfrau auserkoren, novum gaudium“ im Würzburger Gesangbuche vom Jahre 1628. Es preist die Mutter des guten Rates und enthält die demütige Bitte um große Güter, um Gottes Trost und Gnade, um ein frommes Leben, um ein seliges Sterben, um Beharrlichkeit bis an das Ende durch die Fürbitte der allerseligsten Jungfrau. Die Sprache des Liedes ist schlicht und herzlich; in mehreren Strophen auch durch die glückliche Anwendung der Antithese lebhaft und beredt.

Wird die heilige Gottesmutter Königin genannt, z. B. in dem Titel „Königin des Friedens“, so denkt die christliche Andacht an die Macht ihrer Fürbitte: wird sie als Mutter gepriesen und angerufen, dann wird uns ihre Güte, Sorgfalt und Treue vor Augen gestellt. Schon eine irdische Mutter, und sei sie auch nur eine einfache, fromme Frau, kann ihren Kindern guten Rat erteilen, weil sie im heiligen Sakramente der Ehe auch die Gabe des Rates empfangen hat, weil sie im frommen Gebete Erleuchtung gewinnt, weil die Mutterliebe ihren Blick schärft zur Ahnung und zum Erkennen der Gefahren, weil Gott ihre Ermahnungen, Gebete und ihr gutes Beispiel segnet zum Heile der Kinder. Das tugendreiche Leben der Mutter bleibt den Kindern ein Vorbild durch das ganze Leben; die Abschiedsworte einer sterbenden Mutter an ihre Kinder sind fast immer Worte des guten Rates und werden nicht leicht aus der Erinnerung ausgelöscht. Die erste Erziehung ist das Geheimnis und die Gnadengabe der christlichen Mutter. Alle natürlichen Anlagen der Frau sind berechnet auf diesen heiligen Beruf: die Zartheit und Innigkeit des Gemütes, die Unvergänglichkeit eines stillen und sanften Geistes, die der Apostel Paulus preist, die angeborene Frömmigkeit und die Geduld im Leiden. Der gute Rat und das anhaltende vertrauensvolle Gebet einer frommen Mutter retten aus Gefahren und bringen das Gute zur Voll-

endung. Das wird durch zahlreiche Beispiele der Heiligenlegende und der täglichen Erfahrung bewiesen. Was hat nicht der heilige Augustinus seiner heiligen Mutter Monika, der heilige Ludwig seiner frommen Mutter Blanka, was haben die sieben Söhne der heiligen Felizitas dem Worte und dem Beispiele ihrer Mutter zu verdanken! Wie mancher hoffnungsreiche Jüngling, wie mancher bedeutende Mann, wie mancher Heiliger hat es seiner Mutter zu verdanken, allein und einzig nächst Gott seiner Mutter, daß er den Weg zum Heile wiederfand oder vor Irrwegen und sittlichem Verderben bewahrt blieb. „Ihr Wort, ihr Bild und ihr Beispiel schwebten noch lange nach ihrem Tode belehrend und mahnend vor meiner Seele“, sagt der heilige Bernhard von seiner Mutter, der seligen Alath, die er in jungen Jahren durch den Tod verloren hatte. In den großen Gefahren der Zeit vertraut darum die heilige Kirche auf die christlichen Mütter und ruft sie zu Hilfe gegen das drohende Verderbnis der Sitten und segnet ihr wichtiges Amt, ihren Kindern gut zu raten und Gottes Reich in den Seelen der Kinder aufzubauen.

Kann schon jede fromme christliche Mutter auf Erden ihren Kindern guten Rat erteilen, um so mehr wird die himmlische Mutter, „der Sitz der Weisheit und die Mutter des guten Rates“, ihren Kindern, die vertrauensvoll zu ihr im Gebete die Zuflucht nehmen, dazu verhelfen, daß sie bei der Standeswahl und in anderen wichtigen Anliegen das Rechte erwählen, daß sie in Versuchungen die Treue und die Kindschaft Gottes, in Leiden und Trübsalen die Geduld und Ergebung, im Sterben den Glauben und das Gottvertrauen bewahren. Als Mutter des guten Rates wird die allerseligste Jungfrau gefeiert, weil der Heilige Geist in ihr war, ihr seine Gaben mitteilte und auch die Fülle des Rates in ihre Seele ausgoß. Die Kirche wendet das Wort des Evangeliums auf die heilige Gottesmutter an: „Maria hat den besten Teil erwählt“, denn sie hat inniger mit Gott verkehrt, als die anderen Heiligen und ihm reichlicher ihre Opfer und Liebeswerke dargebracht. Sie übertrifft an Gebetseifer, so sagt Bischof Eberhard, die Propheten und die Apostel, an Schmerz und Geduld die Märtyrer, an Demut und Entsagung die Bekenner, sie übertrifft alle Heiligen. Sie hat den besten Teil erwählt, immerfort von neuem ihn erwählt in den entscheidenden Augenblicken. Deshalb nehmen fromme Christen bei wichtigen Anliegen, in denen es gilt, das Rechte und Gottgefällige zu erwählen, in andächtigem Gebete ihre Zuflucht zur Mutter der Gnade, die den besten Teil erwählt hat. Am Tage der frohen Verkündigung hat die allerseligste Jungfrau Maria die Aufgabe übernommen, die Mutter des allerheiligsten Erlösers zu werden. Wir feiern das Andenken daran, so oft wir im Kredo der heiligen Messe die Knie vor der undurchdringlichen Tiefe des Geheimnisses beugen und sprechen: „Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine et homo factus est“. Das waren flüchtige Augenblicke, schnell verrinnend wie alle anderen, diese Augenblicke, als der Erzengel Gabriel der allerseligsten Jungfrau erschien und ihrer freien Einwilligung es anbot, Mutter des Heilandes zu werden; diese Augenblicke waren für Maria im vollsten Sinne unwider-

ruflich; sie bestimmten und beherrschten von nun an ihr ganzes Leben mit seinen höchsten Freuden und seinen tiefsten Leiden. Deshalb wird die hochgebenedeite Mutter des Herrn, welche selbst in Augenblicken sich befand, die zu großen Entscheidungen drängten und in denen sie sich die Krone erwarb, als die Fürbitterin und Leiterin unserer Erwägungen und Entschlüsse in dringenden, bedeutungsvollen, auf viele Jahre hin bestimmenden, einflußreichen Augenblicken verehrt, als die Beschützerin frommer Christen in wichtigen Lebenslagen, als Mutter des guten Rates, wie schlicht und doch so tiefsinnig schon die früheren Zeiten sagten: Ihr Leben, wie es uns im Evangelium vor Augen gestellt wird, ihre Demut und ihr Glaube, ihre Geduld und Gottesliebe, ihr Gehorsam und ihr ganzes tugendreiches Beispiel ist für fromme Christen ein guter Rat. Auch das einzige, im Evangelium mitgeteilte Wort der heiligen Gottesmutter an die Menschen enthält einen guten Rat, ihr Wort an die Diener auf der Hochzeit zu Kana: „Alles, was er euch sagt, das tuet!". Auf die Christenheit angewendet, enthält dieses Wort eine Aufforderung zur Nachfolge Christi. In dem Gruße des heiligen Erzengels Gabriel: „Du bist voll der Gnade, der Herr ist mit dir", ist die allerseligste Jungfrau als die Mutter des guten Rates vorausverkündet. Jedes Ave Maria erinnert an diesen ihren Ehrentitel.

XXXVI. **(Die Glockenweihe.)** Die kirchlichen Gebete bei der Glockenweihe enthalten beredte Hinweise auf die Bedeutung der Glocken für das christliche Leben. Das kirchliche Rechtsbuch (Gloss. zu c. un Extrav com. 1, 5) gibt den Zweck der Kirchenglocken an mit den Worten:

„Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum.
Defunctos ploro, nimbum fugo, festa decoro.

Die Glocke gilt als „das Herz des Turmes"; durch das Aufhängen der geweihten Glocken ist auch der Turm geweiht, weshalb Letzterer bei der Konsekration der Kirche nicht besonders geweiht wird. Der Ritus der feierlichen Glockenweihe ist von Amberger in seiner Pastoraltheologie ausführlich beschrieben. Wegen der Aehnlichkeit der Glockenweihe mit einigen bei der heutigen Taufe vorkommenden Zeremonien wird dieselbe mit einem volkstümlichen Ausdrucke „Glockentaufe" genannt; doch hat die Kirche, wie Benedikt XIV. hervorhebt, diese Bezeichnung nicht angenommen.

Durch die Weihe werden die Glocken res sacrae bestimmt, zum gottesdienstlichen Gebrauche. Die kirchliche Glockenweihe ist ein Vorrecht der Bischöfe. Das Pontificale Romanum (tit. „de benedictione campanae") schreibt uns deutlich vor, daß die Glocke geweiht werden muß (Debet benedici), bevor sie in den Glockenturm aufgehängt wird. Der Bischof kann es verhindern, daß nicht geweihte Glocken geläutet werden; er kann nach der Entscheidung der Riten-Kongregation auch die Ordensleute zwingen, die Glocken vom Turm herabzunehmen, wenn letztere ungeweiht dort aufgehängt wurden. (S. R. C. 5. Juli 1614). Sollte die Glocke bereits in dem Turm aufgezogen sein, so daß die feierliche Benediktion nicht entsprechend vorgenommen werden kann, dann müßte, so meint Streber im neuen Kirchen-Lexikon, eine einfache Benediktion mittelst Weihwasser und

Kreuzzeichen an ihre Stelle treten. Die Glockenweihe kann vom Bischofe nur auf Grund eines päpstlichen Indultes durch Delegation einem Priester übertragen werden. (S. R. C. 18. April 1687). Wer zur Glockenweihe delegiert ist, darf nicht einen anderen subdelegieren, es sei denn, daß ihm dies in dem Indulte ausdrücklich gestattet wurde. (S. R. C. im September 1703). Ein besonderes Privileg zur Vornahme der Glockenweihe besitzen die Aebte und Prälaten, denen der Gebrauch der Pontifikalien zusteht, aber nur für die Glocken ihrer eigenen Kirchen, wie Ferrari (prompta Bibliotheca s. v. campana) aus mehreren Entscheidungen der Riten-Kongregation nachweist. Daß auch Glocken aus Gußstahl in feierlicher Weise zu benedizieren sind, erklärte die Kongregation der Riten am 6. Februar 1858.

Nach dem alten Rechte war die geweihte Glocke als eine dem Verkehre entzogene Sache (res extra commercium) zu betrachten. Nach heutigem Rechte kann eine Zivilgemeinde oder eine Privatperson Eigentümerin einer Kirchenglocke sein. Für das Verfügungsrecht an einer solchen Glocke ist aber als Grundsatz auszusprechen, daß der geistlichen Obrigkeit allein das Recht zustehe, Bestimmungen über den Gebrauch der zum Gottesdienst geweihten Glocke zu treffen. Sollten solche Glocken zu profanen Zwecken gebraucht werden, so ist hiefür vom Bischofe entweder generell oder bei besonderen Anlässen die Erlaubnis einzuholen.

XXXVII. **(Eucharistische Predigten.)** Im k. k. Bezirksgericht zu X. war schon seit langer Zeit kein Religionsunterricht für die Sträflinge. Die Kapelle war verlassen. Da kommt der Kaplan Plautus. Der Gefangenaufseher, ein braver, biederer Mann, hatte große Freude, daß seine unfreiwilligen Kinder unterrichtet werden. Alles zeigt er in seiner Herzensfreude dem Plautus. Er steigt die Stufen des Altares hinauf, öffnet das Tabernakeltürchen und meint naiv: „Sehen's, Hochwürden, alles haben wir da, wenn S' wollen können Sie auch einen Segen halten, nur das weiße Ding da in der Monstranze fehlt. Bis Sie das nächstemal kommen, schneide ich eines aus Papier und gib's hinein! Tableau. — Das ist ja die reinste Zauberei, gab ein adeliger Zögling, der Religionsunterricht erhielt, zur Antwort, als ihm der Religionslehrer die Verwandlung von Brot und Wein lehrte. — In einem Badeorte schloß sich ein höherer Beamter, der sich als zur christlichen Partei gehörend vorstellte, einem Priester an. Dieser lud ihn ein, morgens mit ihm zur heiligen Messe zu gehen. Beim Frühstück fragte der hohe Herr: „Erlauben Sie schon Hochwürden, was tun Sie in der Frühe. Nicht wahr, Sie trinken Essig und Galle aus.“ — Bei einem Versehgange in der Großstadt X. sagte die Dame des Hauses zu ihrer sterbenden Schwester, als ihr die heilige Wegzehrung gereicht wurde: Geh', nimm nur die Oblate, sie ist gut für die Husten!

Diese aus dem Leben gegriffenen Vorfälle mögen uns anspornen, eifrigst zu predigen über den verborgenen Gott im hochheiligsten Sakramente.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Kraſa, Kooperator.

XXXVIII. **(Christenlehre.)** Der Fürstbischof von Brixen, Anton von Crosino (1647—1663), den Kardinal Steinhuber in seiner Geschichte des Kollegium Germanikum (2. Aufl., I., S. 455) einen „Bischof von größtem Eifer, Frömmigkeit, Klugheit und Festigkeit" nennt, pflegte noch in hohem Alter jeden Sonntag von Brixen nach dem eine Stunde entfernten Bergdörfchen Pinzagen zu gehen, um die Kinder in der Christenlehre zu unterrichten. Freiseisen, Rückblick auf die dreihundertjährige Geschichte des Priesterseminars zu Brixen. 1908. S. 11.

XXXIX. **(Vorschrift über Heiraten in der k. k. Landwehr.)** Unter diesem Titel erschien als Beilage zum Verordnungsblatt für die k. k. Landwehr Nr. 12 vom 18. April 1908 die neue Auflage des Dienstbuches A—36, genehmigt mit Allerhöchster Entschließung Seiner k. u. k. Apostolischen Majestät vom 8. April 1908, wodurch die früheren, mit der jetzigen nicht im Einklang stehenden Bestimmungen außer Kraft gesetzt werden. — Die mit Erlaß des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht, Z. 33.814, vom 15. Oktober 1906 verlautbarten „Organischen Bestimmungen für den Seelsorgedienst bei der k. k. Landwehr" enthalten den wichtigen Grundsatz, daß „zur Ausübung der Seelsorge und zur Matrikenführung über die in aktiver Dienstleistung befindlichen Personen der k. k. Landwehr im Frieden die Zivilgeistlichen berufen sind". Nachdem somit sämtliche Offiziere und Mannschaftspersonen der k. k. Landwehr, sowie die bei der k. k. Landwehr zugeteilten aktiven Personen des k. u. k. Heeres für die Dauer dieser Dienstleistung,[1] im Frieden der zivilgeistlichen Jurisdiktion unterstehen, ist die Kenntnis der neuen Heiratsvorschrift in der k. k. Landwehr für die Zivilgeistlichkeit von eminenter Wichtigkeit. Im Nachfolgenden werden deshalb die wichtigsten Bestimmungen derselben angeführt.

Allgemeine Bestimmungen.

§ 1. Zur Eheschließung bedürfen einer militärbehördlichen Bewilligung:
a) aktive Landwehrpersonen:
b) die mit der Vormerkung für Lokaldienste in den Ruhestand versetzten Offiziere;
c) die in der Lokoversorgung eines Militärinvalidenhauses untergebrachten Landwehrpersonen;
d) die uneingereihten Rekruten.

§ 2. Die militärbehördliche Heiratsbewilligung darf nur mit dem Vorbehalte erteilt werden, daß der beabsichtigten Eheschließung keine gesetzlichen Hindernisse entgegenstehen. Die etwa erforderliche Dispens von einem gesetzlichen Ehehindernisse ist von den Brautleuten nach den Bestimmungen der bürgerlichen Gesetze bei der zuständigen Stelle zu erwirken.

Welche Folgen eine ohne militärbehördliche Bewilligung eingegangene Ehe nach sich zieht, ist in besonderen Gesetzen und Vorschriften enthalten.

---

[1]) Allerhöchste Entschließung Seiner k. u. k. Apostol. Majestät vom 21. Juni 1907, publiziert durch die Zirkularverordnung des k. u. k. Reichskriegsministeriums vom 15. Juli 1907, Präs. Nr. 4703 (Vdg.-Bl. für das k. u. k. Heer, Normalverordn., 23. Stück vom 18. Juli 1907), mitgeteilt vom k. k. Ministerium für Landesverteidigung Nr. 3342 vom 16. August 1907 dem k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht, ad Erlaß Nr. 35.073 vom 26. Oktober 1907.

I. Heiraten der Offiziere, Landwehrbeamten und der in keine Rangklasse eingeteilten Gagisten.

§ 5. Die Eheschließung ist nicht gestattet:

1. Den Frequentanten der Kriegsschule, des Militär-Reitlehrerinstitutes und des Militär-Reit- und Fahrlehrerinstitutes;
2. den Hörern der militärärztlichen Applikationsschule;
3. den Praktikanten.

§ 7. Das Kautionskapital, dessen Sicherstellung aktive Offiziere und Landwehrbeamte nachzuweisen haben, ist in der folgenden Tabelle festgesetzt:

Rangklasse	Charge oder Diensteigenschaft des Ehewerbers	Kautionskapital in Kronen[1]
XI.	Leutnant	60.000
	Leutnantproviantoffizier	30.000
	Leutnantrechnungsführer	30.000
	Landwehrbeamter	30.000
X.	Oberleutnant	50.000
	Oberleutnantproviantoffizier	25.000
	Oberleutnantauditor	50.000
	Oberarzt	50.000
	Oberleutnantrechnungsführer	25.000
	Landwehrbeamter	25.000
IX.	Hauptmann des Generalstabskorps	60.000
	Hauptmann (Rittmeister)	40.000
	Hauptmannproviantoffizier	20.000
	Hauptmannauditor	40.000
	Regimentsarzt	40.000
	Hauptmannrechnungsführer	20.000
	Landwehrunterintendant	20.000
	Landwehrbauingenieur	20.000
	Landwehrbeamter niederer Gehaltklasse	20.000
VIII.	Major des Generalstabskorps	50.000
	Major	30.000
	Majorauditor	30.000
	Stabsarzt	30.000
	Landwehrintendant	15.000
	Landwehrbauoberingenieur 3. Klasse	15.000
VII.	Oberstleutnant des Generalstabskorps	50.000
VI.	Oberst des Generalstabskorps	50.000

Anmerkung. Von Offizieren des Soldatenstandes (mit Ausnahme der Proviantoffiziere), die das 30. Lebensjahr noch nicht zurückgelegt haben, ist ein um 50 Prozent erhöhtes Heiratskautionskapital sicherzustellen.

[1]) Mit mindestens 4%iger Verzinsung. Bei Wertpapieren ist der Nominalwert maßgebend.

Alle in dieser Tabelle nicht bezeichneten Ehewerber sind von dem Nachweise der Sicherstellung eines Kautionskapitals befreit.

§ 8. Die in keine Rangklasse eingereihten Gagisten haben den Nachweis für den unbescholtenen Ruf und für eine dem Stande des Ehewerbers entsprechende soziale Bildung und Abstammung der Braut durch ein von dem zuständigen Seelsorger ausgefertigtes und von der Bezirksbehörde (dem Bezirksbeamten) bestätigtes Zeugnis zu erbringen.

§ 12. Gesuche um Heiratsbewilligung sind im Dienstwege vorzulegen; denselben sind beizuschließen:

a) Die Taufscheine (Geburtsscheine), beziehungsweise die staatlichen Geburtsmatrikenauszüge der Brautleute;
b) im Falle der Minderjährigkeit eines der Brautleute die Zustimmungserklärung der gesetzlich hiezu berufenen Personen und Behörden;
c) im Falle des Witwenstandes eines der Brautleute der Totenschein, beziehungsweise der staatliche Sterbematrikenauszug des verstorbenen Gatten;
d) falls eines der Brautleute bereits verehelicht war, die Ehe aber gerichtlich aufgelöst oder für nichtig erklärt worden war, die Dokumente über die Schließung und Auflösung (Nichtigerklärung) dieser Ehe, sowie über die Heimatsberechtigung (Zuständigkeit) der Brautleute;
e) bei Offizieren und Landwehrbeamten, die in einem Orte die Ehe eingehen wollen, woselbst die staatliche Eheschließung vorgeschrieben ist, die Erklärung der Brautleute, ob sie sich auch kirchlich (konfessionell) trauen lassen wollen und können;
f) bei in keine Rangklasse eingereihten Gagisten das oben § 8 geforderte Zeugnis.

§ 13. Die Heiratsbewilligung wird erteilt:

A. Von Seiner k. u. k. Apostolischen Majestät.

Allen Offizieren und Landwehrbeamten von der VI. Rangklasse aufwärts.

B. Vom Ministerium für Landesverteidigung.

a) Allen aktiven Offizieren und Landwehrbeamten von der VII. Rangklasse abwärts;
b) den beim Ministerium für Landesverteidigung in Dienstleistung stehenden, mit der Vormerkung für Lokaldienste im Ruhestande befindlichen Offizieren;
c) den beim Ministerium für Landesverteidigung und bei dessen Hilfsorganen, dann in der Landwehrkadettenschule angestellten, in keine Rangklasse eingereihten Gagisten, sowie allen Landwehrbezirksfeldwebeln (Landwehrbezirksoberjägern) und Oberwaffenmeistern.

C. Von den Landwehrterritorialkommanden.

a) Den in ihrem Bereiche mit der Vormerkung für Lokaldienste im Ruhestande befindlichen Stabs- und Oberoffizieren von der VII. Rangklasse abwärts, mit Ausnahme der unter B. b angeführten, dann den in der Lokoversorgung eines Militärinvalidenhauses befindlichen Offizieren und Landwehrbeamten;
b) allen in ihrem Bereiche angestellten und nicht unter B. c erwähnten, in keine Rangklasse eingereihten Gagisten.

§ 14. Die Heiratsbewilligung wird vom Ministerium für Landesverteidigung, beziehungsweise vom Landwehrterritorialkommando schriftlich ausgefertigt.[1] Die Heiratsbewilligung erlischt, wenn binnen einem Jahre vom Tage der Ausfertigung die Eheschließung nicht stattgefunden hat.

§ 15. Die erfolgte Trauung, sowie die staatliche Eheschließung ist dem Ministerium für Landesverteidigung, wenn aber die Heiratsbewilligung von

---

[1]) Zur Vornahme der Trauung ist bei den zur Leistung einer Heiratskaution verpflichteten Landwehrpersonen die Beibringung der vom Ministerium für Landesverteidigung ausgefertigten Legitimation über die richtigbefundene Sicherstellung des Nebeneinkommens (oder die Nachsicht von derselben) unbedingt erforderlich. (§ 22.)

einem Landwehrterritorialkommando erteilt worden ist, diesem im Dienstwege zu melden.[1])

II. Heiraten der Personen des Mannschaftsstandes.

§ 30. Die Ehen der Personen des Mannschaftsstandes teilen sich in zwei Klassen:

a) In Ehen erster Klasse, während welcher die Gattinen und ehelichen Kinder besondere in der Gebührenvorschrift näher bezeichnete Vorteile genießen, und

b) in Ehen zweiter Klasse, bei welcher den Gattinen und den Kindern diese Vorteile nicht eingeräumt sind.

§ 34. Die Bitte um Bewilligung zur Schließung einer Ehe ist im Dienstwege zu stellen und es sind dem zur Erteilung der Heiratsbewilligung berufenen Kommando nachstehende Dokumente vorzulegen:

a) Die Taufscheine (Geburtsscheine), beziehungsweise die staatlichen Geburtsmatrikenauszüge der Brautleute;

b) im Falle der Minderjährigkeit eines der Brautleute die Zustimmungserklärung der gesetzlich hiezu berufenen Personen und Behörden;

c) das Sittenzeugnis der Braut;

d) im Falle des Witwenstandes eines der Brautleute der Totenschein, beziehungsweise der staatliche Sterbematrikenauszug des verstorbenen Gatten;

e) falls eines der Brautleute bereits verehelicht war, die Ehe aber gerichtlich aufgelöst oder für nichtig erklärt wurde, die Dokumente über die Schließung und Auflösung (Nichtigerklärung) dieser Ehe, sowie über die Heimatsberechtigung (Zuständigkeit) der Brautleute.

§ 35. Die Bewilligung zur Schließung der Ehe erster Klasse erteilen: bei Truppenkörpern und Anstalten die Kommandanten, den Unteroffizieren, die für die Ernennung zu Landwehrbeamten vorgemerkt sind, und denjenigen, die bei Ueberkomplettführung auswärts kommandiert sind, das Ministerium für Landesverteidigung. — Die Heiratsbewilligung ist schriftlich auszufertigen. Die Bewilligung erlischt, wenn der Unteroffizier vor der Eheschließung zum Landwehrbeamten ernannt wird.

§ 37. Bitten um Bewilligung zur Schließung einer Ehe zweiter Klasse sind einzubringen:

Von aktiven Mannschaftspersonen im Dienstwege;

von uneingereihten Rekruten durch die politische Bezirksbehörde, in deren Bereich sie heimatberechtigt sind, beim zuständigen Landwehr-Ergänzungsbezirkskommando.

§ 38. Die Bewilligung zur Schließung einer Ehe zweiter Klasse erteilen:

Den aktiven Mannschaftspersonen die oben (§ 35) bezeichneten Kommandanten;

den uneingereihten Rekruten die zuständigen Landwehr-Ergänzungsbezirkskommandanten.

Den uneingereihten Rekruten steht gegen die Verweigerung der Bewilligung das Berufungsrecht an die Landwehrterritorialkommanden zu.

§ 40. Die Bewilligung zur Schließung einer Ehe darf nicht erteilt werden: Nach der ersten und zweiten Klasse an Kadetten (Gleichgestellte), Offiziersaspiranten, Frequentanten des Militär-Bauwerkmeisterkurses und Einjährig-Freiwillige, sofern diese Kategorien dem Aktivstande angehören; nach der ersten Klasse an die in der Lokoversorgung eines Militärinvalidenhauses befindliche Mannschaft.

Dr. Rudolf Zhánĕl.

---

[1]) Diese Pflicht obliegt den Ehewerbern; der Seelsorger stellt ihnen bloß den erforderlichen Trauungsschein aus. Mit dem Erlasse des k. k. Ministeriums des Innern vom 25. Februar 1890, Nr. 17.554, werden die Zivilmatrikenführer angewiesen, zur Standesbehandlung über Matrikelfälle von Angehörigen des k. u. k. Heeres und der k. k. Landwehr ungestempelte Matrikenscheine gebührenfrei auszustellen.

Zeitschriftenschau.

Von Prof. Dr. Hartmann Strohsacker O. S. B. in Rom, S. Anselmo.

Laacher Stimmen, 4. Heft. Baumgartner widmet (357 ff.) dem verewigten P. Cornely eine Lebensskizze. Beßmer, „Jesus Christus, Gottes Sohn und Erlöser", 371 ff. Kommentar zu den Sätzen 27—38 des Dekretes Lamentabili. Kritik des ganz unevangelischen Christusbildes der Modernisten (Loisy). — H. Pesch, „Die sozialen Klassen", 394 ff. Die sozialistische Theorie der sozialen Schichten, die gebildet und voneinander getrennt sind durch die Tatsache des Besitzes oder Nichtbesitzes der Produktionsmittel. Theorie des Nationalökonomen Schmoller und des Soziologen van Overbergh. (Schluß, 5. H., 519 ff.: Formal- und Materialursache der Klassenbildung; die beiden derzeit im Kampfe liegenden Klassen der Bourgeoisie und des Proletariates; Aufgabe der Zukunft: nicht Beseitigung der Klassenunterschiede, sondern des Klassengegensatzes; Mittel hiezu.) — Kemp führt (407 ff.) die Methoden der chemischen Forschung vor; die empirische Forschung und deren grundlegende Ergebnisse; die hypothetische Forschung, ihr Wert und ihre Gefahren; die Berechnung auf Grund von Beobachtungen. Notwendigkeit der Verbindung von Experiment und Spekulation. — Cathrein, „Zur Schulaufsichtsfrage", Schluß, 425 ff. Die Stellung der kath. Kirche: sie muß eine wirksame Schulaufsicht als ihr unveräußerliches Recht fordern; dies ergibt sich aus der Mission der Kirche im Zusammenhalt mit der Aufgabe der Schule; diesen Standpunkt hat die kirchliche Autorität wiederholt betont. Kritik verschiedener seitens der Lehrerschaft gemachter Vorschläge.

5. Heft (s. o.). H. Pesch, „Kultur, Fortschritt, Reform", 473 ff. Gewaltige Schattenseiten unserer heutigen Kulturentwicklung; Kultur und daher auch Fortschritt und Reform sind nach der Hebung und Besserung des ganzen Menschen zu bemessen, daher das religiöse Moment, das Christentum alles durchdringen muß; somit das katholische Christentum wahrhaft kulturbringend. — Knabenbauer, „Jesus und die Erwartung des Weltendes", 487 ff. Kritik der rationalistischen und modernistischen Behauptung, wonach der Heiland das Weltende nahe glaubte; daß in urchristlicher Zeit dieser Glaube verbreitet war, ist leicht begreiflich. — Beßmer, „Die heil. Sakramente", 498 ff. Kommentar zu den Sätzen 39—51 des Dekretes Lamentabili; die rationalistischen Aufstellungen basieren auf der Leugnung der übernatürlichen Ordnung und der Gottheit Christi, woraus sich die Auffassung der Sakramente als später erfundener Symbole ableitet. — Braun berichtet (532 ff.) über die von P. Grisar in der Kapelle Sancta Sanctorum zu Rom angestellten Nachforschungen und deren reiche Ausbeute an hochwichtigen Schatzstücken.

6. Heft. Blume zeigt (1 ff.), wie die neue vatikanische Ausgabe des Graduales einen Markstein in der liturgischen Hymnologie bedeutet, indem die fünf Hymnen desselben wiederum den ursprünglichen, unter Urban VIII. „korrigierten" Text aufweisen, womit ein bedeutender Schritt getan ist zur Wiederherstellung der gesamten Hymnodie. — Breitung, „Entwicklungslehre und Monismus", 13 ff. Referat über die Schriften von P. Wasmann S. J. und Plate

die beide, aber von ganz entgegengesetztem Standpunkte, sich mit den Berliner Vorträgen Wasmanns und der anschließenden Diskussion (Febr. 1907) beschäftigen. Hauptinhalt der Vorträge Wasmanns: Darlegung des Entwicklungsproblems vom naturwissenschaftlichen und philosophischen Standpunkte, Widerlegung des Haeckelianismus. (Schluß, 7. H., 152 ff.: Die Diskussion: merkwürdige Diskussionsordnung, indem P. Wasmann nur einmal sprechen durfte, während seine Gegner zuvor ganz nach Belieben reden konnten. In den Reden der Gegner streiten unglaubliche Begriffsverwirrung und naturwissenschaftlicher Leichtsinn um die Palme; trotzdem verkündete die freisinnige Presse einen großen Sieg.) — Beßmer, „Die Kirche Christi", 28 ff. Kommentar zu Satz 52—65 des Dekretes Lamentabili; Gegenüberstellung der verurteilten, durchwegs aus Loisy entnommenen Sätze betreffend die Stiftung der Kirche durch Christus, den Primat und die Befugnis der Kirche zur Verkündigung einer unwandelbaren Lehre einerseits und der entsprechenden Offenbarungslehre andererseits. — Schlitz, „Der Panamakanal", 53 ff. schildert großenteils im Anschlusse an den Inspektionsbericht des nordamerikanischen Präsidenten die Geschichte des Kanalprojektes, die Inspektionsreise Roosevelts, 1906, die Sanierung der Kanalzone, die noch erforderlichen Anlagen, den gegenwärtigen Arbeitsbetrieb. (Schluß, 7. H., 181 ff.: Angriffe gegen das gegenwärtig angenommene Schleußen-Projekt, Aussichten für die Fertigstellung, Bedeutung und wirtschaftlichen Folgen des Kanals.) — Stockmann befaßt sich (71 ff.) mit dem von den Modernen so überschwenglich gefeierten Dichter O. Wilde; sein Leben weist düstere Schatten auf, indem er wegen arger Ausschweifungen schließlich in England zwei Jahre Zuchthaus verbüßen mußte; in seinen Werken zeigt sich als Hauptfehler eine ganz abnorme Affektiertheit, die zu groben Entgleisungen führt; gegen Ende seines Lebens wird seine Lebensauffassung etwas besser.

7. Heft. (s. o.). Baumgartner widmet (121 ff.) dem Hl. Vater zum Priesterjubiläum ein Festgedicht. — Zimmermann, „Das religiöse Erlebnis", 133 ff. Der Sinn dieser heute so viel gebrauchten Phrase: nicht Erkenntnis und Autorität, sondern Fühlen, Wollen und Bedürfnis des Menschen sind in der Religion maßgebend; Kritik des Schlagwortes, womit schließlich die wahre Religion untergraben wird. — Beissel, „Der Bischofsstab", 170 ff. Schon seit dem 7.—9. Jahrh. findet sich der bischöfliche Krummstab im Gebrauch, selbst im 5. Jahrh. schon bezeugt; doch hatte er in älterer Zeit vielfach dieselbe Form wie die Stäbe (Szepter) der Fürsten, daher auch die Konfusion bei der Belehnung, welche zum Investiturstreit in enger Beziehung steht; nach Beendigung des Streites wurde der oben gekrümmte Stab definitiv üblich, während der Stab des Papstes ungekrümmt blieb. Kunstgeschichte des liturgischen Stabes. — Scheid bespricht (197 ff.) die modernste Christusdichtung, Karl Weisers „Jesus", ein widerliches, alles Göttliche ausschaltendes Lästerwerk.

8. Heft. Beßmer, „Die krankhaften Hemmnisse der Willensfreiheit", 241 ff. Vergleich der pathologischen Hemmnisse mit den traditionellen Hindernissen der Moral (vis, ignorantia, concupiscentia, metus); die von den Psychiatern aufgestellten Hemmnisse lassen sich ganz gut auf jene vier Katego-

rien zurückführen. — Krose, „Das Gartenstadtprojekt“, 259 ff. Darlegung des Howardschen Projektes, welches die Vorteile des Stadt- und Landlebens verbindend, der großstädtischen Wohnungsmisere gründlich abhelfen würde. — Meschler entwickelt (269 ff.) an der Hand des Exerzitienbuches, welches das eigenste Werk des Heiligen ist, das aszetische System des hl. Ignatius nach seinem Ziel und seinen Mitteln. — H. Pesch untersucht (281 ff.) das Bevölkerungsproblem, wie es Th. R. Malthus entwickelt, unter Aufzeigung der Mängel und Irrtümer. — Cathrein, „Tierstrafen“, 290 ff. Die Vertreter der Gleichheit von Mensch und Tier behaupten neuestens, der Urmensch habe das Tier als seinesgleichen betrachtet und bestraft, und dies geschehe vielfach noch heute; so besonders Westermarck. Prüfung und Widerlegung der Behauptung und der hiefür angeführten Beleze.

Zeitschrift für kath. Theologie, 2. Heft. Michael, „Ueber geistliche Baumeister im Mittelalter“, 213 ff. Beispiele von sicher nachweisbaren geistlichen Baumeistern (meist Laienbrüder); andere sind in den Quellen nicht unzweideutig als Baumeister bezeichnet. Stellungnahme zu den bisherigen diesbezüglichen Publikationen, besonders zu Violett-le-Duc. — Szczepánski, „Der Durchzug der Israeliten durch das rote Meer“, 230 ff. Textkritische Untersuchung und Auslegung von Exod. 14, 21. 22. 29; Geschichtlichkeit und wunderbarer Charakter des Durchzuges stehen fest; doch genügt die Annahme, daß beim Durchzuge nach Nord und Süd schützende Gewässer standen, die einen Seitenangriff der Aegypter verhinderten. Hinsichtlich der Lokalisation des Ereignisses die Hypothese vorzuziehen, daß der Durchzug über den Meeresarm zwischen dem See Timsah und den sogen. bitteren Seen erfolgte. — Fr. Schmid setzt seine Studie über die Gewalt der Kirche bezüglich der Sakramente fort (254 ff.). Was die Materie anlangt, scheint die Kirche sowohl hinsichtlich der Firmung (Salbung, bischöfl. Konsekration des Oeles), als auch hinsichtlich des Ordo (Ueberreichung der Instrumente) eine die Gültigkeit des Sakramentes tangierende Gewalt ausgeübt zu haben; ähnlich verhält es sich mit der letzten Oelung (bischöfl. Vorweihe des Oeles) und der Ehe. Somit ist die Lehre, daß die Kirche innerhalb gewisser Grenzen eine die Gültigkeit berührende Gewalt über die Sakramente habe, wahrscheinlich und ernstlich zu berücksichtigen. — Jansen untersucht (289 ff.) die Definition des Konzils zu Vienne über die menschliche Seele als Form des Leibes nach den Quellen. Entstehung und Bedeutung der Begriffe Materie und Form in der Scholastik bis zum Konzil. Die Lehre des hl. Thomas von bloß einer Form im Menschen fand vielfachen Widerspruch, auch unter den Dominikanern, dies war der Streitpunkt. (Forts. 3. Heft, 471 ff.: Das Konzil wollte die Lehre Olivis verurteilen und nur diese; selbe bestand wohl nicht in der Annahme von drei Seelen, sondern darin, daß er die geistige Seele bloß ihrer vegetativen und sinnlichen Form nach, nicht aber formell (per se) den Körper informieren ließ; dadurch wird freilich die Einheit des Menschen zerrissen und gefährlichen Konsequenzen vorgearbeitet). — Dorsch übt (307 ff.) scharfe Kritik an Wielands Studie „Mensa und Confessio“, wonach die älteste Christenheit ein äußeres reales Opfer, bestehend in der Darbringung der Eucharistie, nicht gekannt haben soll: Prüfung der Methode und der Argumente Wielands.

3. Heft (s. o.). Paulus, „Mittelalterliche Absolutionen als angebliche Ablässe", 433 ff. Besprechung einer langen Reihe päpstlicher Schreiben von Gregor d. Gr. bis herauf ins 13. Jahrh., worin Lebenden oder auch Verstorbenen eine „Absolution" erteilt wird; Nachweis, daß (ganz wenige Fälle ausgenommen) darunter kein Ablaß zu verstehen ist, sondern bloß eine Fürbitte oder ein Segenswunsch. — Stufler, „Die Sündenvergebung bei Irenäus", 488 ff. Bekämpft die Ansicht von H. Koch, wonach Irenäus ein Vertreter des Rigorismus sein soll. — Kröß, „Die Erpressung des Majestätsbriefes von Kaiser Rudolf II. durch die böhmischen Stände i. J. 1609", Fortsetzung, 498 ff. Schilderung des konsequenten sich immer drohender gestaltenden Vordrängens der protest. Stände, vor welchen der ängstliche unschlüssige Kaiser schrittweise zurückweicht; da der Kaiser den Entwurf eines Majestätsbriefes doch nicht annehmen will, sprengen die Stände den Landtag, beschließen die Anwerbung von Truppen und betreten den Weg des Aufruhrs.

Tübinger Quartalschrift, 2. Heft. Rießler, „Wo lag das Paradies?", 169 ff. Erörterung von Gen. 2, 10—14 unter Beiziehung der Keilinschriften; der Text eine sehr alte Glosse. Resultat: Das bibl. Eden lag in der Nähe der Einmündung des Pischon Belich in den Euphrat, flußaufwärts; das bibl. Paradies an der südl. Grenze der Landschaft Eden-Adini; so auch nach der Tradition der semitischen Völker. — Schulte gibt (182 ff.) die deutsche Uebersetzung einer von Neubauer veröffentlichten aramäischen Bearbeitung des Buches Tobias; ein Vergleich mit dem Vulgata Text führt auf eine gemeinsame Quelle beider hin. — Hontheim, „Die Abfolge der evangelischen Perikopen im Diatessaron Tatians", 204 ff. Vorführung der vorhandenen Rezensionen. Nach diesen und sonstigen Quellen beabsichtigte Tatian im allgemeinen eine chronologische Folge unter Zugrundelegung des Matthäus-Evangeliums, einzelne Verstellungen finden sich in allen Rezensionen oder auch in der einen oder anderen. Schlüsse für die Textgeschichte des Diatessaron: bloß zwei Verstellungen ursprünglich; hinsichtlich der Einfügung der Johannes-Perikopen hat die griech. Rezension die anfängliche Ordnung bewahrt; die Markus-Perikopen sind einfach neben die Matthäus-Parallelen gestellt. (Forts., 3. Heft, 339 ff.: Auch die Lukas-Perikopen fast durchwegs neben die entsprechenden Matth.- (resp. Mark.- oder Jo.-) Perikopen gesetzt; wo keine Parallelen vorhanden, möglichst der Ordnung des Lukas Evangeliums angepaßt. Vergleich der Rezensionen in ihrem Verhältnisse zur Urform, Modifikation derselben im Laufe der Zeiten. Tatian ebenfalls ein Anhänger der Ansicht von einer bloß ein ganzes und zwei gebrochene Jahre umfassenden öffentlichen Wirksamkeit Jesu; außerdem ein wichtiger Zeuge für die Identität unserer heutigen Evangelien mit den schon im 2. Jahrh. anerkannten.) — Sägmüller, „Der Begriff des exercitium religionis publicum, exercit. rel. privatum und der devotio domestica im Westphälischen Frieden", 255 ff. Diese noch im 18. Jahrh. klaren Begriffe erst neuestens verschieden gefaßt: nach der alten Ueberzeugung besteht das Hauptmerkmal der öffentlichen Religionsübung in deren öffentlicher Erkennbarkeit; die neuere Anschauung, wonach das wesentliche Moment in der Rechtsstellung der religiösen Gemeinden liegt, führt zur Identifizierung der privaten Religionsübung mit der im Westphäl.

Frieden klar unterschiedenen Hausandacht (ohne Zuziehung eines Geistlichen), und trägt eine moderne Auffassung in die Zeit des 17. Jahrh. hinein. — Zeller bringt (280 ff.) Belege für die Urheberschaft des Erasmus Rotter od. an der ersten Lauretanischen Liturgie, die aber zur Loreto-Frage selbst keine Anhaltspunkte enthält. — Ludwig retraktiert (285 ff.) seine frühere Anschauung, wonach eine Dekretale des Papstes Felix III. den Versuch darstellte, Bußgrade in der abendländischen Kirche einzuführen.

3. Heft (s. o.). Belser vergleicht (329 ff.) den offiziellen Vulgata-Text des Jakobusbriefes mit dem griech. Texte, unter Aufzeigung und Besprechung der ziemlich zahlreichen Abweichungen. — Döller berichtet (376 ff.) über drei neue aramäische Papyri, aufgefunden 1906 auf der Nilinsel Elephantine, aus dem 5. Jahrh. v. Chr., angehörig dem Archiv einer daselbst bestandenen jüdischen Gemeinde, die einen eigenen Tempel besaß. — Diekamp untersucht (384 ff.) einen bisher unbeachtet gebliebenen Brief des hl. Gregor Nyss. (ep. 19 bei Migne), aus welchem hervorzugehen scheint, daß der Heilige i. J. 380 zum Metropoliten von Sebaste gewählt wurde. — Chrys. Baur erörtert (401 ff.) den Ursprung der nunmehr als unhistorisch geltenden von Sozomenos überlieferten Kirchentürszene zwischen Ambrosius und Theodosius: wahrscheinlich stammt die Legende vom hl. Chrysostomus her, der eine ganz ähnliche Szene von einem ungenannten Kaiser erzählt, die dann auf Theodosius übertragen wurde. — Minges, „Die distinctio formalis des Duns Scotus", 409 ff. Philosophische Bestimmung und Erklärung. Theologische Tragweite der Distinktion in ihrer Anwendung auf die Lehre von Gott im Gegensatze zu St. Thomas. Die distinctio formalis des Scotus deckt sich schließlich mit der thomistischen (und gewöhnlichen) distinctio rationis cum fundamento in re, der gegenüber sie ihre Vorzüge aber auch ihre Schwächen hat, d. h. beide ergänzen sich. — Baumgarten bietet (436 ff. historische Notizen betreffend einige Kardinäle und Kardinalskonsistorien des 13. Jahrh., teilweise auch Richtigstellungen und Ergänzungen zu Eubels Hierarchia Cath. Medii Aevi.

4. Heft. Rießler gibt (489 ff.) textkritische und exegetische Bemerkungen zum Jakobssegen, Gen. 49, 3—27. — Pfättisch, „Christus und Sokrates bei Justin", 503 ff. Untersuchung der Stellung Justins zu Sokrates, gegen Harnack: nach Justin geht von Christus das Heil aus für alle Menschen; Sokrates erkannte die Wahrheit wie andere Menschen durch den Logos, der in Christus persönlich erschien; konstant wird die Kraft des nur beispielsweise angeführten Sokrates der Kraft Christi gegenübergestellt. — Di Pauli erwidert (523 ff.) auf die Gründe, womit Dräseke die Abhängigkeit der Irrisio des Hermias von der Cohortatio zu beweisen sucht. — J. Zeller, „Zur Loreto Frage", 531 ff. Nachträge zu dem Werke von U. Chevalier. Die Quellen der ersten drei Jahrh. berichten weder von einer durch Helena in Nazareth erbauten Kirche, noch von dem Schicksal des hl. Hauses, das übrigens sicher i. J. 1263 bis auf die Fundamente zerstört wurde. Vorführung mehrerer (von Chevalier nicht benützter) deutscher Pilgerberichte aus der Zeit von 1291 bis zirka 1525; erst die Berichte aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. bezeugen den Glauben an die Uebertragung des hl. Hauses, während die früheren davon nichts wissen, oder (seit dem 15. Jahrh.) nur ziemlich schüchtern und in un-

glaubwürdiger Weise davon Erwähnung tun. — Ernst verteidigt (579 ff.) seine bereits wiederholt vorgetragene These von der Abfassung des pseudo-cyprianischen Traktates De rebaptismate gegen Nelke, Beck und H. Koch.

Revue Bénédictine, 2. Heft. De Bruyne publiziert und bespricht (149 ff.) neue Fragmente zu den apokryphen Akten des Petrus, Paulus, Johannes und Andreas, sowie zur Elias-Apokalypse, entnommen einem Homiliar Burchards (Univ.-Bibl. zu Würzburg) aus dem 8. Jahrh. — Morin beschreibt (161 ff.) ein Lektionar des 7./8. Jahrh. der Bibl. von Schettstadt; der Schrifttext der Handschrift ist hinsichtlich der Apostelgeschichte sehr merkwürdig, indem er der sogen. okzidentalischen Familie angehört und deren ältester bis jetzt bekannter Zeuge ist. — Gougaud führt (167 ff.) die zahlreichen teils lateinisch, teils irländisch vorliegenden, großenteils noch unedierten Mönchsregeln vor, prüft deren Herkunft, notiert die Handschriften und bisherigen Bearbeitungen. (Forts. 3. H., 321 ff.). — Berlière liefert (185 ff.) urkundliche Beiträge zu den Beziehungen des in der belgischen Geschichte bedeutenden Bischofes Jakob de Vitry zu den Abteien von Aywières und Doorezeele. — Ancel setzt (194 ff.) die Arbeit über den Fall und Prozeß der Carafa fort: der neugewählte Papst Pius IV. zeigt sich zunächst den Carafa gutgesinnt und unterstützt ihre auf Erlangung einer Kompensation gerichteten Schritte bei Philipp II.; aber sie hatten in Rom mächtige Feinde, auch im Kardinalskollegium, die gegen sie arbeiteten und immer mehr zu Einfluß kamen; im Frühjahr 1560 gelangten die Gegner zu den wichtigen Aemtern des Gouverneurs von Rom und des Procurator fiscalis, Philipp II. ließ die Carafa im Stich. Der Papst ließ zunächst von seinen Absichten nichts merken, schritt aber plötzlich am 7. Juni 1560 zur Verhaftung der beiden Kardinäle Carafa und ihres Bruders; sie wurden in der Engelsburg inhaftiert, und die Untersuchung wegen Verrat gegen Spanien, Mord, Diebstahl päpstlichen Eigentums u. s. w. gegen sie geführt; darauf folgte die eigentliche Anklage und das Prozeßverfahren, welches sich für die Angeklagten immer bedrohlicher gestaltete und bis anfangs Oktober dauerte.

3. Heft (s. o.). Morin untersucht (277 ff.) auf Grund älterer Quellen, sowie der Ausgrabungen von 1877—1879 und seiner eigenen Nachforschungen die topographischen Fragen nach der Lage des Apollotempels (= Oratorium des hl. Martin) und des vom hl. Benedikt bewohnten Turmes in Monte Cassino. — Flicoteaux bespricht (304 ff.) die sogen. Eclogae de officio missae von Amalarius: Uebersicht über die zahlreichen Handschriften; der heutige Text stammt in dieser Gestalt nicht von Amalarius, sondern das Summarium und das eigentliche Werk gehören zwei verschiedenen Schriften Amalars an, daher die Eclogae eine spätere Kompilation aus Stücken seiner Expositio missae und des Liber officialis. — Berlière macht (334 ff.) Mitteilung von drei bisher unedierten Traktaten über die Flagellanten aus d. J. 1349 (Cod. Cusanus); der eine Traktat („Dicta“) stammt vom Dekan zu Courtrai, Egydius de Feno, und äußert Bedenken über die Flagellantenbewegung; Propst Alard von Ypern nimmt die Bewegung in einer Gegenschrift in Schutz; ein dritter ebenfalls gegen die Flagellanten gerichteter anonymer Traktat dürfte aus Flandern stammen.

Katholik, 5. Heft. Hild, „Die Enzyklika Pascendi und die modernistische Apologetik", 321 ff. Die Hauptgedanken der (französischen) neuen apologetischen Theorie: der Glaube soll erlebt werden; Zusammenhang der Theorie mit der Entwicklung des geistigen Lebens in Frankreich; Hauptfehler der Kantianismus und Agnostizismus. — Adam faßt (341 ff.) die bisherigen Ergebnisse betreffs der Chronologie der Schriften Tertullians zusammen und versucht die noch offenen Fragen zu lösen. (Schluß, 6. H., 416 ff.) — Helmling referiert (370 ff.) über das grundlegende Werk des Benediktiners H. Quentin zur Geschichte der Martyrologien. — Zimmermann entwirft (378 ff.) ein trauriges Bild von dem derzeitigen Zustande des französischen Protestantismus, dem auch das Paktieren mit der Staatsgewalt nichts geholfen hat. — „Die Privatbeicht in der evangelischen Christenheit", 381 ff. Nach dem Buch von Franke; interessant die Tatsache, daß bis ins 18. Jahrh. herauf in Sachsen die Privatbeicht sogar unter Strafe der Landesverweisung gefordert wurde. — Eberharter liefert (386 ff.) textkritische und exegetische Noten zu Eccli. 16, 1—5.

6. Heft (s. o.). Schmidlin stellt (401 ff.) im Anschlusse an die jüngsten Diskussionen mehrere viel gebrauchte Begriffe und Schlagworte nach ihrem richtigen Sinne dar und zeigt, daß sie so verstanden, keineswegs im Widerspruch zu den neuesten kirchlichen Kundgebungen stehen (Kultur, Wissenschaft, Kritik, Reform, Fortschritt, Neuerung, modern). — Hupperts, „Ueber den Opferbegriff der drei ersten christl. Jahrhunderte, 434 ff. Nachweis, daß die überlieferte kath. Anschauung über den Glauben der ältesten Kirche durch Renz und Wieland keineswegs erschüttert wird. — „Aphorismen über das Brevier", 445 ff. Gegenüber der leider auch von geistlicher Seite geäußerten Geringschätzung des Breviergebetes wird dessen Schönheit, Notwendigkeit und Nutzen dargelegt.

7. Heft. Kneib, „Der Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus der Notwendigkeit der Vergeltung", 1 ff. Fundament dieses Beweises; dessen einseitige Verzerrung durch die Gegner, Apologie desselben. — Schiwietz, „Die altchristliche Tradition über den Berg Sinai und Kosmas Indikopleustes", 9 ff. Bis ins 19. Jahrh. galt das Katharinenkloster als Stelle des brennenden Dornbusches und der Dschebel Musa als Berg der Gesetzgebung; die Gegner dieser Tradition, nach welchen der Berg Serbâl ursprünglich als Stätte der Gesetzgebnng betrachtet wurde, beriefen sich besonders auf den Bericht des Kosmas (6. Jahrh.). Autor führt den Nachweis, daß die christliche Tradition vom 4. bis 6. Jahrh. keine Aenderung erfuhr, daß für eine Transferierung kein Zeugnis vorliegt, und auch der Bericht des Kosmas nicht für eine ältere verschiedene Tradition spricht. — Schmitt referiert (31 ff.) über das Werk des P. Duhr, die Geschichte der Jesuiten in Deutschland bis zum Ende des 16. Jahrh. — Stiglmayr, „Der hl. Maximus ‚mit seinen beiden Schülern'" 39 ff. Die Angabe, wonach der hl. Bekenner i. J. 653 mit zwei Schülern nach Konstantinopel abgeführt worden sei, dürfte unrichtig sein, es war nur ein Anastasius mit ihm, der andere Anastasius, Apokrisiar und Gefährte seines Martyriums, befand sich schon seit 646 in der Verbannung. — Saurer, „Zur Orientierung in der Loretofrage", 45 ff. Neueste Literatur gegen und für die Ueberlieferung; Einwendungen gegen die Arbeit und Methode de.

Hauptgegners Chevalier; die Zerstörung des hl. Hauses vor 1291 ist nicht erwiesen. — Königer bietet (49 ff.) den jüngst erstmals veröffentlichten Bücherkatalog von Ebersberg (12. Jahrh.), samt Erklärungen und Identifizierungsversuchen. — Zimmermann schildert (55 ff.) die Stellung der anglikanischen Zweigkirche in den Vereinigten Staaten, welcher zwar ihre Unabhängigkeit vom Staate zugute kommt, die aber unter dem Laienregiment und der Mitgliedschaft laxer Elemente leidet.

8. Heft. Schips, „Vom Unterbewußtsein und was damit zusammenhängt", 81 ff. Zur Erläuterung des ersten Teiles der Modernismus-Enzyklika, die eigentlich gegen die grundlegenden psychologischen Irrtümer des Modernismus gerichtet ist. Erklärung und Kritik des von den modernen monistischen Psychologen so vielfach verwendeten äußerst dehnbaren Begriffes „Unterbewußtsein", worin der Modernismus den Ursprung der Religion sucht; Kiefls Ausführungen mißverständlich. Propaganda für diese destruktive Psychologie in Deutschland. — Wiesmann bringt (111 ff.) einige textkritische und exegetische Bemerkungen zum Buche Jonas. — Zimmermann berichtet (125 ff.) über das Werk Mayers v. Kronau, dessen maßgebendes Endurteil für Kaiser Heinrich IV. recht ungünstig und desto günstiger für Gregor VII. lautet. — Magnus dringt (133 ff.) auf planmäßige Predigt, d. h. Vollständigkeit, adäquaten Vortrag und Vertiefung der Lehre. — Fruhstorfer charakterisiert und kritisiert (149 ff.) die biblischen Prinzipien, welche Th. Engert in seiner Schrift „Die Urzeit der Bibel" dargelegt. — 149 ff. wird die Konstitution Pius X. (Sapienti consilio) betreffs Neuordnung der obersten kirchl. Verwaltungsbehörden und Gerichtshöfe übersichtlich nach den wesentlichsten Punkten mitgeteilt.

Aus der Civiltà Cattolica seien hervorgehoben: Die antimodernistischen Artikel im 1. Juni- und 2. Sept.-Heft (547 ff.; 657 ff.); eine Studie über des hl. Irenäus Lehre von der röm. Kirche 2. Mai-Heft, 291 ff.; 1. Juli-Heft, 33 ff.); die Uebersicht über die neuesten Arbeiten zur Liberius-Frage (2. Juli-Heft, 143 ff.; 2. Aug.-Heft, 398 ff.; 2. Sept.-Heft, 676 ff.; 2. Okt.-Heft, 164 ff.); ein Bericht über den eucharistischen Kongreß zu London (2. Okt.-Heft, 129 ff.).

Wiener Universität.

Aus der Lackenbacherschen Stiftung ist eine Prämie von 800 Kronen für die beste Lösung nachstehender biblischer Preisfragen zu vergeben: „Das Aposteldekret. Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier christlichen Jahrhunderten." Beizufügen ist ein genaues Verzeichnis der benützten literarischen Hilfsmittel und ein alphabetisches Sachregister.

Die Bedingungen zur Erlangung dieser Prämie sind folgende: 1. Diejenige konkurrierende Arbeit hat keinen Anspruch auf den Preis, welche sich nicht im Sinne der Enzyklika „Providentissimus Deus" als gediegen erweist und zum Fortschritte der wissenschaftlichen Forschung beiträgt. Auch wird jene Arbeit nicht zur Preiskonkurrenz zugelassen, aus welcher nicht zu ersehen ist, ob der Verfasser in jenen Sprachen versiert ist, deren Kenntnis zu einem gedeihlichen Bibelstudium unerläßlich ist und zu deren Erlernung der Lackenbachersche Stiftbrief aneifern will. 2. Die Sprache der um den Lackenbacherschen biblischen Preis

konkurrierenden Arbeiten ist die lateinische oder die deutsche; jedoch wird den in lateinischer Sprache abgefaßten Arbeiten bei sonstiger vollkommener Gleichwertigkeit der Vorzug gegeben. 3. Die Bewerbung um obige Prämie steht jedem ordentlichen Hörer der vier beteiligten theologischen Fakultäten (Universität Wien, deutsche und böhmische Universität Prag und Universität Budapest) und jedem römisch-katholischen Priester in Oesterreich-Ungarn offen mit Ausschluß der Universitätsprofessoren. 4. Die mit der Lösung der Preisaufgaben sich beschäftigenden Konkurrenzarbeiten sind an das Dekanat der theologischen Fakultät der k. k. Wiener Universität spätestens bis zum 15. Mai 1910 einzusenden. 5. Diese Elaborate dürfen bei sonstiger Ausschließung vom Konkurse weder außen noch innen irgendwie den Namen des Autors verraten, sondern sind mit einem Motto zu versehen und in Begleitung eines versiegelten Kuverts einzureichen, welches auf der Außenseite des gleiche Motto, im Innern aber den Namen und den Wohnort des Verfassers angibt. Die von der Zensurkommission preisgekrönte Arbeit ist mit den Aenderungen, Zusätzen und Verbesserungen, welche die Zensurkommission nahegelegt oder bestimmt hat, in Druck zu legen. (Pauschalsumme 400 Kronen ö. W.) Anmerkung: Es ist daher erwünscht, daß die Arbeiten nicht gebunden und nur auf einer Blattseite geschrieben, eingereicht werden.

Wien, 14. Juli 1908.

Von der k. k. n.-ö. Statthalterei.

Verzeichnis eingesendeter Bücher.

Erhebungen des Geistes zu Gott. Betrachtungspunkte über das Leben unseres Herrn Jesu Christi. Von P. Ludwig Lercher S. J. 3 Bände gbd. M. 9.40. Verlag von Friedrich Pustet, Regensburg.

Die sel. Magdalena Sophia Barat, ein Lebensabriß, herausgegeben im Jahre ihrer Seligsprechung 1908. Verlag Herder, Freiburg, gbd. M. 1.30.

Das allerheiligste Sakrament, das wahre Brot der Seele. Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christliche Volk. Von Prälat Dr. Josef Walter. 4. Aufl. Brixen, kath. Preßverein.

Des Kindes geheiligtes Jahr, die Festtage des Herrn, der Mutter Gottes und der Heiligen. Nebst Gebeten und lehrreichen Geschichten für Kinder. Von Josefine Baehren. Kühlen, M.-Gladbach.

Seltsame Abenteuer von Berta und Muz. Erzählung für artige Kinder. Von Rosa Ritter. Bachem, Köln.

Bachems Jugenderzählungen:

Bd. 40: Klemens Brentano: **Klopfstock, Murmeltier, Myrtenfräulein.** 3 Erzählungen.
—— Bd. 41: **Das Tagebuch des Bruders.** 4 Erzählungen. Von Lorenz.
—— Bd. 42: **Die heiligen drei Könige.** 3 Erzählungen. Von Lorenz.

Bachems illustrierte Erzählungen für Mädchen:

Bd. 27: **Winifred.** Aus dem Englischen von C. von Pütz.
—— Bd. 28: **Im Waldparadies.** Von Angelika Harten.

Bachems neue illustrierte Jugendschriften:

Bd. 37: **Klodwig, der Frankenkönig.** Von Ad. Jos. Cüppers.
—— Bd. 38: **Die Märtyrer von Lyon.** Von Ad. Jos. Cüppers.

Gesammelte Werke von Alban Stolz (Volksausgabe). Verlag Herder, Freiburg:

Kompaß für Leben und Sterben.
—— **Witterungen der Seele.**
—— **Die Nachtigall Gottes.**
—— **Wilder Honig.**

Bibliothek deutscher Klassiker für Schule und Haus. Begründet von Dr. W. Lindemann. 2. Auflage, herausgegeben von Dr. Otto Hellinghaus. Verlag Herder, Freiburg.

X. Bd.: **Romantik, Dichtung der Freiheitskriege, Chamisso, Platen.**
— XI. Bd.: **Der schwäbische Dichterkreis, österreichische Dichter.**
— XII. Schlußbd.: **Vom jungen Deutschland bis zur Gegenwart.**

„Abende am Genfersee“. Von P. Marian Morawsky S. J. Uebersetzt von Jakob Overmans S. J. 3. Auflage. Herder, Freiburg.

Der Blumenstrauß der christlichen Jungfrau. 4. Aufl. Von Julius Müllendorf S. J. Pustet, Regensburg.

Die Schule Mariens. Kleine Lesungen für die marianischen Kongregationen. Von P. Opitz S. J. 2. Aufl. Styria, Graz.

Nimm und lies! Erwägungen über den Gruß des Christentums im 20. Jahrhundert. Von Ansgar Albing. Pustet, Regensburg.

Missions-Bibliothek:

P. Florian Baneke. Von Aug. Bringmann S. J. Herder, Freiburg.

Gottestal. Preisgekrönter Roman von Anton Schott. 2. Aufl. Bachem, **Köln.**

Das gottgeeinte beschauliche Leben und die dazu führenden Mittel. Von A. Saudreau. Styria, Graz.

Exhorten für die studierende Jugend. Von David Mark. 1. Bd. 3. Aufl. Brixen, Wegers Buchhandlung.

Gott, Christus und die Kirche. Erklärende Abhandlungen, Widerlegung von Einwürfen und Beispiele. Von P. Bonaventura Hammer O. F. M. 2. Aufl. Benziger, Einsiedeln.

Vorwärts, aufwärts. Illustrierung religiös-sittlicher Wahrheiten für Jünglinge. Von P. Cölestin Muff. Benziger, Einsiedeln.

Die christliche Krankenstube. Lehr-, Gebet- und Erbauungsbuch für Kranke. Von Reinhold Albers. 2. Aufl. Paderborn, Bonifazius-Druckerei.

Das Dorfleben. Von Willibald Herlein. Manz, Regensburg.

Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek:

XVIII. Bd. **Savonarola und seine Zeit.** Von H. Riesch. Regensburg, Manz.
— XIX. Bd. **Friedrich Barbarossa.** Von Brentano. Manz, Regensburg.

Auf zur Freude! Von Franz Xaver Kerer. Manz, Regensburg.

Das größte Geheimnis der göttlichen Liebe. Neuntägige Andacht zum heiligsten Herzen Jesu. Von P. Karl Borg S. J. 5. Aufl. Regensburg, Manz.

Tugendschule. Anleitung zur christlichen Vollkommenheit. 3. Auflage. Von P. Johannes Janssen aus der Gesellschaft des göttlichen Wortes. Steyl. Verlag Missionsdruckerei. Drei Bände, geb. 9 M. 50 Pf.

Pius X. als Förderer der Verehrung des allerheiligsten Altarsakramentes. Anhang zu den 9 Bändchen der Betrachtungsentwürfe: „Die Eucharistie, das himmlische Brot der Seelen“. Von J. Müllendorf S. J. Innsbruck, Verlag Rauch.

Eine Freudenbotschaft an alle Katholiken. Das päpstliche Dekret über die tägliche Kommunion mit Einleitung und Erklärung versehen. Von Emil Springer S. J. in Sarajewo. Verlag Bonifazius-Druckerei in Paderborn.

Redaktionsschluß: 30. November 1908. — Ausgabe 9.—22. Dezember 1908.

Inserate.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Habsburger Chronik. Herausg. von **W. Ruland.** 8°. (X u. 184) Geb. M. 3.— = K 3.60.
Dieses poetische Sammelwerk ist in erster Linie als Festschrift zum Jubiläum des Kaisers Franz Josef gedacht. Eine stattliche Reihe zeitgenössischer Autoren hat zu der Sammlung beigesteuert. Jeder Freund des Hauses Habsburg wird das Werk mit Freuden begrüßen.

Bach, Dr. J., **Die Zeit- und Festrechnung der Juden** unter besonderer Berücksichtigung der Gaussschen Osterformel nebst einem immerwährenden Kalender. 4° (48) M. 2.— = K 2.40.

Barat — **Die selige Magdalena Sophia Barat.** Ein Lebensabriß, herausgegeben im Jahre ihrer Seligsprechung 1908. Mit dem Bildnis der Seligen. 12°. (XII u. 128) M. 1.— = K 1.20; geb. in Halbleinwand M. 1.30 = K 1.56.
Vielen wird dieses warm geschriebene Lebensbild der vor kurzem seliggesprochenen Stifterin der Gesellschaft der Jungfrauen vom hl. Herzen Jesu willkommen sein.

Meschler, M., S. J., **Leitgedanken katholischer Erziehung.** (Gesammelte kleinere Schriften, 2. Heft.) 8°. (IV u. 156) M. 1.80 = K 2.16.
Die Kapitel: Verstandesbildung, Bildung des Willens, Bildung des Herzens, Erziehung und Bildung der Phantasie, Bildung des Charakters, Erziehung und Heranbildung des Leibes, verraten den langjährigen Erzieher. Priestern — vor allem der Jugend selbst — sollte dieses ein liebes Vademekum werden.
Früher ist erschienen: 1. Heft: Zum Charakterbild Jesu. 8°. (VIII u. 112) M. 1.40 = K 1.68.

Missions-Bibliothek: P. **Florian Baucke, ein deutscher Missionär in Paraguay (1749—1768).** Nach den Aufzeichnungen Bauckes neu bearbeitet von **A. Bringmann** S. J. Mit 25 Bildern und einer Karte. gr. 8°. (X u. 140) M. 1.60 = K 1.92; geb. in Leinwand M. 2.20 = K 2.64.
Diese volkstümliche Missions-Bibliothek wird in zwangloser Reihenfolge und gemeinverständlicher Behandlung Schriften bieten, welche Beiträge zur Missionsgeschichte, Darstellungen einzelner Missionsgebiete, Lebensbilder bedeutender Missionäre u. ä. sowie aktuelle Fragen des katholischen Missionswesens behandeln.

Morawski, P. M., S. J., **Abende am Genfer See.** Grundzüge einer einheitlichen Weltanschauung. Genehmigte Uebertragung aus dem Polnischen von J. Overmans S. J. Dritte Auflage. 8°. (XVI u. 258) M. 2.20 = K 2.64; geb. M. 2.80 = K 3.36.
Dies Meisterwerkchen anregender Darstellung und scharfer Logik bietet sich jetzt, wo die Weltanschauungsfragen vor die Front gerückt sind, allen Gebildeten zur Führung an.

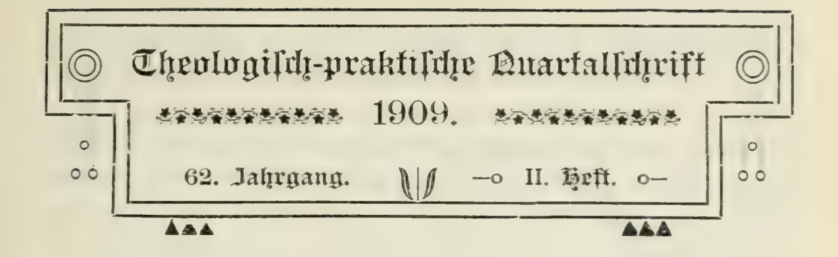
Pesch, Chr., S. J., **Glaubenspflicht und Glaubensschwierigkeiten.** (Theologische Zeitfragen. 5. Folge.) gr. 8°. (VIII u. 220) M. 3.20 = K 3.84.
Manchem, dem bisher die Glaubenspflicht vielleicht Schwierigkeiten und Zweifel brachte, wird das Buch eine befriedigende Lösung bieten.

—— **De Sacramentis.** Pars I: De sacramentis in genere. De baptismo. De confirmatione. De eucharistia. Tractatus dogmatici. Editio tertia. (Praelectiones dogmaticae. VI. Band.) gr. 8° (XVIII u. 452) M. 7.— = K 8.40 geb. in Halbfranz M. 8.60 = K 10.32.

Ponte, P. Lud. de, S. J., **Meditationes** de praecipuis fidei nostrae mysteriis, de Hispanico in Latinum translatae a M. Trevinnio S. J., de novo in lucem datae cura A. Lehmkuhl S. J., Editio altera recognita.
Pars II: Meditationes de incarnatione et de infantia Christi eiusque vita usque ad baptismum, similiter de matre Maria. (XXVI u. 266) M. 2.25 = K 2.70; geb. in Leinw. M. 3.25 = K. 3.90.
Pars III: Meditationes circa vitam Christi publicam ab eius baptismo usque ad passionem, eius gesta, doctrinam miracula, parabolas. (XLII u. 530) M. 4.— = K 4.80; geb. M. 5.— = K 6.—.
Diese auf sechs handliche Bändchen berechnete Ausgabe des Klassikers der Aszese L. de Ponte gehört zu der auf Anregung Sr. Em. Kard. Fischer von P. Lehmkuhl herausgegebenen Bibliotheca ascetica mystica.

Zimmermann, O., S. J., **Ohne Grenzen und Enden.** Gedanken über den unendlichen Gott. Den Gebildeten dargelegt. 8°. (VIII u. 188) M. 1.80 = K 2.16; geb. in Leinwand M. 2.50 = K 3.—.
Geschichte des Menschengedankens, philosophische Schlüsse, Stimmen des Gemütes vereinigen sich hier, um aus der Endlichkeit der Weltdinge Gottes Dasein und Wesen zu erschließen und der Sehnsucht der neuen Zeit den unendlichen Gott zu zeigen.

Staatslexikon. Dritte, neubearbeitete Auflage. Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben im Auftrag der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland von Dr. **J. Bachem.** Erster Band: Abandon bis Elsaß-Lothringen. Lex.-8°. (X S. u. 1584 Sp.) Geb. in Halbfranz M. 18.— = K 21.60.
Diese Neuauflage erscheint in rascher Folge wieder in fünf Bänden, jeder Band in verstärktem Umfang. Der Charakter des Werkes bleibt gewahrt. Manche nicht unwesentliche Erweiterungen durch Aufnahme neuer Artikel und eine weitgehende Umgestaltung der Artikel der zweiten Auflage werden die Neuauflage für die heutigen Bedürfnisse besonders brauchbar machen. Ausführlicher Prospekt kostenfrei vom Verlag.


Theologisch-praktische Quartalschrift 1909.
62. Jahrgang. II. Heft.

Der Hunger nach dem Liberalismus.

(Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus II.)

Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

Bei einem flüchtigen Blick in unseren letzten Artikel mag mancher Leser gedacht haben: Das ist leicht gesagt, man solle suchen, einen weiten, einen allgemeinen Blick über die religiöse Lage der Gegenwart zu erlangen. Aber wie soll unsereiner dazu gelangen inmitten der ewigen Arbeit? Und wo soll man die Mittel hernehmen, um die Bewegungen der Zeit kennen zu lernen? So waren jedoch jene Worte auch nicht gemeint. Daß ein Pfarrer auf einem abgelegenen Dorfe, und daß ein Seelsorgsgeistlicher, den die Arbeit in der Großstadt aufzehrt, dieser Aufgabe nicht nachkommen kann, das versteht sich für jeden von selber. Möchte sie nur von denen erfüllt werden, die in der Presse das große Wort führen, und insbesondere von jenen, deren Beruf es ist, die Zeichen der Zeit zu deuten, um den jungen kirchlichen Nachwuchs im Geiste des kirchlichen Ernstes zu erziehen und ihren Mitbrüdern die Frucht ihrer Studien mitzuteilen!

Uebrigens wird es für die Zukunft ganz bedeutend leichter werden, diesen Weg selbständig zu beschreiten. Die beiden neuen Unternehmungen, das Jahrbuch der Kulturwissenschaft und das kirchliche Jahrbuch — vielleicht dürfen wir auch das Konversations-Lexikon hinzufügen — ermöglichen jedem, seinen Gesichtskreis über die kirchlichen Vorgänge und über die sogenannte Bewegung der modernen Ideen zu erweitern. Es hängt nur von dem Interesse der katholischen Kreise ab, daß sie die nötige Unterstützung finden, um sich halten und immer weiter entwickeln zu können. Welche Wohltat solche Erscheinungen sind, das kann am besten der beurteilen, der sich bisher mit

großem Zeitverlust und mit bedeutendem Opfer selber die Hilfsmittel verschaffen mußte, um seine jährliche Rundschau einigermaßen vollständig zu machen. Für Deutschland hatten wir zur unmittelbaren Auskunft fast nur das protestantische „kirchliche Jahrbuch" von Schneider und die Uebersichten, die jährlich im „Türmer-Jahrbuch" (jetzt heißt es „Am Webstuhl der Zeit") erschienen. Für England stand es ja etwas besser. Das ist endlich anders geworden. Nach langen Versuchen sind die eben genannten Unternehmungen zustande gekommen, auch eine der segensreichen Folgen, die das „Konversations-Lexikon" von Herder nach sich gezogen hat.

In dem soeben genannten Jahrbuch für 1908 schreibt Richard Bahr einen Aufsatz über den deutschen Liberalismus. Ihm ist aus der Seele gesprochen, was Ernst Bassermann vor ein paar Jahren gesagt hat: „Unser Volk hungert nach Liberalismus." Nur möchte er das Wort viel weiter gemeint wissen, als es damals gedacht war, nicht bloß vom politischen und vom „Kulturliberalismus", sondern vom Liberalismus auf allen Gebieten des geistigen Lebens, selbstverständlich und am allermeisten auf dem Gebiet der Religion oder des Religionsersatzes. Denn, sagt er, der Liberalismus ist vor allem eine Weltanschauung. Weltanschauung ist aber bekanntlich jenes Wort, das den Begriff Religion ersetzen und verdrängen soll.[1])

Wir haben nicht nötig zu sagen, daß der Ausdruck von Bassermann eine gewaltige Uebertreibung ist. Das katholische Volk hat nicht bloß keinen Hunger nach dem Liberalismus, sondern einen gründlichen Haß, man darf schon sagen, einen instinktiven Haß dagegen. Das protestantische Volk wird zwar den Liberalismus nie los und wird ihm stets, man darf auch sagen, durch einen instinktiven Zug anheimfallen. Denn auch dort, wo es sozialdemokratisch ist, folgt es ja doch den liberalen Grundgedanken und fördert zuletzt die Zwecke des Liberalismus. Aber daß es einen Hunger nach dem Liberalismus habe, das kann man nur von einzelnen, vielleicht nicht eben sehr großen Teilen im mittleren und nördlichen Deutschland sagen. Indes, diese Herren treiben es hier wie je oft. Sie verwechseln sich und das Volk, und möchten ihren Bestrebungen eine größere Bedeutung beilegen, vielleicht auch einige Entschuldigung verschaffen, indem sie sich zu Stimmführern des Volkes aufwerfen, obschon sie von diesem keine Vollmacht haben. Wir haben keineswegs die Auf-

[1]) S. Religiöse Gefahr, 106 f.

gabe, diesen Gegenstand weiter zu verfolgen und gehen deshalb über ihn hinweg. Für uns handelt es sich nur um eine Betrachtung der religiösen Zeitlage. Darum beschränken wir uns auf das religiöse Gebiet im besonderen.

Gerade hier sind aber die Dinge derart, daß man in der Tat an einen Hunger nach dem Liberalismus denken möchte. An allen Enden der Welt geberden sich die Menschen, als müßten sie verhungern, wenn sie nicht, sobald es sich um Religion handelt, das neueste liberale Gebäck verschlängen, wie es eben warm aus dem Ofen kommt. Von der sogenannten gebildeten Welt wollen wir nicht weiter sprechen, es ist das letzte Mal schon geschehen. Aber selbst der junge Theolog, der mit Mühe die Kosten zu seinen Studien zusammenbringt, kauft den teuersten Schund zusammen, wenn er nur weiß, daß dort die bedenklichsten Grundsätze vorgetragen und die Grundlagen des Glaubens erschüttert werden. Wenn dann alles in ihm wankend wird, dann soll man ihm mit ein paar Zaubersprüchen den Glauben wieder lebendig machen, den er freventlich untergraben hat. Ja, warum lesen Sie dann diese Schriften, ohne daß Sie dazu genötigt und ohne daß Sie dafür genügend vorgebildet sind? Man muß das halt doch kennen. Aber lesen Sie denn auch die heilige Schrift? Muß ein Theolog diese nicht auch kennen? Tiefes Stillschweigen und Erröten. Sagen Sie mir aufrichtig: Haben Sie auch eine heilige Schrift? Wiederum Stillschweigen und noch größeres Erröten. Das ist ein Beispiel aus vielen für den Hunger nach dem Liberalismus.

Das Wort Liberalismus im religiösen Sinn hat nämlich heute eine viel weitere Bedeutung angenommen als es ehedem besaß. Früher verstand man darunter nur jene Gesinnung, die man sonst auch Minimismus nannte, der zufolge einer das Gebiet dessen, was man glauben und befolgen müsse, auf das Unerläßliche einschränkte und deshalb mit Preisgebung der kirchlichen Lehre und der kirchlichen Autorität so freigebig als möglich war. Damals ging der Liberalismus noch mit dem Kinderläppchen zur Milchsuppe. Nun ist er zum Mann geworden, der aus der kindischen Neinsagerei eine systematische Weltanschauung gemacht hat, und wenn keine systematische, so vielleicht eine desto radikalere. Der alte Liberalismus wollte schon glauben, nur nicht zu viel; der neue schafft sich einen neuen Begriff vom Glauben und legt sich die Gegenstände des Glau-

bens für seinen Zweck kritisch zurecht, dann kann er alles glauben und braucht doch nichts zu glauben. Der alte ließ übernatürliche Prophezeiung gelten, nur nicht auf zu lange Zeit hinaus, z. B. in der Apokalypse höchstens für die ersten drei Jahrhunderte, denn für länger wäre es ihm doch nicht mehr annehmbar gewesen; der neue bringt auf religionsgeschichtlichem und auf psychologischem Weg eine Erklärung der Weissagung fertig, nach der auch die Eselin des Balaam als geborne Pythia erscheint. Der alte Liberalismus ließ doch noch die Begriffe Dogma und Offenbarung gelten; im neuen verlieren diese ihre objektive Bedeutung und wachsen aus dem Inneren des Geistes als subjektive Gebilde von relativer Wahrheit und unbeweisbarer Möglichkeit heraus. Kurz, es handelt sich jetzt nicht mehr bloß um eine Einschränkung der Glaubenspflicht und der Glaubenswahrheiten, sondern um vollständige Umgestaltung aller religiösen Begriffe, und um den Versuch, den fälschlich noch sogenannten Glauben auf die Grundlage einer rein persönlichen Psychologie zu stellen. Das ist jener Liberalismus, nach dem die Zeit hungert und alles, was sich modernistisch nennt.

Wenn es je eine Zeit gegeben hat, so ist es die unsere, in der sich die Worte erfüllen: „Siehe, es kommen die Tage, so spricht der Herr, da ich Hunger ins Land sende, nicht Hunger nach Brot noch Durst nach Wasser, sondern das Wort des Herrn zu vernehmen. Da läuft man von Meer zu Meer und vom Norden bis zum Osten, man läuft umher, um das Wort des Herrn zu suchen, aber man wird es nicht finden. An dem Tage verschmachten die schönen Jungfrauen und die Jünglinge vor Durst, sie stürzen zu Boden und stehen nicht wieder auf" (Amos 8, 11 ff.). Eine furchtbare Weissagung, deren furchtbare Erfüllung wir täglich mit Augen sehen. Sie suchen, aber sie verstehen nicht die Mahnung: „Wenn ihr sucht, so sucht auch recht" (Is. 21, 12). Sie suchen bei allen Götzen von Dan bis Bersabee, aber nicht beim lebendigen Gott des Himmels. Sie suchen bei den Menschen, sie suchen bei sich selbst, aber wenn ihnen die Wahrheit von selber entgegenkommt, so ergreifen sie die Flucht oder jagen sie in die Flucht — eo quod charitatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent (2. Thess. 2. 10).

Es kehrt sich einem das Herz um bei diesem erschütternden Anblick. Hunger überall im Lande, die ganze Bevölkerung auf der Suche wie die Knechte Achabs zur Zeit des Elias, und nichts, was

den Hunger stillen könnte. In der Unterhaltungs-Literatur ein aufreibendes Hetzen und Jagen nach einem Ideal, das die Geister befriedigen könnte, in den schönen Künsten ein Ringen, dessen Erzeugnissen man die Verzweiflung oder den Wahnsinn ansieht. In der Philosophie darf nur ein Mann eine überspannte Idee zum Besten geben, so hängt sich an ihn ein Knäuel von Schriftstellern — man blättere Ueberweg durch — daß man an einen ausgeflogenen Bienenschwarm denkt. Und schreibt einer über einen halbwegs neuen Gedanken, so wird er in der nächsten Minute an das Wort des Propheten erinnert: „Zur selben Zeit fallen sieben Weiber über einen Mann her und sprechen: Wir wollen ja gern unser eigenes Brot essen und uns mit unseren Kleidern kleiden, nur laß uns nach deinem Namen heißen" (Js. 4, 1). Am ärgsten aber zeigt sich dieser ungesunde Zustand auf dem Gebiet der Theologie, wenigstens der protestantischen und der rein ungläubigen Theologie.

Drei Gegenstände sind es, an denen man das zumeist beobachten kann. Vorerst die sogenannte Leben-Jesu-Forschung. Diese hat einen Umfang angenommen, daß sich bereits wieder eine neue Literatur über diese Literatur bildet. Die wichtigsten Werke dieser Art sind das von Weinel: Jesus im 19. Jahrhundert, das von Pfannmüller: Jesus im Urteil der Jahrhunderte, und das von Albert Schweitzer: Von Reimarus zu Wrede, eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, von kleineren nicht zu reden. Diese Bücher ersparen uns viele mühsame Forschungen und erleichtern uns das Urteil über die gegenwärtige Lage. Sie stellen als letztes Ergebnis langer geschichtlicher Untersuchungen fest, was Schnehen mit kürzeren Worten als Ueberzeugung aller wahrhaft im modernen Sinn Gebildeten ausspricht, der „romantische Jesuskult mit seinem ästhetisch angehauchten Kultus einer rein menschlichen Persönlichkeit" sei „die äußerste Verflachung der Religion und das letzte Hindernis eines wahren religiösen Fortschritts".[1]) Sagt doch Schweitzer von seiner eigenen Arbeit: „Dieses Buch kann zuletzt nicht anders, als dem Irrewerden an dem historischen Jesus, wie ihn die moderne Theologie zeichnet, Ausdruck zu geben, weil dieses Irrewerden ein Resultat des Einblicks in den gesamten Verlauf der Leben-Jesu-Forschung ist".[2]) „Die, welche gern von negativer Theologie reden, haben es hier nicht schwer. Es gibt

[1]) Schnehen, Der moderne Jesuskultus, 41. — [2]) Schweitzer, Vorrede S. VIII.

nichts Negativeres, als das Ergebnis der Leben-Jesu-Forschung. Der Jesus von Nazareth, der als Messias auftrat, die Sittlichkeit des Gottesreiches verkündigte, das Himmelreich auf Erden gründete und starb, um seinem Werk die Weihe zu geben, hat nie existiert . . . . Der historische Jesus wird unserer Zeit ein Fremdling oder ein Rätsel sein".[1]) Um dieses Endergebnis zu erringen, hat die Kritik seit anderthalbhundert Jahren eine Arbeit getan, von der die langen Listen bei Schweitzer nur einen schwachen Begriff geben. Wie sich nach solchen Ergebnissen noch immer Forscher in Menge auf dieses Leichenfeld begeben mögen, da sie doch den Ausgang zum voraus kennen, das wäre unbegreiflich, triebe sie nicht der Hunger nach dem Liberalismus.

Das zweite Gebiet, das die moderne Forschung mit ebenso rastlosem Eifer umwühlt, ist die Frage um die Entstehung des Christentums und, was ja damit zusammenhängt, um das Wesen des Christentums. Auch hier haben wir eine Literatur, die sich kaum noch überblicken läßt, und jeder Tag bringt neuen Zuwachs an Papier, wenngleich nicht an Inhalt. Denn all diesen Erörterungen liegt zum voraus schon die Ueberzeugung zu Grunde, die Otto Pfleiderer in die Worte kleidet: „Die wirklich geschichtliche Auffassung (von) der Entstehung des Christentums . . . . war unmöglich, so lange man mit den Voraussetzungen des kirchlichen Glaubens an die Frage herantrat . . . . Dabei konnte sich die Christenheit so lange beruhigen, als das religiöse Bewußtsein noch unbefangen in der Welt des Wunders, des Uebernatürlichen und Geheimnisvollen lebte . . . . Aus ihren romantischen Illusionen ist die deutsche Theologie erstmals kräftig aufgerüttelt worden durch das berühmte Buch von Dav. Friedr. Strauß über das Leben Jesu . . . . Die Entstehung des Christentums ist als ein Entwicklungsprozeß zu denken, in dem . . . . die durch Jesu Leben und Tod in Fluß gebrachten Strebungen jener Zeit auf- und gegeneinander wirkten, bis sie sich zu dem neuen Gebilde der christlichen Kirche verbanden . . . . Wir bleiben dabei, daß die Entstehung des Christentums sich nur dann wirklich geschichtlich verstehen läßt, wenn nicht mehr das Dogma die Geschichte beherrscht, sondern diese Geschichte nach denselben Grundsätzen und Methoden wie jede andere erforscht wird."[2]) Das heißt, mit deutlichen Worten

[1]) Ebenda, 396. f. — [2]) Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums 1. 2. 8. 12. 16.

gesagt, die drei Voraussetzungen für diese Art von Forschung sind die, daß es keine übernatürliche Ordnung gebe, daß deshalb das Christentum keine positive übernatürliche Offenbarung sein könne, sondern daß hier alles auf dem Weg rein natürlicher Entwicklung müsse vorgegangen sein, und daß das kirchliche Dogma vom geschichtlichen Christus unter allen Umständen als unannehmbar abzulehnen sei. In diesem Sinn ruft Pfleiderer jedem Leser gleich zu Anfang die Warnung zu: „Daher werden wir gut daran tun, uns mit dem Gedanken immer mehr vertraut zu machen, daß der eigentliche Gegenstand unseres frommen Glaubens nicht das Vergangene, sondern das Ewige ist: Was sich nie und nirgends hat begeben, das allein veraltet nie."[1] Was bei solchen Voraussetzungen vom Wesen des Christentums übrig bleiben kann, läßt sich leicht erraten. Pastor von Broecker faßt die bekannten Ergebnisse von Harnack in wenige Sätze zusammen, die nicht schlichter sein könnten. Zwar erschreckt er zuerst den modernen Menschen, oder er glaubt wenigstens ihn zu erschrecken durch die Ankündigung: „Christus . . . . tritt mit unerhörten Versprechungen auf, und sein ganzes Leben voll kühner Aufrichtigkeit und hoher Schlichtheit macht nicht den Eindruck, als ob er schwärme oder lüge." Aber der moderne Mensch erschrickt nicht, denn er weiß längst, was zuletzt kommen wird. „An Gott, die rettende Liebe glauben, an den ewigen Wert der eigenen Seele glauben, an den Bruderbund aller Menschen glauben, das ist, im tiefsten Sinn verstanden, für uns Christentum im Sinne Christi."[2]) Und um dieses Ertrages willen eine solche Summe von Schriften? Da haben wir wieder den Hunger nach dem Liberalismus.

Die dritte Frage, die wohl die meisten Arbeitskräfte der Gegenwart in Anspruch nimmt, ist die um das Wesen der Religion. Hier kann man allerdings nicht mehr in gleichem Grade die Berufung auf die angeblichen Gesetze der historischen Kritik als undurchdringlichen Schild vorhalten. Desto bessere Dienste tun bei dieser Darstellung die Grundsätze des positivistischen Relativismus und der neuen religiösen Psychologie. Die Lösung aller religiösen Rätsel liegt für die moderne Religionsphilosophie in dem kurzen Satz „Alles ist relativ" oder, was zuletzt dasselbe bedeutet: Alles ist persönlich. „Diese Formel, sagt Delbet, macht dem Absoluten endgültig ein Ende . . . Sie versieht in der Religion der Humanität die gleiche

[1]) Ebenda, Vorrede, V. — [2]) Broecker, Moderner Christusglaube, 13.

Rolle, die einst die an Christus geknüpfte Formel „Christus regnat, Christus imperat“ versehen hat. Sie umschließt die Erkenntnis, daß wir lediglich einfache Beobachter und Zuschauer der Erscheinungen sind, die unabhängig von unserem Willen, festen Naturgesetzen unterworfen bleiben .... und umschließt den Verzicht auf alles Grübeln nach Anfangs- und nach Endursachen.“[1]) Dieser Auffassung zufolge ist die Religion weiter nichts als das naturnotwendige Ergebnis aus der persönlichen seelischen Anlage oder Nichtanlage des Einzelnen, auf dessen Ausgestaltung freilich die äußeren geschichtlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse, am allermeisten die Erziehung und der menschliche Herdentrieb, einen bedeutenden Einfluß äußern. Somit ist jede Religion ebenso berechtigt wie jede Unreligion, wenn sie nur nicht von außen aufgedrängt oder gar gesetzlich befohlen ist. Sie ist das Allerpersönlichste, das Allerinnerlichste und gleichwohl etwas, worüber keiner Herr ist. Sie erfaßt den einen, den anderen erfaßt sie nicht; sie erfaßt denselben Menschen heute so und morgen in anderer Weise, nur sagt sie keinem etwas über das, was hinter allem liegt. Hier ist die Frage wohl am Platze: Aber was sagt sie uns dann? Oder sagt sie uns überhaupt gar nichts? Wenn alles relativ ist, dann kann es keine objektive, keine gleichbleibende, keine für alle gültige, keine verpflichtende Wahrheit geben, weder auf dem sittlichen, noch auf dem religiösen Gebiet. In der Tat legt Weinel den Zweifel vor: „Hat nicht die Naturwissenschaft unter deren kritischer Forschung die Dämonen als Ursachen der Krankheiten, der Teufel, die Geister und Wunder schwanden, hat nicht die Geschichte, die uns zeigt, wie die Gottheit von niederer Stufe aus, von Fetisch und Ahnengeist langsam und schrittweise bis zum himmlischen Vater Jesu sich mühsam emporgearbeitet hat, und die andererseits zeigt, daß jede Weltkatastrophe bis jetzt noch zu Unrecht erwartet worden ist, hat nicht die Wissenschaft überhaupt bewiesen, daß es keinen Gott, keine Ewigkeit und keine Unsterblichkeit gibt?“[2]) Hüten wir uns jedoch, auf alle diese und ähnlichen Fragen mit einem unzweideutigen Ja oder Nein zu antworten, wir würden sonst den Geist des modernen Gedankens nicht richtig fassen. Hören wir die Antwort Weinels: „Es hat einmal eine Zeit gegeben, wo man geglaubt hat, die Wissenschaft könne beweisen, daß ein Gott sei und ein ewiges Leben; und es hat eine

---

[1]) Dokumente des Fortschritts 1908. I. 417. f. [2]) Weinel, Jesu im neunzehnten Jahrhundert, [1], 294.

Zeit gegeben, wo man glaubte, sie könne das Gegenteil beweisen. Heute weiß man, daß beides falsch ist. Die Wissenschaft ist bescheiden auf ihr Gebiet zurückgetreten, da sie eingesehen hat, daß sie wohl in Bezug auf die Einzeldinge in der Welt Gesetze aufstellen kann, daß ihr aber nicht zusteht, über das Woher und das Ziel des Weltganzen etwas auszusagen, und über eine ewige Welt außer und in der unsern. Sie hat das Gebiet wieder denen überlassen, denen es gehört, den Propheten . . . . . Ohne Gemüts- und Verstandeskämpfe gibt es keinen Gottesglauben. Und stets haben Menschen nur so ihren Gott besessen, daß sie es auf ihn — wagten."[1]) Dies also ist die Errungenschaft all der endlosen Untersuchungen über das Wesen der Religion. Ob es hinter der sichtbaren Welt etwas weiteres gibt, das kann dir niemand sagen als höchstens ein Prophet. Was du in dir selber findest, das mußt du am besten wissen. Was dann weiter kommt, darauf mußt du es eben ankommen lassen, ob so oder so, du mußt es wagen. Und um solchen Trost, solche Sisyphusarbeit Hunger nach dem Liberalismus!

Dank dem kurzen Ueberblick, den wir soeben angestellt haben, ist uns auch zugleich ein Urteil über den Geist und den Inhalt der modernistischen und protestantischen Theologie gegeben. Liberalismus bis zur vollkommenen Auflösung aller und jeder Wahrheit, Liberalismus, der selbst über die Leugnung und über die Bekämpfung der Wahrheit hinaus ist, Liberalismus, der keinem mehr raten kann und keinem helfen will, der jeden auf seine eigene Gefahr sich selber überläßt, das ist hier das letzte, das einzige Wort. Und trotzdem, vielleicht gerade auch deshalb, das aufreibende Jagen und Hetzen auf dieses furchtbare Ziel hin! Man kann die Wahrheit von sich stoßen, aber man kann den Drang nach Wahrheit nicht ertöten. Will einer die Wahrheit, die ihm vor den Augen liegt, nicht annehmen, dann wird er erfahren, was Lenau im Faust sagt:

So zog mich stets mit kläglichem Betrug
Zu Leichen ein geheimer Hoffnungszug.

In dieser Gestalt, das ist klar, kann es keinen Liberalismus und keinen Hunger nach dem Liberalismus auf katholischem Gebiet geben, denn damit verträgt sich das Christentum nicht mehr. Haben wir jedoch darum ein Recht zu sagen, das Wort Hunger nach dem Liberalismus lasse überhaupt keine Anwendung auf die katholischen

[1]) Ebenda, 295. f

Kreise zu? Es wäre sehr zu wünschen, könnten wir das kurzweg behaupten. Ehe wir uns aber darüber ein Urteil erlauben, ist es nötig, die Sachlage näher ins Auge zu fassen.

Wir haben schon im vorausgehenden Artikel auf das italienische „Programma dei Modernisti“ und dessen Verbreitung in Frankreich und in den Ländern englischer Zunge hingewiesen. Diesem steht an Gesinnung, wenn schon nicht an Gehalt, durchaus ebenbürtig die französische Schrift „Lendemains d'Encyclique par Catholici“ zur Seite. Nun, wenn diese Schriften nicht der Ausfluß des Hungers nach dem Liberalismus, und zwar nach dem äußersten Liberalismus sind, dann dürfen wir ruhig sagen, daß das Wort überhaupt keiner Anwendung fähig ist. Keine der großen Glaubenswahrheiten, nicht eine von den Grundlagen des Glaubens, die hier unangetastet bliebe. Die Kirche könne nicht mehr bestehen, wenn die Geistesrichtung, die auf dem Konzil von Trient den Sieg davongetragen habe, unverändert fortdauere. Die angeblichen Fundamente des Glaubens seien unheilbar hinfällig geworden. Es sei jetzt unsere Aufgabe, das Gebäude des Glaubens von den wankenden Grundsteinen einer unkritischen Schriftauslegung hinweg auf eine gediegene Unterlage zu verschieben. Die traditionellen Lehren über die Gründung der Kirche, über die Einsetzung der Sakramente, über den Ursprung der Dogmatik aus der Lehre Christi müßten alle umgestaltet werden. Die Begriffe Inspiration und Offenbarung müßten durch den der religiösen Evolution ersetzt, der Unterschied zwischen dem geschichtlichen Christus und dem mystischen Christus, das heißt dem Christus des Glaubens müsse entschieden durchgeführt, das kritische Studium über das Wesen der Religion rücksichtslos verfolgt werden, wenn auch darüber manches Stück der Dogmatik in Trümmer gehe, das Wesen des religiösen Glaubens bleibe ja doch bestehen. Dazu sei freilich notwendig, daß sich unser Geist von vielen Vorurteilen losmache. Das Mittel hiezu sei die historische Kritik. Für diese sei das Christentum eine Tatsache wie jede andere, entstanden aus dem Milieu, weitergebildet durch die religiöse Stimmung der folgenden Geschlechter und allmählich versteinert durch die Niederschläge exaltierter Gemütszustände, endlich entstellt unter dem Einfluß der Theologie, die sich völlig dem Bann der herrschenden Zeitphilosophie verschrieben habe. Den Glauben aus all diesen Ueberwucherungen zu befreien und ihn auf den ursprünglichen reinen, gestalt- und dogmenlosen Gedanken Jesu zurück-

zuführen, sei nun die Aufgabe der geschichtlichen Kritik und der religiösen Psychologie. Da finde sich, daß noch Paulus von einer trinitarischen Formel nichts gewußt, daß er jedoch bereits die Ansätze zu einer Spekulation über die Vorzeitlichkeit Christi gelegt habe. Da finde sich, daß alles in der Geschichte des Christentums sich geändert habe, Denkweise, Hierarchie, Kultur. Da finde sich, daß die alten Schlagbäume, zumal die der Theologie, weggeräumt werden, daß die neue Denk- und Geistesrichtung angenommen werden müsse. Nur so könne eine Apologetik zustande kommen, die den Bedürfnissen unserer Zeit entspreche. Die hergebrachte Apologetik sei vollständig ungenügend, die Beweisführung für das Dasein Gottes unbrauchbar, der Gedanke an eine Uroffenbarung haltlos. Die Vorstellung vom Alten und vom Neuen Testament bedeute nur eine fortdauernde Offenbarung, die „das Göttliche in dem menschlichen Gedanken selber immer klarer hervorbringe". Eine Schöpfung des menschlichen Geistes könne jedoch nie eine absolute Geltung beanspruchen. Veränderung, Anpassung an die Zeitbedürfnisse und Zeitverhältnisse seien unabweislich damit verbunden. Betrachtet im Lichte dieser Auffassung seien also alle Religionen für ihre Umgebung nützlich. In all diesen Anschauungen eine Gefahr für das Christentum wittern, beweise nur Verknechtung an die Scholastik und Unfähigkeit, die dringende Aufgabe der Zeit zu verstehen.

So einige der hervorstechendsten Sätze, die das „Programma dei Modernisti" entwickelt. Dabei sind sie vorgetragen mit einer geistigen Anstrengung, die auf jeder Seite fühlen läßt, daß die Verfasser nach all diesen umstürzenden Lehren haschen, als gelte es Leben oder Tod. Und in der Tat, hier gilt es Leben oder Tod. Ein derartiges Drängen und Ringen ist sicher sehr milde beurteilt, wenn man es Hunger nach dem Liberalismus nennt.

Bis hieher werden wir wohl nicht viel auf Widerspruch stoßen. Vielmehr ist es gerade in unserer Mitte üblich geworden, über den extremen Liberalismus in Italien und Frankreich mit der äußersten Schärfe ins Gericht zu gehen, damit dann mit größerer Zuversicht der Schluß gemacht werden könne: So *weit* fehlt es bei uns nicht, also kann man bei uns nicht von der gleichen Erscheinung reden. Inwieweit diese Folgerung beweiskräftig sei, wollen wir nicht untersuchen. Wir beschränken uns darauf, die Tatsachen sprechen zu lassen. Wir rechnen zu diesen Tatsachen auch nicht Erscheinungen wie das

„Zwanzigste Jahrhundert“ oder die Krausgesellschaft und andere verwandte Dinge. Wir beschränken uns auf Vorgänge und Personen, die unter katholischer Flagge segeln, ja sich wohl noch rühmen, den wahren katholischen Geist in seiner echtesten Gestalt, frei von allen Einseitigkeiten nach rechts und nach links zu vertreten. Eine Reihe naheliegender Beispiele liefert uns das bereits früher erwähnte „Türmerjahrbuch“, das jetzt den Titel „Am Webstuhl der Zeit“ führt. Dieses bringt jedesmal eine vielfach recht nützliche Uebersicht über die Vorgänge des letzten Jahres auf den Gebieten des gesamten Kulturlebens, der Religion, der Philosophie, der Pädagogik, der Literaturen und Künste, der Naturwissenschaften u. s. f. Der Bericht über die katholische Kirche war früher Schell anvertraut, nach dessen Tod Josef Müller, im Jahre 1908 lag er in den Händen von Professor Dr. Kennerknecht. Allen diesen drei Berichterstattern ist der gleiche Zug gemeinsam, daß sie über die Zustände innerhalb der katholischen Kirche sehr wenig Erfreuliches und viel Beklagenswertes erzählen. Das fällt an diesem Ort ganz besonders auf, denn die übrigen Darsteller singen das Lob der modernen Kultur auf allen ihnen zugewiesenen Gebieten in hellen Tonarten. Höchstens hören wir klagen darüber, daß die moderne Pädagogik noch immer nicht weit genug fortgeschritten sei. Auf diese Weise gewinnt der Leser den Eindruck, als ob es überall aufwärts, dem Lichte zu, gehe, nur von der katholischen Kirche lasse sich kaum etwas Tröstliches sagen. Josef Müller weiß im Jahrbuch für 1907 nur zwei erfreuliche Erscheinungen zu nennen, Schell und seine eigene Renaissance. Sonst ist alles düster und öde, dank der doppelten Diktatur, der hierarchischen und der laienpolitischen. Versuche und Anregungen zur Reform verfielen erbarmungslos dem Index. Die katholisch-theologische Literatur sei bedeutungslos, die besseren Geister schwiegen.[1]) Der katholische Theologe sei „der verlassenste von allen Standesangehörigen“; er dürfe nicht einmal, „was der geringste Lehrbube darf“, sich mit Standesgenossen über kirchliche Dinge beraten.[2]) Minder verzweifelt sieht Professor Kennerknecht in die Zeit. Zwar erklärt er den Willen der Kirche, daß die Theologie sich an die Scholastik halten solle, für eine Hoffnung, „daß

[1]) Wo nur diese „besseren Geister“ sein müssen? Unter den Anti-Modernisten nicht, das versteht sich von selber, wenngleich viele von diesen schweigen. Unter den Modernisten aber erst recht nicht, denn diese schweigen nicht. — [2]) Türmer-Jahrbuch 1907, 197. ff.

Fossilien wieder ins Leben zurückkehren" und für einen Versuch „ungeschehen zu machen, daß wir bereits sechs Jahrhunderte von der scholastischen Blütezeit eines Thomas von Aquin entfernt sind". Selbstverständlich erfüllt ihn auch das „tief bedauerliche Pamphlet" Commers mit „Unmut, mit Trauer und Scham". Dagegen gibt ihm die Bewegung gegen den Index Hoffnung, ebenso das „kraftvolle Auftreten der fortschrittlich gesinnten Richtung" in Frankreich, wo sich „die Schwingen der katholischen Fortschrittsidee mächtig regen", die „modernen Gedanken, die selbst im Lande des päpstlichen Sitzes viele Geister entflammt haben", und der „bei uns unbekannte Freimut in der anglo-amerikanischen Welt". Er begrüßt im Anschluß an Ehrhard die freisinnigen Regungen in Frankreich und in Italien als „hocherfreuliche Anfänge einer Wendung zum Bessern", bedauert aber gerade deshalb, daß das katholische Deutschland hinter diesen beiden Ländern so weit zurückstehe, und daß sich dessen Literatur „ziemlich mager ausnehme". Das „Haupthindernis einer regeren Geistesentfaltung sei die hyperkonservative Geistesrichtung". „Es streitet, sagt er, der katholische Fortschrittsgedanke mit dem Geiste des bedrückendsten und schärfsten Reaktionismus." Der neue Syllabus habe vor allem die französische theologische Gelehrtenwelt schwer getroffen, und bedrohe auch in Italien „die schönsten Hoffnungen im Sinne des indizierten Fogazzaro und des suspendierten Romulo Murri". Und für das alles führt er als Kronzeugen — Paul Sabatier an, „welcher der katholischen Kirche mit Bewunderung gegenübersteht"; dieser habe der „wenig erleuchteten Auslassung" des Kardinals Gibbons gegenüber „mit aller Noblesse, aber auch mit aller Energie" klar gemacht, daß das Unheil (zunächst in Frankreich) „im Klerikalismus selbst liege, welcher nicht glauben wolle, daß die Kirche für die Menschen und nicht die Menschen für die Kirche da sind". Das Endurteil, das Kennerknecht aus alledem zieht, lautet: „Es geht ein belebender Lenzhauch fortschrittlichen Denkens und Strebens durch die katholische Welt aller Länder. Doch ist's ein Lenzesnahen unter Winterstürmen, weil keine neue Zeit ohne heftige Kämpfe je anbrach. Wer wird Sieger im Streit? Die große Majorität nicht, denn sie versteint zusehends in alten Formeln und scheut jeden frischen Windhauch. Aber auch die Extrem-Fortschrittlichen nicht, denn sie zerstören den Inhalt des alten Kredo und verflüchtigen alles zur Allegorie. Die Wahrheit, der Sieg und die Zukunft gehören, wie wir mit

A. Ehrhard zuversichtlich hoffen, der gemäßigt-fortschrittlichen Richtung, welche die empirisch-psychologische und die historisch-kritische Methode anerkennt und das uralte Gesetz der Entwicklung und des Fortschritts als Wille des schöpferischen Gottesgeistes zur machtvollen Geltung zu bringen bestrebt ist. „Nunquam retrorsum!“ [1])

Ein solches „System der rechten Mitte“, eine derartige Jeremiade über die Zustände innerhalb der Kirche und der Theologie, eine so bittere Tadelsucht über den Geist und die Praxis der Kirche, eine so unwürdige Sehnsucht nach allen von der Kirche mit den schwersten Strafen belegten modernistischen Erscheinungen, wie soll man das alles benennen, wenn nicht als Hunger nach dem Liberalismus?

Es hieße sich und die Welt täuschen wollen, wenn sich einer einredete, die von der Kirche verurteilte Richtung habe bei uns keinen Boden. Sie mag anderswo offener und, dem Volkscharakter entsprechend, mit größerer Heftigkeit, mit rücksichtsloserer Konsequenz und mit anerkennenswerter Klarheit vertreten werden. Aber deshalb, weil sie auf deutschem Boden kühler, vorsichtiger und dunkler ausgesprochen wird, hört sie nicht auf, den Charakter zu tragen, den sie vielleicht nur zur Hälfte kundgibt. Sie mag dort, wo dergleichen Ideen bisher völlig unbekannt waren, größeren Heißhunger bei den Neuerern und größeren Widerstand bei den Männern des Beharrens finden, während sie in einer Atmosphäre, die seit Jahrhunderten mit den Keimen des Protestantismus, des Rationalismus und des Liberalismus erfüllt ist, nicht einmal besonders auffällig wirkt, das ändert aber nichts an ihrer Gefährlichkeit. Ein verführerisches Kunstwerk bleibt ja auch verwerflich und verderblich, wenn schon ein Arzt kaltblütig daran vorübergeht, und wenn hundert Sachverständige erklären, nur die Unerfahrenheit der uneingeweihten Jugend könne dadurch sinnlich erregt werden. Es wäre im höchsten Grade zu bedauern, wenn die Dinge eine Wendung nähmen, daß schon die Jugend an solchen Darstellungen nichts Verfängliches mehr fände, und gewiß würde in diesem Fall niemand sagen, man dürfe sie ungescheut zur Schau bringen, da sie ja nichts mehr verderben könnten, sondern man würde im Gegenteil mit desto größerem Ernst gegen deren Verbreitung einschreiten, je mehr der Hunger nach derlei Dingen zunähme. Dann darf man es aber auch der Kirche nicht verdenken,

[1]) Am Webstuhl der Zeit. 1908, 174—178.

wenn sie sich nicht beruhigt bei der Erklärung, daß bei uns der Hunger nach dem Liberalismus nicht so viel zu bedeuten habe, weil dieser ohnehin unsere Verhältnisse alle durchdringe, sondern wenn sie gerade daraus Grund zu neuen Sorgen und Anlaß zu ernsten Maßregeln nimmt.

Der Einfluß des Gewissens auf die Zurechnung der sündhaften Handlung.

Von Universitätsprofessor Dr. Goepfert, Würzburg.

Die Frage nach dem Einflusse des Gewissens auf die Zurechnung der sündhaften Handlung ist von größter Wichtigkeit, wie für das christliche Leben, so auch für die Verwaltung des Bußsakramentes, weil bei vielen das irrige Gewissen Verwirrung anrichtet. Sie wird ja in allen Lehr- und Handbüchern der Moral behandelt. Doch aber ist es gut, die Hauptpunkte hier wieder einmal zusammenzufassen und die praktische Anwendung etwas näher zu beleuchten.

Wir unterscheiden eine doppelte Regel unseres Handelns, eine entfernte und objektive, sie ist das Sittengesetz, und eine nächste und formelle, und diese Regel ist das Gewissen. Ohne Beziehung auf das Gewissen kann die Handlung zwar in sich, objektiv, materiell beurteilt werden; aber die sittliche Beurteilung für den Handelnden selbst hängt von seinem Gewissen ab. Niemand kann eine Handlung als gut oder bös zugerechnet werden, wenn er sich derselben nicht in ihrer Beziehung auf das Sittengesetz bewußt wird. Dies gilt vom vorausgehenden Gewissen. Daher verpflichtet uns das Gesetz, soweit als wir es zur Zeit der Handlung erkennen, nicht inwieweit wir es nachher erkennen, und die formale Güte und Schlechtigkeit einer Handlung, die Beantwortung der Frage, ob wir dabei gesündigt haben oder nicht, hängt von dem Gewissen ab, das wir bei der Handlung selbst gehabt haben. Die spätere Reife des sittlichen Urteils, seine Entfaltung, wie sie durch Unterricht, durch die Predigt, durch das Studium der Moral, durch Befragung sachverständiger, gewissenhafter Männer erlangt wird, die klarere Erkenntnis, wie sie bei Exerzitien, Missionen gewonnen wird, sind ja sehr wertvoll für die zukünftige Ordnung unseres Lebens, haben aber auf die vergangenen Handlungen keinen Einfluß mehr. Wie mein Gewissen bei der Handlung selbst deren sittliche Beschaffenheit beurteilt hat, so wird sie auch von Gott beurteilt. Der Grund liegt nach dem heiligen Thomas (Quodlibet 3a, 27) darin, daß das Objekt nur insoweit auf die formale Güte oder Schlechtigkeit der Handlung Einfluß hat, als es von der Vernunft vorgelegt wird.

Hierüber sind Ungebildete und Aengstliche aufzuklären, weil sie oft, wenn sie eine ernste Predigt hören oder ein aszetisches Buch

lesen, meinen, in einer Sache schwer gesündigt zu haben, während sie bei der Handlung an eine Sünde oder an eine schwere Sünde gar nicht gedacht haben. So kommt es auch häufig vor, daß Leute bei der Vorbereitung auf die Beicht unruhig werden und Dinge für sündhaft oder schwer sündhaft ansehen, bei deren Uebung sie an nichts Schlimmes gedacht haben. Kinder begehen oft aus Mutwillen, aus einer gewissen Unart Handlungen, welche man im reiferen Alter als schwer sündhaft oder sehr gefährlich erklären muß; es entscheidet aber das Urteil, das sie als Kinder gehabt haben, nicht aber die Art, wie sie als reife Männer darüber urteilen.

Aber auch umgekehrt ist es der Fall. Wer zur Zeit der Handlung diese als sündhaft oder schwer sündhaft angesehen hat, während er sie später als erlaubt oder läßlich sündhaft erkennt, hat sich damals einer Sünde oder einer schweren Sünde schuldig gemacht. Die später erhaltene Aufklärung kann an der Verantwortlichkeit und Schuld nichts mehr ändern. Es mag eine gewisse Beruhigung und Befriedigung gewähren, daß man nicht auch objektiv und nach außen die sittliche Ordnung verletzt hat; aber subjektiv ist nichts geändert, die Sünde ist begangen. Das ist oft auch bei jungen Leuten zu beachten, weil sie, wie die Jugend zwar persönlich leichtsinnig, aber im sittlichen Urteil rigoros ist, eine Sünde, z. B. Lügen, Stehlen kleiner Dinge, für schwer ansehen, die sich als objektiv leicht herausstellt. Doch ist da zu beachten, daß gerade Kinder eine Handlung bei der Vorbereitung auf die Beicht als schwer sündhaft ansehen, während sie bei der Handlung selbst an eine schwere Sünde nicht gedacht haben. Darnach ist die Frage zu beurteilen, welche die Leute manchmal im Beichtstuhl stellen: „Ich habe das und das getan; war das eine schwere Sünde?“ Der Beichtvater kann diese Frage gar nicht beantworten; er kann wohl sagen, was eine schwere Sünde ist, aber er kann für sich allein nicht entscheiden, ob das Beichtkind wirklich schwer gesündigt hat. Er muß also fragen: „Hast du das damals für eine schwere Sünde gehalten? Hast du geglaubt, schwer zu sündigen, wenn du das unterlässest?“ Aber auch trotz dieser Fragen wird er nicht immer Gewißheit erhalten, weil die Leute ihren jetzigen Gewissenszustand leicht in die Vergangenheit verlegen und gewissenhafte Personen eher geneigt sind, die Frage zu bejahen als zu verneinen, weil sie, wie sie meinen, sicher gehen möchten. Das Gleiche gilt, wenn man nach einer Handlung Bücher nachschlägt, um zu erfahren, ob und wie man bei der Handlung gesündigt hat. Die gewonnene Belehrung hat Bedeutung für die Zukunft, das Nachforschen ist, wenn man zweifelt, Pflicht; für die Vergangenheit ist nichts zu machen. Freilich wird es sich, wie schon bemerkt, oft nicht mehr feststellen lassen, welches das Gewissensurteil des Handelnden im Augenblicke der Tat gewesen ist. Dann natürlich ist zunächst das objektive Gesetz Maßstab für die Beurteilung der Handlung, wofern uns nicht die sittliche Beschaffenheit des Subjektes, das ein zartes, wachsames

Gewissen, sittlichen Ernst, gediegene Frömmigkeit besitzt, eine begründete Vermutung nach der anderen Seite nahelegen.

Wie schon aus den angeführten Beispielen hervorgeht, kommt hier vor allem das irrige oder zweifelhafte Gewissen in Frage. Denn wenn das Gewissen in der früheren Zeit über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der Handlung, über die Schwere der Sünde im Wesentlichen richtig geurteilt hat, so verschlägt es nichts, wenn sein Ausspruch jetzt klarer, bestimmter, nachdrücklicher das Gesetz vorhält. Was nun das irrige Gewissen angeht, so unterscheidet man das überwindlich und unüberwindlich irrige Gewissen. Ueberwindlich ist der Irrtum, wenn man nicht bloß die physische und moralische Möglichkeit hat ihn zu berichtigen, sondern auch den Irrtum selbst erkennt oder vermutet, auch die Verpflichtung erkennt, ihn abzulegen. Sonst ist der Irrtum unüberwindlich, wenn auch nur eines der genannten Merkmale fehlt.

Das unüberwindlich irrige Gewissen nun gilt in bezug auf die Beurteilung der daraus hervorgehenden Handlung dem richtigen Gewissen gleich. Wer also mit einem solchen Gewissen etwas Sündhaftes für erlaubt oder geboten ansieht, sündigt nicht, sondern begeht im Gegenteil eine gute Handlung und zwar gehört seine Handlung der Tugend an, aus deren Beweggrund er handelt. Es glaubt z. B. jemand, er sei aus Liebe, um Zank und Streit zu verhüten, verpflichtet zu lügen. Er würde wirklich einen Akt der Liebe setzen, wenn er lügt, und würde sündigen, wenn er nicht lügt. So können auch junge Leute bei der Selbstbefleckung, Eheleute beim Mißbrauch der Ehe von der Sünde entschuldigt sein, weil sie die Handlungen für erlaubt halten. Aber ebenso wer infolge seines Irrtums etwas tut, was er für sündhaft und verboten ansieht, begeht eine Sünde von der Art und Schwere, wie er sie in seiner Handlung erkennt, wofern er überhaupt nur anders handeln kann. Die sittliche Güte und Schlechtigkeit unserer Handlung richtet sich nach der erkannten, vorgestellten, nicht nach der wirklichen Beschaffenheit des Objektes. Im ersteren Falle sieht der Mensch das Objekt als sittlich erlaubt und gut an, sein Wille richtet sich demnach auf ein als gut vorgestelltes Objekt und darum ist die Willensrichtung und die Handlung selbst gut. Im zweiten Falle wird das Objekt von der Erkenntnis als sittlich schlecht vorgestellt und so geht die Willensrichtung auf ein als schlecht erkanntes Objekt, wird dadurch selbst schlecht, die Handlung ist Sünde. Wer also z. B. glaubt, er sei heute zur Abstinenz verpflichtet und trotzdem Fleisch ißt, begeht eine Sünde gegen das kirchliche Fastengebot, auch wenn tatsächlich kein Fasttag ist. Er will ja das Gebot, das er vorhanden glaubt, übertreten. Wenn jemand einen Gegenstand zerstört, den er für das Eigentum des Nachbarn hält, während es sein Eigentum ist, begeht er eine Sünde der Ungerechtigkeit, der ungerechten Beschädigung, und zwar eine schwere oder leichte, je nachdem er die Handlung beurteilt. Er wollte den Nächsten schädigen, wenn

er auch tatsächlich nicht den Nachbarn, sondern sich geschädigt hat. Restitution braucht er natürlich keine zu leisten, weil die Schädigung des Nebenmenschen nicht erfolgt ist. Aehnliches gilt von der im äußeren Rechtsbereich angedrohten Strafe. Sie tritt nicht ein trotz der verkehrten Willensrichtung, wenn nicht auch der äußere Tatbestand dem Strafgesetze entspricht. Wer einen Laien schlägt, in der Meinung, es sei ein Kleriker, begeht eine Sünde des Sakrilegs, wegen gewaltsamer Verletzung einer gottgeweihten Person, aber er verfällt nicht der Strafe der Exkommunikation. Er hat zwar die Sünde, aber nicht das kirchliche Verbrechen des Sakrilegs begangen.

So entscheidet also immer der Ausspruch des unüberwindlich irrigen Gewissens. Nur wenn der Mensch physisch dem Ausspruche desselben nicht folgen kann, so besteht keine Sünde, z. B. jemand, der eingesperrt oder so krank ist, daß er sich nicht vom Lager erheben kann, meint er sündige, weil er heute den Gottesdienst versäumt; er sündigt nicht trotz aller Gewissensängste. Es ist ihm physisch unmöglich, die Kirche zu besuchen. Wenn aber nur eine moralische Unmöglichkeit vorhanden wäre, welche, wenn auch schwer, noch überwunden werden könnte, oder wenn ein hinreichender Entschuldigungsgrund vorhanden wäre, dann könnte das irrige Gewissen wiederum eine Sünde herbeiführen, z. B. es wäre jemand so unwohl, daß er vom Kirchenbesuch entschuldigt wäre, absolut aber könnte er noch in die Kirche gehen. Wenn er sich dazu verpflichtet hält und nicht geht, würde er sündigen. Ein anderes Beispiel: Jemand kann der abscheulichsten, unreinen oder gotteslästerlichen Gedanken nicht los werden, die wie Zwangsgedanken auf ihn einstürmen; er ist höchst beunruhigt, weil er sie für Sünden hält. Dieses sein Urteil kann nicht bewirken, daß sie wirklich Sünden sind, weil er überhaupt keine Möglichkeit hat, sie abzuwehren.

Anders lauten die Entscheidungen beim verschuldet irrigen Gewissen. Zunächst darf man niemals gegen sein irriges Gewissen handeln; sonst würde man sicher sündigen, weil man gegen das handelt, was man als Willen Gottes ansieht. Man darf aber diesem Gewissen auch nicht folgen, wenn es etwas Sündhaftes als erlaubt oder geboten darstellt. Die Schwere der Sünde aber richtet sich nicht sowohl nach dem Gegenstande, als nach der Schuldbarkeit des Irrtums, für welche freilich zunächst die Bedeutung der Sache den Maßstab abgibt, aber auch die mehr oder minder klare Erkenntnis oder Vermutung des Irrtums, die größere oder geringere Schwierigkeit den Irrtum abzulegen, in Betracht kommen. Je klarer die Erkenntnis des Irrtums und der Pflicht, ihn abzulegen, je leichter es ist, sich Aufklärung zu verschaffen, desto schuldbarer ist die Unwissenheit und infolge dessen die daraus hervorgehende Handlung. Es kann nun aber vorkommen, daß man sich im konkreten Falle des Irrtums zwar bewußt ist, aber keine Möglichkeit hat, ihn abzulegen. Hier besteht die

Pflicht, die Handlung aufzuschieben; ist das nicht möglich, so muß man das Sichere wählen, d. h. für jene Seite sich entscheiden, welche die geringere Gefahr der Sünde in sich zu schließen scheint.

Soweit ist die Sache ziemlich einfach; aber es fragt sich hier, inwieweit man im konkreten Einzelfall eine schuldbare Unwissenheit annehmen muß. Zunächst wird die Unwissenheit leichter als sündhaft angesehen werden können, wo sie sich bezieht auf die allgemeinen Gebote des christlichen Lebens, die Gebote Gottes in ihren Hauptbestimmungen, die Gebote der Kirche, oder auch wo es sich handelt um die Pflichten, welche der Stand, Beruf, die Lebensstellung auferlegt: denn jedermann hat die Verpflichtung, sich die Kenntnisse anzueignen, welche er zur christlichen Lebensführung, zur Erfüllung seines Berufes u. s. w. nötig hat. Ebenso ist die Unwissenheit leichter sündhaft, wo es sich um den Mangel der gebührenden Kenntnisse (error negativus), als um irrtümliche Auffassung der Pflichten (error positivus) handelt. Da wir alle irrtumsfähig sind und häufig irren, bietet ein solcher Irrtum leichter Anlaß zur Entschuldigung. Noch viel leichter entschuldigt die Unachtsamkeit, Unüberlegtheit, Vergeßlichkeit. Wir haben es nicht immer in unserer Gewalt, unsere Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand in allen seinen Beziehungen zu konzentrieren. So kann es sein, daß man aus Unachtsamkeit etwas redet oder tut, was man nicht hätte reden oder tun dürfen, z. B. es weiß jemand ganz gut, daß heute Vigil von Allerheiligen ist und daß an diesem Tage Fasttag ist, aber denkt beim Essen nicht an den Fasttag, er sündigt nicht. Aehnlich ist es mit der Unüberlegtheit. Es kann jemand unmöglich sein, im Drange der auf ihn einstürmenden Ereignisse oder Geschäfte die notwendige Ueberlegung anzuwenden. Es wird an jemand plötzlich eine überraschende Frage gestellt. Er verneint die Frage, die er hätte bejahen sollen, oder er verrät ein Geheimnis, das er hätte verschweigen sollen. Geradeso verhält es sich mit der Vergeßlichkeit. Es liegt nicht in unserer Gewalt, daß wir nichts vergessen. Es hat jemand vielleicht ganz gut das Gebot gekannt, er kann aber auch ohne Schuld auf das ganze Gebot oder auf die Erfüllung im einzelnen vergessen haben, z. B. es hat jemand vollständig vergessen, daß er seinem Nachbar soviel Mark schuldig ist, oder er hat am gestrigen Abend sein gelobtes Gebet vergessen. Gewiß kann auch die Unachtsamkeit, Unüberlegtheit, Vergeßlichkeit schwer sündhaft sein, wenn sie (in einer wichtigen Sache) direkt oder indirekt freiwillig ist, und oft kann wenigstens eine läßliche Sünde gegeben sein. Aber trotzdem wird sehr häufig der Mangel jeder Achtsamkeit, die Unüberlegtheit und Vergeßlichkeit von jeder Sünde entschuldigen. Beachten wir nur, welches die Kriterien der Todsünde sind (plena advertentia, plenus consensus zum schwer sündhaften Objekt). Und doch besteht auf diesem Gebiete recht viel Unklarheit: Wie oft klagen sich die Leute im Beichtstuhl an, wenn sie, ohne daran zu denken, am Freitage

Fleisch gegessen haben! Manchmal auch Kleriker, welche einzelne Horen des Breviers zu beten vergessen haben! Während der Ferien kam ich mit einem gebildeten katholischen Herrn gerade auf die Frage des unachtsamen Fleischessens am Freitag zu sprechen, der meinte, er könne sich bei einer solchen Entschuldigung nicht beruhigen und argumentierend sagte er, wenn sein Sohn ihm sage, er habe betreffs einer Pflichterfüllung nicht daran gedacht oder darauf vergessen, so lasse er diese Entschuldigung auch nicht hingehen, sondern weise ihn zurecht und strafe ihn. Darauf ist zweierlei zu antworten. Im Rechtsbereich (in foro externo) kann der Richter auf vorgeschützte Unkenntnis, Unachtsamkeit u. s. w. nicht Rücksicht nehmen und selbst wo Unkenntnis entschuldigt, muß sie bewiesen werden, außer wo das Gesetz die *wissentliche* Uebertretung straft, weil dann das Wissen bewiesen werden muß. Sonst genügt die juridische Schuld. Die Strafe soll hier achtsamer, vorsichtiger machen und das kommt der ganzen Kommunität und ihren Mitgliedern zugute, wenn im konkreten Fall der Täter auch leidet. Denken wir an Automobilunfälle, Eisenbahnunglücksfälle, an die vielen Sachbeschädigungen. Aehnliches gilt auch bei der *Erziehung*. Einmal ist auch hier, wie schon oben bemerkt, oft eine wenn auch geringe Schuld vorhanden: dann bedarf gerade die Jugend mit ihrem Leichtsinn, ihrer Flatterhaftigkeit, Vergeßlichkeit das Korrektiv der äußeren Strafe und ohnehin braucht der Erzieher gar nicht ohneweiters zu glauben und kann es gar nicht immer glauben, daß der „Delinquent“ wirklich ohne Schuld gehandelt hat. Die äußere Straffolge wird für die Zukunft günstig wirken; sie muß aber doch eine andere sein als bei absichtlicher Uebertretung. Aus all dem folgt aber doch nicht, daß alle diese Unachtsamkeiten, Unüberlegtheiten, Vergeßlichkeiten Sünden oder gar schwere Sünden seien.

Zweitens ist hier einschlägig die Frage, ob der Mangel einer Kenntnis, einer Achtsamkeit, welche der Mensch hätte haben *können* und *sollen*, samt deren Folgen ihm zugerechnet werden können, mit anderen Worten: Ob die virtuelle oder interpretative Aufmerksamkeit auf die Sündhaftigkeit der Handlung zur Sünde genüge. Die Autoren scheiden sich anscheinend in zwei Lager, die einen bejahen, die anderen verneinen die Frage, je nach dem Begriffe, den sie von der virtuellen Aufmerksamkeit haben. Es ist aber gewiß: Wenn man unter virtueller Aufmerksamkeit nur die allgemeine Möglichkeit und Verpflichtung versteht, auf die Sündhaftigkeit zu achten, ohne daß irgend ein Gedanke, ein Zweifel betreffs dieser Sündhaftigkeit vorausgegangen ist, so reicht diese virtuelle Aufmerksamkeit zur Sünde nicht aus. Wenn gar kein Gedanke vorausgegangen ist, ist es zwar nicht physisch, aber moralisch unmöglich aufzumerken; jede Verpflichtung muß doch irgendwie erkannt werden. Wenn ich im Augenblicke, wo ich Fleisch esse, gar nicht daran denke, daß heute Freitag ist, so mag ich heute vielleicht schon öfter an den Freitag gedacht haben, aber ich begehe jetzt keine Sünde. Dagegen muß man zugeben, daß

der Mangel jener Kenntnis, welche man kraft seines Amtes, Berufes hätte haben können und sollen, regelmäßig verschuldet und die daraus hervorgehenden Handlungen schuldbar sind, z. B. bei einem Arzt, Beichtvater, Rechtsanwalt, Richter u. s. w. Trotzdem aber, wenn der Betreffende sich seiner Unkenntnis gar nicht bewußt ist, gar keinen Zweifel hat, ob er die nötigen Kenntnisse habe, so ist auch diese Unkenntnis unverschuldet und die daraus hervorgehende Handlung ihm nicht zurechenbar.

Was wir oben entwickelt haben vom irrigen Gewissen, findet Anwendung auch auf das zweifelhafte Gewissen. Im praktischen Zweifel an der Erlaubtheit der Handlung darf man nicht handeln. Wenn also jemand zweifelt, ob die Handlung eine Sünde sei und sie doch begeht, so begeht er eine Sünde von der Art und Schwere, wegen deren er zweifelt. Wenn jemand zweifelt, ob seine Rede eine Verleumdung sei, ob das, was er vom Nebenmenschen erzählt, wahr sei oder nicht, es aber doch behauptet, so begeht er eine Verleumdung. Wenn jemand zweifelt, ob eine unschamhafte Handlung schwere oder läßliche Sünde ist und sie doch tut, begeht er eine schwere Sünde. Er setzt sich der Gefahr aus, eine Verleumdung, eine schwere Sünde zu tun; er will die Rede, die Handlung, auch wenn sie eine Verleumdung, eine schwere Sünde ist.

Es erübrigt hier noch die ungemein wichtige Frage, was für eine Sünde der begeht, der nur im allgemeinen zweifelt, ob etwas Sünde sei oder beachtet, daß es Sünde sei, aber nicht daran denkt, ob es schwere oder läßliche Sünde sei. Die Autoren gehen hier nach allen Richtungen auseinander, weil sie von verschiedenen Standpunkten ausgehen. Die Schwierigkeit liegt darin, daß der Betreffende sich anscheinend der Gefahr einer schweren Sünde aussetzt. Nach den meisten Autoren mit dem heiligen Alphons wird hier auch in bedeutender Sache nur läßlich gesündigt, wenn der Betreffende sonst ein gottesfürchtiges Gewissen hat, die schwere Sündhaftigkeit auch nicht im allgemeinen erkannte oder aus dem Objekte erkennen mußte oder wenigstens die Verpflichtung erkannte, die Sache näher zu untersuchen. Sonst könnte man eine Todsünde annehmen. Bei dem, der ein gottesfürchtiges Gewissen hat, spricht die Präsumption dafür, daß er die Handlung nicht vorgenommen hätte, wenn er darin eine Todsünde erkannt oder ernstlich vermutet hätte. Dies gilt selbst dann, wenn ihm Bedenken wegen einer Todsünde aufgestiegen sind, die er aber nicht als begründet erkannt hat. Dies mag als praktische Regel genügen, wenn wir auch mit Ballerini (Op. mor. T. II., pag. 157) festhalten müssen, daß zwischen der einfachen Phantasievorstellung und dem unbegründeten Bedenken bis zum wohlbegründeten Zweifel eine unbegrenzte Zahl von Zwischenstufen sind, die dem Beichtvater ein sicheres Urteil erschweren. Es gibt aber auch Objekte, bei denen jedermann ihre schwere Sündhaftigkeit erkennt, wie Unzucht, schwerer Diebstahl, Meineid; hier kann sich niemand nachher ent-

schuldigen, er habe die schwere Sündhaftigkeit nicht erkannt. Ebenso kann sich ein Gewohnheitssünder nicht leicht ausreden, er habe bei seinen Handlungen nicht die nötige Achtsamkeit auf ihre Sündhaftigkeit gehabt, z. B. bei seinen Uebertretungen der Fasttage, des Sonntagsgebotes, unzüchtigen Reden u. s. w. Es mag ja sein, daß aktuell wenig, vielleicht gar keine Achtsamkeit da war; er hat vielleicht wirklich an den Freitag, die Sonntagspflicht, gar nicht gedacht. Aber habituell weiß er, daß seine Handlungen schwere Sünden sind und daß er sich auch leichtsinnig darüber hinwegsetzt: er will auch diese Gebote gar nicht erfüllen. Darum kann diese Unachtsamkeit nicht entschuldigen, weil sie selbst schwer sündhaft ist. Er denkt an Fasten und Pflichtmesse nicht mehr, weil er sie schon lange zu unterlassen gewohnt ist. Oft fehlt auch bloß die reflexe, nicht die aktuelle und eingeschlossene Erkenntnis.

Noch eine kurze Bemerkung über das perplexe (verwirrte) Gewissen, mit welchem jemand, zwischen zwei Pflichten gestellt, in jedem Falle zu sündigen glaubt, ob er sich für die eine oder die andere Seite entscheidet, z. B. es muß jemand einen schwer Kranken pflegen, glaubt aber auch zum Besuche des Gottesdienstes verpflichtet zu sein. Zunächst besteht die Pflicht, die Handlung aufzuschieben, bis der Zweifel gelöst ist. Kann die Handlung nicht aufgeschoben und der Zweifel nicht gelöst werden, so hat man sich für die Seite zu entscheiden, auf der man das geringere Uebel sieht. Für das größere Uebel sich entscheiden wäre Sünde und zwar schwere Sünde, wenn man den Unterschied zwischen beiden als bedeutend erkennt, sonst läßliche Sünde. Kann man auch das nicht unterscheiden, so kann man handeln wie man will, man sündigt nicht. Es kann keine Notwendigkeit zum Sündigen geben; es fehlt die notwendige Freiheit. Das sind Regeln, nach denen man die subjektive Verantwortlichkeit auf Grund des Gewissenszustandes zu beurteilen hat. Gewiß kann der Beichtvater nicht immer ein sicheres Urteil erlangen, ob der Pönitent schwer gesündigt hat; aber das ist zur Ausübung seines Amtes auch nicht nötig. Davor aber muß er sich hüten, daß er einen Pönitenten einer schweren Sünde für schuldig erklärt, wenn dies nicht gewiß ist.

Der Rituswechsel in Polen.

Historische Skizze.

Von J. Roth S. J., Professor des Kirchenrechts in Krakau.

Die auf dem Konzil zu Florenz im Jahre 1439 vollzogene Union der Ruthenen mit der abendländischen Kirche vermochte nicht tiefere Wurzel zu schlagen. Ungeachtet ihrer Verkündigung und kirchenamtlichen Aufnahme bekannte sich in der zweiten Hälfte des XV. Jahr-

hunderts noch eine große Anzahl von Ruthenen zum Schisma,[1]) und wenn auch in jener Periode noch einige ruthenische Bischöfe und Metropoliten eine gewisse Verbindung mit dem Heiligen Stuhle unterhielten,[2]) so waren die Verweser des Metropolitansitzes zu Kiew im XVI. Jahrhundert ausgesprochene Schismatiker und förderten mit dem Schisma ungehindert die Feindschaft gegen Rom und die katholische Kirche.

Mit der Erkaltung des Eifers für die Aufrechterhaltung der Union hielten aber auch der sittliche Verfall des höheren und niederen Klerus und die Verwahrlosung des Volkes gleichen Schritt. Glaubwürdige und unverdächtige Zeitgenossen, wie Fürst Konstantin Ostrogski[3]) und die Lemberger Bruderschaft,[4]) entwerfen in ihren Berichten ein wahrhaft trauriges Bild von dem zerrütteten Zustand der ruthenischen Kirche gegen Ende des XVI. Jahrhunderts. Während aber die ruthenische Kirche verwüstet darnieder lag, entfaltete in unmittelbarer Nähe die katholische Kirche eine gesegnete Tätigkeit, nahm mit jedem Tage an geistiger Kraft zu und stieg im Ansehen und Einfluß bei dem ganzen Volke. Unwillkürlich mußte angesichts einer solchen geistigen und moralischen Machtentfaltung der katholischen Kirche in den bessergesinnten Bischöfen und Laien Rutheniens der Gedanke wachgerufen werden, daß nur aus der Vereinigung mit Rom eine durchgreifende Reform der in hohem Maße entarteten ruthenischen Kirche zu erwarten sei. „Die Kirche befindet sich in großer Betrübnis", schreibt die Lemberger Bruderschaft in ihrem Bericht an den Patriarchen vom Jahre 1592 über die inneren Zustände der ruthenischen Kirche. „Männer von hohem Rang fielen in verschiedene Irrtümer, und die zum Glauben ihrer Väter zurückkehren wollten, weigern sich jetzt dessen, indem sie auf die Mißstände der Kirche hinweisen; alle aber sagen einstimmig: wenn den kirchlichen Mißständen nicht abgeholfen wird, werden wir uns schließlich trennen; wir werden uns der römischen Kirche unterwerfen und dann in ungetrübtem Frieden leben." Am 7. September desselben Jahres berichtet dieselbe Bruderschaft: „Viele haben sich vorgenommen, sich dem Papst in Rom zu unterwerfen und unter seiner Gewalt zu leben unter ungehinderter Beibehaltung des gesamten griechischen Ritus."[5])

Nach mehrjährigen Verhandlungen kam auch wirklich die von vielen ersehnte Wiedervereinigung mit Rom glücklich zustande, sie wurde am 9. Oktober 1595 auf der Synode zu Brest feierlich verkündigt.

Doch kaum hatte die Union den Sieg über ihre heftigsten Gegner errungen, da schien ihrem weiteren Aufblühen eine nicht geringe Gefahr

---

[1]) Vgl. das Schreiben Pauls II. vom J. 1468 an den Abt von Mogilno (Theiner, Vetera monumenta Polon. et Lithuan. II, Nr. 196). [2]) Likowski, Die ruthenisch-römische Kirchenvereinigung, genannt Union zu Brest. Deutsch von Jedzink. 1904, 22 f. [3]) Akty otnosiaszczyjesia k' istorij zapadnoj Rossij sobrannyje i izdannyje archeograficzeskoju komissieju. Petersburg 1851. IV, Nr. 45. [4]) Ebend. IV. Nr. 33. [5]) Ebend. IV, Nr. 33.

seitens ihrer eigenen Kinder zu drohen. Mit großer Betrübnis und Besorgnis um das künftige Los der Kirche mußten nämlich die unierten Bischöfe wahrnehmen, wie gerade ihre edelsten und wohlhabendsten Diözesanen sich dem griechischen Ritus entfremdeten und scharenweise zum lateinischen übertraten. Im Jahre 1624 berichtete Metropolit Rutzki nach Rom, daß seit der Annahme der Union etwa 200 Söhne aus adeligen Familien an lateinischen Lehranstalten und ebensoviele an polnischen Adelshöfen und beim Militär sich befindende Personen den Ritus vertauscht hätten, ja daß in jedem Jahre wenigstens 100 Personen aus dem Adel von der ruthenisch-unierten Kirche zur lateinischen überträten.[1]) Viel gefährlicher gestaltete sich die Lage der unierten Kirche, als seit dem Jahre 1623 auch unter der unierten Ordensgeistlichkeit sich die Tendenz bemerkbar machte, dem lateinischen Ritus den Vorzug zu geben und zu demselben überzugehen.[2])

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, an diesem Orte die Gründe, welche jene zahlreichen Uebertritte von Ruthenen zum lateinischen Ritus veranlaßten, darzulegen und ihre Berechtigung zu prüfen, noch auch die Frage zu erörtern, ob die Zulassung der zum lateinischen Ritus übertretenden Ruthenen seitens der lateinischen Geistlichkeit gerade in den Anfängen der Union opportun gewesen sei. Uns beschäftigt hier einzig und allein die rechtliche Seite dieser Tatsache. Und vom rechtlichen Standpunkt kann man meines Erachtens das Verhalten des lateinischen Klerus keineswegs tadeln. Denn weder auf dem Konzil zu Florenz, noch in dem Schreiben vom 12. Juni 1595, in welchem die ruthenischen Bischöfe um die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der katholischen Kirche baten, noch endlich in der Unionsbulle Klemens VIII. vom Jahre 1595 wurde auch nur mit einem Worte die Frage des Rituswechsels berührt, geschweige denn letzterer verboten.

Als nämlich im Jahre 1590 die vier Bischöfe Terletzki, Balaban, Pelczytzki und Zbirujski zum erstenmal solidarisch den Entschluß faßten, sich dem Apostolischen Stuhl zu unterwerfen, forderten sie in ihrem aus Brest datierten Schreiben bloß, „daß die Zeremonien und alle Einrichtungen, d. i. der Gottesdienst und die gesamte Kirchenverfassung, wie sie seit altersher in unserer orientalischen Kirche bestehen, von dem Heiligen Vater in Rom nicht geändert, sondern in derselben Ordnung unversehrt belassen werden."[3]) Auch in ihrem Synodalschreiben an Klemens VIII. vom 12. Juni 1595 erklärten die ruthenischen Bischöfe der in Florenz abgeschlossenen Union beitreten zu wollen, „sofern der Papst ihnen die fernere Beibehaltung der orientalischen Liturgie sowie des gesamten kirchlichen Ritus zusichere."[4]) Auf

---

[1]) Informatio Episcoporum Ruthenorum, bei Harasiewicz, Annales Ecclesiae Ruthenicae. Leopoli 1862. 274, 281. — [2]) Likowski a. a. O. 287.
[3]) Vgl. Likowski a. a. O. 96. — [4]) Mittimus ad Sanctitatem Vestram charissimos fratres nostros, Reverendos in Christo Hypatium Pociey, Episcopum Volodomiriensem Brestensemque, et Cyrillum Terlecki, Episcopum

diese Erklärung des ruthenischen Episkopates hin erließ Klemens VIII. am 23. Dezember 1595 die Unionsbulle Magnus Dominus, in welcher er den Ritus der Ruthenen in allen seinen Teilen bestätigte mit Ausnahme dessen, was der Wahrheit und der Lehre des katholischen Glaubens etwa zuwider wäre.[1] Daraus folgt allerdings, daß niemand zum Aufgeben seines griechischen Ritus gezwungen werden dürfe; ein formelles Verbot des Rituswechsels ist aber in den angeführten Kundgebungen der ruthenischen Bischöfe und des Heiligen Stuhles noch keineswegs gegeben.

Nicht mit mehr Recht kann das Breve Pauls V. Solet circumspecta vom 10. Dezember 1615 als Beweis für den Bestand eines derartigen Verbotes ins Feld geführt werden, wie es Likowski[2] tut. Bekanntlich verschmähten die Schismatiker kein Mittel, um nur die Union verächtlich und den Klerus sowohl als auch das Volk von derselben abwendig zu machen. Unter anderem logen sie allenthalben dem Volke vor, die Union sei gegen den ruthenischen Ritus gerichtet und diene bloß als Brücke zur Einführung des lateinischen Ritus.[3] Den Ungebildeten im Klerus und Volke, die mehr dem äußeren Ritus als dem Glauben anhingen, genügten derartige Befürchtungen, um sowohl sich selbst von der Union fern zu halten, als auch der Entfaltung der unierten Kirche mächtig entgegenzutreten. Um solche Gerüchte Lügen zu strafen, sandte Papst Paul V. am 10. Dezember 1615 eine Erklärung an die Ruthenen, in der er ausdrücklich hervorhob, daß es niemals in der Absicht des Heiligen Stuhles gelegen habe noch liege, den griechischen Ritus in irgend einem Punkte zu ändern, geschweige denn ihn zu beseitigen und an seine Stelle den lateinischen einzuführen; daß vielmehr das gerade Gegenteil ersichtlich sei sowohl aus den Unionsdekreten der Florentiner Synode und Klemens VIII wie endlich daraus, daß die Alumnen des griechischen Kollegs in Rom den Eid ablegen müssen, ohne Geneh-

Luceoriensem Ostrogiensemque, quibus mandavimus, ut Sanctitatem Vestram adeant ac, siquidem Sanctitas Vestra administrationem sacramentorum ritusque et ceremonias orientalis ecclesiae integre, inviolabiliter atque eo modo, quo tempore unionis illis utebamur, nobis conservare confirmareque pro se et successoribus suis nihil in hac parte innovaturis unquam dignetur, suo et omnium nostrum Archiepiscopi et Episcoporum totiusque ecclesiastici nostri status et ovium commissarum nobis divinitus nomine Sedi S. Petri et Sanctitati Vestrae uti Summo Pastori Ecclesiae Christi debitam obedientiam deferant (Malinowski, Die Kirchen- und Staatssatzungen bezüglich des griechisch-katholischen Ritus der Ruthenen in Galizien. Lemberg 1861, 25). — [1]) . . . . ad maiorem charitatis nostrae erga ipsos significationem omnes sacros ritus et ceremonias, quibus Rutheni Episcopi et clerus iuxta Sanctorum Patrum Graecorum instituta in Divinis Officiis ac Sacrosanctae Missae sacrificio ceterorumque Sacramentorum administratione aliisve sacris functionibus utuntur, dummodo veritati et Doctrinae Fidei Catholicae non adversentur et communionem cum Romana Ecclesia non excludant, eisdem Ruthenis Episcopis et Clero ex Apostolica benignitate permittimus, concedimus et indulgemus (Malinowski a. a. O. 27). — [2]) a. a. O. 292[3]. — [3]) Vgl. die Konstitution Benedikts XIV. Allatae sunt vom 26. Juli 1755, § 14.

migung des Heiligen Stuhles nicht zum lateinischen Ritus überzutreten.[1]) Der Papst protestiert demnach bloß gegen die lügenhaften Behauptungen der Schismatiker, als ob die Absicht des Heiligen Stuhles darauf hinausginge, die Ruthenen zu latinisieren. Daraus aber, daß die Alumnen des griechischen Kollegs zu Rom sich eidlich verpflichten mußten, ihren orientalischen Ritus ohne päpstliche Erlaubnis nicht zu ändern, kann wieder nicht gefolgert werden, eine derartige Verpflichtung wäre zu jener Zeit allen Ruthenen gemein gewesen.

Ein formelles Verbot der Annahme des lateinischen Ritus seitens der Ruthenen erließ zum erstenmal Papst Urban VIII. mit Dekret vom 7. Februar 1624,[2]) in dem es unter anderem heißt: „Niemandem, weder einer weltlichen noch einer geistlichen Person, noch weniger den Basilianern ist es gestattet, auch nicht aus den wichtigsten Beweggründen, ohne besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles den Ritus zu ändern und zum lateinischen überzugehen."

Diese päpstliche Verordnung stieß aber am polnischen Königshofe auf nicht geringe Schwierigkeiten. Der lateinische Episkopat erblickte in obigem Verbote eine Beeinträchtigung und Gefährdung des lateinischen Ritus. Infolgedessen verweigerte Sigismund III. seine Zustimmung zu dessen Ausführung und verlangte, das päpstliche Verbot möchte auf die geistlichen Personen, in erster Linie auf die Basilianer beschränkt werden. Urban VIII. sah sich gezwungen, dem Willen des Königs nachzugeben, und änderte wirklich schon unter dem 7. Juli desselben Jahres obiges Dekret dahin ab, daß es bloß den geistlichen

---

[1]) Ritus universos, quibus Rutheni antiquitus usi fuerant, dummodo veritati et doctrinae catholicae non adversentur et communionem cum Ecclesia Romana non excludant, per unionem praemissam tollere aut extinguere Ecclesiae Romanae intentionem, mentem et voluntatem non fuisse nec esse nec id dici vel censeri potuisse nec posse; quinimo dictos ritus eisdem Ruthenis Episcopis et Clero ex Apostolica benignitate permissos, concessos et indultos esse, ex litteris Clementis Papae VIII et Concilio Florentino et ex instituto collegii Graecorum urbis Romae, cuius alumni praestant iuramentum de non transeundo ad ritum latinum sine Apostolicae Sedis licentia, apparet (Malinowski, a. a. O. 33). [2]) Ad conservandam pacem et concordiam inter Ruthenos unitos et ob alias gravissimas causas SS. in Christo Pater et Dominus Noster, D. Urbanus div. prov. Papa VIII ...... decrevit, ne de cetero Ruthenis unitis, sive laicis sive ecclesiasticis, tam saecularibus quam regularibus et praesertim monachis S. Basilii M., ad latinum ritum quacunque de causa etiam urgentissima sine speciali Sedis Apost. licentia transire liceat, et proinde omnibus Archiepiscopis, Episcopis et Officialibus Ruthenorum unitorum districte praecipiendo mandavit, ne deinceps licentias pro huiusmodi transitu subditis suis, cuiuscunque gradus et conditionis existant, concedere praesumant; et Archiepiscopis, Episcopis et aliis Praelatis latinis et eorum Officialibus, ne Ruthenos praedictos unitos ad latinum ritum transire volentes, quovis praetextu aut causa, etiam cum licentia Ruthenorum Praelatorum suorum recipere audeant, sub paena nullitatis actus et aliis arbitrio Sanctitatis Suae et Romanorum Pontificum, successorum suorum, transgressoribus infligendis (Collectio Lacensis II, 603).

Personen verbot, ohne besondere Erlaubnis des Heiligen Stuhles den griechischen Ritus zu wechseln.[1]

Daß durch letzteres Dekret die Verordnung vom 7. Februar 1624 Gesetzeskraft verloren hatte, steht außer Zweifel. Es erhellt dies schon aus dem Wortlaut des Julidekretes, durch das der Papst ausdrücklich „befahl, das den Ritus wechsel betreffende Dekret auf die geistlichen Personen zu beschränken". Selbst im XVIII. Jahrhundert noch, als die Streitfrage über die Zulässigkeit des Ritus wechsels wieder mit erneuter Heftigkeit auftauchte, konnte sich der polnische Episkopat in seinem, auf dem Reichstag zu Grodno dem König überreichten Memorandum vom 20. Oktober 1752[2]) mit Recht auf das Julidekret Urbans VIII. berufen; und in seinem an den apostolischen Nuntius gerichteten Antwortschreiben vom 28. März 1752 berichtet der Przemysler Bischof Sierakowski: „Nach Erlaß des Dekretes vom 7. Juli 1624 haben zwar einige Laien den Apostolischen Stuhl um Dispens zum Uebertritt vom griechischen zum lateinischen Ritus gebeten, doch die Kongregation hat stets geantwortet: Laien bedürfen keiner Dispens auf Grund des genannten Dekretes vom 7. Juli 1624. Auch in der Angelegenheit des adeligen Szczawinski ist ein Dispensgesuch für überflüssig erachtet worden, da derselbe als Laie ohne Dispens den lateinischen Ritus annehmen und hierauf zum Priester geweiht werden darf."[3]) Selbst Malinowski[4]) kann nicht in Abrede stellen, daß noch in der ersten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts die Propaganda einigen ruthenischen Laien, die zum lateinischen Ritus entlassen zu werden verlangten, geantwortet habe: „Ipsos vigore decreti sub 7. Juli 1624 editi non indigere dispensatione s. Sedis Romanae, commisitque Nuntio, ut huiusmodi responsum daret non publice, sed summa cum cautela."

War auch der Ritus wechsel durch ein formelles Gesetz nicht verboten, so lag es doch unzweifelhaft im Geiste der Kirche, zur Annahme eines anderen Ritus die päpstliche Genehmigung zu fordern. Wir sahen oben, wie der Heilige Stuhl die Veröffentlichung des Dekretes vom 7. Februar 1624 nicht durchzusetzen vermochte, vielmehr gezwungen wurde, es auf die Priester und vor allem auf die Basilianer zu beschränken. Trotzdem versäumte Rom nicht durch Ermahnungen und Befehle den Lateinern in Polen das genannte Dekret zur Beobachtung einzuschärfen. So erklärte z. B. die Propaganda unterm 29. Juli 1631, in Sachen des Ritus wechsels der Ruthenen sei von dem ersten Dekret Urbans VIII. nicht abzugehen; weil aber der König die Publikation desselben verhindert habe und

[1]) In Congregatione habita die 7. Julii 1624 coram SSmo. referente Illmo D. Card. Bandino rationes, quas Nuntius Poloniae significabat a rege opponi publicationi decreti de transitu Ruthenorum ad ritum latinum, de quibus latius in literis eiusdem Nuntii sub die 31. Maii 1624, SSmus iussit decretum de transitu restringi ad ecclesiasticos . . . (Collect. Lac. II, 603). — [2]) Malinowski a. a. O. 76. [3]) Malinowski a. a. O. 70. — [4]) a. a. O. 50 ff.

noch verhindere, so habe sie dem Nuntius in Polen den Auftrag erteilt, mit den Ordensprovinzialen, besonders mit dem der Jesuiten, Rücksprache zu nehmen und sie anzuweisen, daß sie im Namen des Heiligen Vaters und der Propaganda die ihnen untergebenen Beichtväter ermahnen, sich künftighin der Zurückführung (reductio) der unierten Ruthenen zum lateinischen Ritus zu enthalten.[1]) Eine ähnliche Ermahnung wiederholte der polnische Nuntius in seinem unterm 24. August 1707 an den ruthenischen Bischof von Przemysl, Winnitzki, gerichteten Schreiben, „in dem der Prior der Przemysler Dominikaner ermahnt wird, Ruthenen zur Annahme des lateinischen Ritus nicht zu verleiten“. In einem zweiten Schreiben vom 5. Oktober desselben Jahres versicherte der Nuntius in Polen, „er trage Sorge dafür, daß die Ruthenen in ihrem Ritus verbleiben“. Und in der Tat, schon am 6. Februar 1708 wurde dem Nuntius eine Abschrift des Februardekretes Urbans VIII. von der Propaganda mit der Weisung übermittelt: „ut eo prudenter utatur obtutu antiquarum regiae aulae oppositionum“. Wahrscheinlich glaubte Bischof Winnitzki, der Apostolische Nuntius gehe unnötigerweise mit übertriebener Vorsicht zu Werke; denn durch wiederholte Bitten setzte er bei der Propaganda einen Beschluß vom 11. November 1710 durch: „Scribatur fortiter Domino Nuntio, ut decretum Urbani VIII. ad amussim observetur, et ne Rutheni ab Episcopis et Religiosis r. l. ac in specie a missionariis Samboriensibus ad ritum latinum pertrahantur“; woraufhin die gedachte Kongregation nach Erörterung der von Winnitzki gestellten Frage, ob den Ruthenen der Uebertritt zum lateinischen Ritus gestattet sei, im Jahre 1712 dem Nuntius in Polen den Befehl zugehen ließ: „Publicare primum Urbani VIII. decretum.“[2])

Aus leicht begreiflichen Gründen mußte ein erneuter Versuch, das genannte Dekret zu publizieren, auf ähnliche Schwierigkeiten stoßen, wie im Jahre 1624. Deshalb unterließ auch der Apostolische Nuntius die feierliche Promulgation des Dekretes, teilte es aber den Bischöfen und Provinzialobern mit, die ihrerseits versprachen, sich genau nach den Vorschriften des genannten Dekretes zu halten.[3]) Daß die lateinischen Bischöfe es ernst meinten mit ihrem Versprechen, geht klar hervor aus den Hirtenschreiben, in welchen sie ihren Untergebenen die Beobachtung des Februardekretes Urbans VIII. einschärften. So erließ der Wilnaer Bischof Konstantin Kasimir Brzozowski am 14. Januar 1712 an seine Diözesanen einen Hirtenbrief folgenden Inhaltes: „In der Absicht, durch seine väterliche Fürsorge der Unzufriedenheit und den Zwistigkeiten, welche zwischen Angehörigen des lateinischen

[1]) Malinowski a. a. O. 37. — [2]) Malinowski a. a. O. 41. — [3]) Quod praedictum decretum Polonis fuerit ignotum quodque, illo Episcopis Ordinumque regularium capitibus communicato acceptaque istorum sponsione super observantia Pontificii decreti, abstinuerit ab eius publicatione (Malinowski a. a. O. 41).

und griechisch-unierten Ritus wegen des Uebertrittes von einem Ritus zum anderen häufig entstanden, ein Ende zu machen, erließ Unser Hlst. Herr Urban VIII. sel. And. ein Breve folgendes Inhaltes . . . . Da dieses Breve Dank den Unruhen jener Zeit nicht genügend veröffentlicht worden ist und deshalb diejenigen nicht verpflichtete, die von demselben keine Kenntnis hatten, entzog es der Apostolische Nuntius von Polen und Lithauen auf Verlangen des ruthenischen Metropoliten und anderer Prälaten Rutheniens dem Dunkel der Vergangenheit und übermittelte es Uns zur Veröffentlichung. Infolgedessen veröffentlichen Wir das genannte Breve durch dieses Unser Schreiben und ermahnen Wir den Welt- und Ordensklerus, unierte Griechen, die von ihrem Ritus zum lateinischen übertreten möchten, von nun ab unter keinem Vorwand aufzunehmen, geschweige denn sie auf unerlaubte Weise zum Verlassen ihres Ritus zu verleiten."[1]) Auch der lateinische Erzbischof von Lemberg, Johann Skarbek, richtete im Einvernehmen mit dem ruthenischen Erzbischof Barlaam Szeptytzki am 14. Juni 1714 an seinen Klerus eine Verordnung, in welcher das gegenseitige Verhältnis zwischen Lateinern und Ruthenen nach mehreren Richtungen hin geregelt und im § 7 insbesondere die Zulassung der Ruthenen zum lateinischen Ritus verboten wurde.[2]) Am 15. Februar 1728 erklärte der lateinische Bischof von Lutzk und Brest, Boguslaus Rupnitzki: „Wie Wir bisher den Uebertritt der Ruthenen zum lateinischen Ritus niemals gestatteten, so werden Wir auch in Zukunft Unsere Genehmigung dazu verweigern, da Wir wohl wissen, daß dies Uns durch das Breve Urbans VIII. sel. And. geboten ist. So oft aber jemand dabei betroffen würde, daß er, von anderen verleitet, zum lateinischen Ritus übergetreten ist, werden Wir auf Verlangen des griechischen Metropoliten von Kiew alle Unsere Autorität einsetzen, damit derselbe zu seinem früheren Ritus zurückkehre; wofern dieser Uns das Gleiche nicht verweigere jenen gegenüber, die in Unserer Diözese vom lateinischen Ritus zum ruthenischen übergetreten sind."[3])

An der gewünschten Gegenseitigkeit ließen es aber die Ruthenen von jeher fehlen. Mochten auch die Klagen des ruthenischen Episkopates über den lateinischen Klerus noch so gerechtfertigt erscheinen, das ähnliche Vorgehen der ruthenischen Geistlichkeit gegenüber den Lateinern mußte die lateinischen Priester in ihrer Praxis bestärken und gegen alle Vorstellungen ihrer Oberen taub machen, zumal sie sahen, wie die Ruthenen in Rom fortwährend Klage gegen sie führten, aber ungescheut das taten, was sie an den Lateinern tadelten. Schon auf der am 12. April 1644 zu Krasnostaw gefeierten Synode beklagt sich der Chelmer Bischof Paul Piasetzki darüber, daß die unierten Ruthenen dem lateinischen Klerus und der lateinischen Kirche weit mehr Kummer und Unannehmlichkeiten bereiten, als zu Zeiten, wo sie der katholischen

[1]) Malinowski a. a. O. — [2]) Malinowski a. a. O. 42. — [3]) Malinowski a. a. O. 44.

Kirche noch fernstanden; denn sie verderben die lateinische Jugend, verleiten sie zur Annahme des ruthenischen Ritus und verbieten bei lateinischen Priestern zu beichten.[1]) Unter dem Vorwand eines Notgrundes, schreibt der Przemysler Bischof Sierakowski am 28. März 1752, taufen die ruthenischen Priester öfters Kinder lateinischer Eltern, welche sie dann, sobald sie herangewachsen sind, durch Prozesse für ihren Ritus zu gewinnen suchen.[2]) Dieselben Klagen erheben die polnischen Bischöfe in ihrem unterm 20. Oktober 1752 an den König gerichteten Schreiben, und fügen hinzu: „verius et iustius contra Reverendissimos Episcopos ritus graeci in eo conqueri possumus, quod ipsi iniuriose nobis obiiciunt.“[3]) Als am 3. Juni 1757 der ruthenische Bischof von Chelm an den Apostolischen Nuntius in Polen sich wendete mit der Bitte, die Ruthenen, welche von den Lateinern augenscheinlich beeinträchtigt würden, in Schutz nehmen zu wollen, fand der Nuntius bloß die eine Antwort: die ruthenischen Priester seien zu ermahnen, nicht das zu tun, was sie den polnischen zum Vorwurf machten.[4])

Unter Benedikt XIV. ging die römische Kurie neuerdings an die Regelung des Verhältnisses zwischen Lateinern und Ruthenen. Am 24. November, bezw. 10. Dezember 1748 erließ sie ein provisorisches Dekret, das den ruthenischen Laien verbot, zum lateinischen Ritus überzugehen ohne Genehmigung des kompetenten lateinischen Bischofs, und überwies die gesamte Streitfrage einem Referenten zur Begutachtung. Aus nicht weiter zu ermittelnden Gründen geriet aber die diesbezügliche Arbeit der Kurie bald ins Stocken. Doch schon am 18. September 1751 stellte Benedikt XIV. in seinem Breve an die ruthenischen Bischöfe die baldige Wiederaufnahme der Verhandlungen in Aussicht und versicherte sie, er werde alle Hebel in Bewegung setzen, damit der Uebertritt der Ruthenen zum lateinischen Ritus nicht nur verboten, sondern dem Verbote auch die Exekution gesichert werde.[5]) Nun wurden die Verhandlungen zwischen Rom einerseits und dem königlichen Hofe und dem Episkopate beider Riten andererseits wieder in Fluß gebracht. Mehrere Jahre zogen sie sich in die Länge, vermochten aber nicht, ein positives Resultat herbeizuführen.[6]) Bei dem heftigen Kampfe und den geteilten Interessen zwischen Polen und Ruthenen war es eben ein Ding der Unmöglichkeit, den Wünschen und Forderungen beider Parteien in gleichem Maße gerecht zu werden und in der Streitfrage eine Entscheidung herbeizuführen, die nach dem Geschmacke der Ruthenen gewesen und nicht zugleich den wahren oder auch nur eingebildeten Interessen der Lateiner zu nahe getreten wäre.

Erst nach der ersten Teilung Polens ward es dem Heiligen Stuhle ermöglicht, wenigstens für einen Teil des früheren Königreichs den fast zweihundertjährigen Streit zwischen den Ruthenen und La-

---

[1]) Malinowski a. a. O. 38. — [2]) Malinowski a. a. O. 68. — [3]) Malinowski a. a. O. 80. — [4]) . . . . commonendosque esse presbyteros Ruthenos, ne idem agant, quod in latinis improbant (Malinowski a. a. O. 177). — [5]) Malinowski a. a. O. 65. [6]) Malinowski a. a. O 644 ff.

teinern endgiltig beizulegen. Mit Breve vom 16. April 1774 bestätigte Papst Klemens XIV. das Dekret Urbans VIII. vom 7. Februar 1624 für alle zu Rußland gehörigen Provinzen und schärfte dessen Beobachtung auf das strengste ein.[1] Im österreichischen Anteil des früheren Polens dagegen nahm die Streitfrage eine ganz andere Wendung. Hier legte sich die Regierung ins Mittel und versuchte eine Lösung derselben aus eigener Machtvollkommenheit. Nach Einvernehmung des galizischen Gouverneurs erfolgte an diesen am 3. August 1776 eine Hofentschließung des Inhaltes: „Desselben Einrathen, daß in künftigen Fällen, wo über den transitum ab uno ritu ad alterum eine Streitigkeit entsteht, jedesmal die Ortspfarrer utriusque ritus die Sache de casu ad casum an ihren betreffenden Ordinarium anzeigen, diese solche mit Beifügen ihrer Gründe an dasselbe einberichten, von ihme k. Gubernio aber endlich nach Vernehmung derer gegentheiligen Behörden der gutächtliche Bericht anher erstattet werden solle, wird hiemit vollkommen begenehmiget.“[2] Auf diese Weise wurde die Einholung der päpstlichen Genehmigung beim Rituswechsel kurzweg für überflüssig erklärt, — eine Maßnahme, die in dem Staatsrechte des „aufgeklärten“ Zeitalters ihre Erklärung findet. Diese staatlicherseits eingeführte Prozedur beim Rituswechsel schärfte Josef II. neuerdings ein mittels Hofdekretes vom 19. Juni 1787, und eine vom griechisch-katholischen Konsistorium in Lemberg am 22. Oktober 1787 eingelegte Beschwerde[3]) fand beim Gubernium keine Berücksichtigung.

Da in den folgenden Jahren griechisch-katholische Laien und aus Rußland flüchtige Basilianer polnischer Herkunft von den lateinischen Ordinariaten Galiziens öfters ohne voraufgehende Erlaubnis des Apostolischen Stuhles zum lateinischen Ritus zugelassen wurden, beschwerten sich darüber in Rom zu wiederholten Malen sowohl die Oberen der Basilianerklöster als auch die ruthenischen Bischöfe Galiziens. Daraufhin glaubte Papst Pius VII. dem unerquicklichen Streite zwischen den beiden Riten der katholischen Kirche doch ein Ende machen zu müssen. Mit Dekret vom 13. Juni 1802 bestätigte er die Uebertrittsverbote Urbans VIII. vom 7. Februar 1624 und Klemens XIV. vom 16. April 1677 und befahl, dasselbe durch den Wiener Nuntius dem ruthenischen Metropoliten Anton Angellowicz zukommen zu lassen. Der letztere suchte aber vergebens das staatliche Plazet zur Ausführung des päpstlichen Erlasses zu erwirken. Mit Gubernialverordnung vom 11. März 1808, Z. 10.504, wurde ihm ein Hofdekret vom 11. Februar desselben Jahres intimiert, das bestimmte, bezüglich des Uebertrittes von einem Ritus zum anderen solle es bei den bereits hierüber erflossenen Verordnungen sein Verbleiben haben und folglich von dem neuen Dekrete des Heiligen Stuhles keine Notiz genommen werden. Und dann wieder am 20. Februar 1818, Z. 7897, eröffnete das k. k. Guber-

---

[1]) Collectio Lac. II, 607. — [2]) Malinowski a. a. O. 649.
[3]) Malinowski a. a. O. 652.

nium den ruthenischen Bischöfen, Se. Majestät habe mit Resolution vom 25. Januar d. J. für die Zukunft zur Richtschnur vorzuschreiben geruht, daß zum Ritnswechsel die Genehmigung des Heiligen Stuhles naturgemäß (?) nicht notwendig sei; auch erwarte Hochdieselbe, daß jenen griechisch-katholischen Laien, die sich dem geistlichen Stande in dem lateinischen Ritus widmen wollen, die Bewilligung hierzu seitens der griechisch katholischen Ordinariate nicht verweigert werde; bei gemischten Ehen aber solle es den Gatten freistehen, bei ihrem Ritus zu verbleiben und ihre Kinder nach deren Geschlechtsverschiedenheit im Ritus ihrer Eltern taufen und erziehen zu lassen.

Mit dem Eingreifen der staatlichen Gewalt hatte somit die Streitfrage eine konkretere Gestalt angenommen. Es fragte sich vor allem, ob auf die Ruthenen Galiziens sich die von Benedikt XIV. am 26. Mai 1742 für die Italo-Griechen erlassene, auf dem Standpunkte des Dekretes Urbans VIII. vom 7. Juli 1624 stehende Konstitution Etsi pastoralis Anwendung finde,[1] oder einzig und allein das Dekret Urbans VIII. vom 7. Februar 1624 für die galizischen Zustände maßgebend sei. Während der lateinische Episkopat und im großen und ganzen auch die Regierung sich auf den Standpunkt der Konstitution Etsi pastoralis stellten, erklärten die ruthenischen Bischöfe, — allerdings mit Recht — das Februardekret Urbans VIII. als einzig giltige und zu Recht bestehende Norm für die Beurteilung des gegenseitigen Verhältnisses beider Riten in Galizien. Hartnäckig wurde von beiden Parteien der einmal eingenommene Standpunkt behauptet, allerdings nicht zum Wohl der katholischen Kirche noch zur Erbauung des Volkes.

Die nicht endenwollenden Zwistigkeiten bewogen endlich das Kultusministerium, mit Erlaß vom 18. Mai 1852, Z. 1048/921, intimiert durch Präsidialschreiben vom 9. März 1853, Z. 4956, eine Zusammenkunft der Bischöfe beider Riten behufs Regelung des beiderseitigen kirchenrechtlichen Verhältnisses zu veranlassen. Das Resultat der Bischofskonferenz war eine Uebereinkunft der Kirchenfürsten in einzelnen strittigen Punkten, welche am 23. Dezember 1853 dem Heiligen Stuhle zur Bestätigung unterbreitet wurde. Aus nicht näher bekannten Gründen mußte in Rom die Prüfung der von den Bischöfen

---

[1] Die Konstitution Etsi pastoralis bestimmte im § 2 n. 14 bezüglich des Ritnswechsels: „Quodsi infans graecum ritum in baptismate susceperit, tunc requirendus est primum patris graeci consensus, deinde episcopi latini licentia, ut possit mater latina filium suum graece baptizatum ad latinas caeremonias traducere. Adultis autem, si quidem sunt ecclesiastici in quocunque ordine minori vel etiam maiori constituti, saeculares, vel regulares, a ritu graeco ad latinum sine expressa Sedis Apostolicae licentia transire non liceat; si laici, ut ad ritum latinum transire possint,. episcopus dioecesanus pro sua prudentia permittere valeat; non tamen communitati Graecorum sive Albanensium huiusmodi sine Sedis Apostolicae licentia, sed solum privatis personis, attenta uniuscuiusque necessitate“ (Bullar. Bened. XIV. ed. Romae 1760 I, 76).

gemachten Eingabe hinausgeschoben werden.[1]) Unterdessen wandte sich der ruthenische Erzbischof am 19. Februar 1862 durch die k. k. Statthalterei an das Staatsministerium mit der Bitte, daß auf Grund des Art. 35 des österreichischen Konkordates „das k. k. Hofkanzleidekret vom 25. Jänner 1818 (Gub.-Intimat vom 20. Februar 1818, Z. 7897) bezüglich der auf die Konstitution Etsi pastoralis basierten Bestimmungen außer Kraft gesetzt werde, um auf diese Art dem lateinischen Klerus in Galizien den Vorwand mit Berufung auf das gedachte k. k. Hofkanzleidekret zu benehmen, den griechisch-katholischen Klerus zu bedrängen und zu schmälern“. Unterm 5. September 1862, Z. 410, antwortete jedoch die k. k. Statthalterei: „Wie Se. Exzellenz der Herr Staatsminister unterm 23. August l. J., Z. 3880 St. M. I., eröffnet hat, ist die Regelung des kirchlichen Wechselverhältnisses zwischen den Katholiken des lateinischen und griechischen Ritus zunächst Sache der Kirchengewalt. Von diesem Standpunkte ist diese Angelegenheit in neuerer Zeit angesehen und behandelt worden, und es vermag demnach das hohe Ministerium zur Austragung derselben nur dadurch mitzuwirken, daß, was unter Einem geschieht, im Wege des Ministeriums des Aeußeren die Intervention des kaiserlichen Botschafters bei dem Heiligen Stuhle in Anspruch genommen wird, damit die schon im Jahre 1855 (?) in nahe Aussicht gestellte Regelung der katholischen Ritusverhältnisse in Galizien durch die kompetente kirchliche Auktorität endlich zustande gebracht werde.“ Es wäre aber zweckdienlich, daß auch der katholische Episkopat Galiziens seinerseits die geeigneten Schritte beim Heiligen Stuhle mache; bis zu einer endgültigen Regelung der Angelegenheit könnten jedoch die Bestimmungen des bezogenen Hofkanzleidekretes nicht außer Kraft gesetzt werden.[2])

Bevor noch der kaiserliche Botschafter beim Heiligen Stuhle sich ins Mittel legen konnte, hatte die Propaganda die diesbezüglichen Arbeiten schon am 4. und 12. August 1862 in Angriff genommen und zur Klarstellung einiger Punkte der im Jahre 1853 eingereichten Uebereinkunft dem Nuntius in Wien aufgetragen, die galizischen Bischöfe um ihr Gutachten zu bitten. Doch vergebens wartete man in Rom auf eine Aeußerung des galizischen Episkopates beider Riten. Infolgedessen erging an denselben seitens des Heiligen Stuhles am 2. März 1863 die erneute Aufforderung, doch endlich einmal die zur Abhilfe der schreienden Mißstände geeigneten Mittel in Vorschlag zu bringen und binnen kurzem einen Vertrauensmann nach Rom zu entsenden, der dem Heiligen Stuhle über die Sachlage eingehenden Bericht erstatte.

Die unheilvolle Kluft, welche zwischen den beiden Riten seit jeher bestanden, hatte gerade im letzten Jahre um ein bedeutendes sich erweitert, und eine endgültige Einigung der Parteien war zur unabweislichen Notwendigkeit geworden. So glaubten die Bischöfe

[1]) Vgl. das Dekret der Propaganda vom 6. Oktober 1863 (Collect. Lac. II, 561). — [2]) Malinowski a. a. O. 684 ff.

der Lemberger Kirchenprovinz nicht länger zögern zu dürfen, die letzte Hand an das Friedenswerk anzulegen. Sie erschienen persönlich in Rom, und nach wiederholten Beratungen gelang es ihnen auch, am 17. Juli 1863 eine Vereinbarung in den wichtigsten Kontroverspunkten zu treffen. Nachdem dieselbe in der Plenarsitzung der Propaganda vom 30. September überprüft worden war, erhielt sie am 6. Oktober 1863 seitens des Heiligen Vaters die allerhöchste Bestätigung und wurde unter gleichem Datum von der Kongregation der Propaganda als deren eigenes Dekret herausgegeben, um ihr eine höhere Autorität zu verleihen und größere Stetigkeit zu sichern.

Nebst einigen anderen kontroversen Punkten, die die liturgischen Verrichtungen, die Verwaltung der Sakramente und die gegenseitigen Beziehungen der Priester, bezw. der Gläubigen beider Riten betrafen, fand in der auf diese Weise sanktionierten Vereinbarung — allgemein unter dem Namen Konkordia bekannt — an erster Stelle die Streitfrage über den Rituswechsel eine Erledigung, die beide Parteien auf das vollkommenste befriedigen mußte.

Es wurde nämlich bestimmt, daß ein jeder verpflichtet sei, in seinem ursprünglichen Ritus zu verbleiben. Der eigenmächtige Uebertritt zu einem anderen ist strengstens verboten und überdies null und nichtig, auf welche Weise er immer vollzogen worden (Konkordia A. a.). Weder die von einem Priester des anderen Ritus im Notfalle — wegen der Lebensgefahr des Kindes oder wegen Verhinderung des eigenen Priesters — gespendete Taufe, noch die Beichte bei einem Priester des fremden Ritus, noch die heilige Kommunion, mag sie selbst in der Absicht den Ritus zu wechseln empfangen sein, endlich auch nicht die in Todesgefahr von einem Priester des anderen Ritus erhaltene letzte Oelung vermögen den Uebergang zu einem anderen Ritus zu begründen oder zur Folge zu haben (Konkordia C.).

Fordert jedoch eine dringende Notwendigkeit den Uebertritt zu einem anderen Ritus, oder machen einen solchen vernünftige Gründe ratsam, so ist zur Erteilung der hierzu erforderlichen Erlaubnis einzig und allein der Heilige Stuhl kompetent, und ist bei Nachsuchen dieser Erlaubnis folgendes Verfahren gewissenhaft zu beobachten. Wer von seinem Ritus zu einem anderen überzutreten wünscht, muß seine Bitte bei dem Diözesanbischof mit genauer und treuer Angabe der Gründe vortragen. Dieser begutachtet die Bitte und Gründe des Gesuches und sendet es an den Bischof desjenigen Ritus, zu dem der Uebergang gewünscht wird. Nachdem auch dieser seinerseits Bemerkungen zu Gunsten oder Ungunsten des Uebertrittes dem Gesuche beigefügt und dieses nach Rom gesendet, entscheidet schließlich der Heilige Stuhl entweder selbst oder durch seinen Delegaten, ob der Uebertritt zu gestatten sei oder nicht. In dringenden Fällen jedoch, die keinen Aufschub dulden, erteilt der Bischof, zu dessen Ritus der Bittsteller übergehen will, unter Beobachtung des soeben dargestellten Verfahrens die gewünschte Erlaubnis provisorisch und unter der

Bedingung, wenn der Heilige Stuhl den Uebergang gutheißt (Konkordia A. a.).

Eine Aufnahme in die Kirche des fremden Ritus, die ohne rechtmäßige Erlaubnis stattfindet, ist null und nichtig, wenn der Priester jemanden mit Wissen und absichtlich seinem eigenen Ritus zugesellt hat. Ebenso ist, wie schon oben hervorgehoben wurde, ein heimlich bewerkstelligter Rituswechsel rechtlich ungültig, und der Empfang der heiligen Sakramente von dem nach eigenem Belieben erwählten Priester selbst dann kein genügender Titel zur Begründung eines Anspruches auf Zugehörigkeit zu diesem Ritus, wenn der Trug erst nach Jahren aufgedeckt wird (Konkordia A. a, c.).

Um eine gewissenhafte Beobachtung der hier besprochenen Bestimmungen der Konkordia seitens des Klerus zu erzielen, wurden gleicherzeit Strafen angesetzt gegen Priester, welche es wagten, jemanden widerrechtlich in seinen Ritus aufzunehmen. Und zwar wurden Ordenspriester, die jemanden, der gegen obige Bestimmungen zu ihrem Ritus übergeht, mit Wissen und absichtlich aufnehmen, denjenigen Strafen als verfallen erklärt, welche Benedikt XIV. in der Konstitution Demandatam nobis vom 24. Dezember 1743 § 19 bestimmt.[1]) Nach dieser Konstitution gehen Ordenspriester ipso facto ihres aktiven und passiven Stimmrechtes verlustig und werden unfähig zu jedem Amte und Grade im Orden. Macht sich aber ein Weltpriester, sei er nun Pfarrer oder Kooperator, des obigen Vergehens schuldig, so büßt er dasselbe das erste Mal mit acht Tagen, das zweite Mal mit vierzehn Tagen Exerzitien, und verfällt beim dritten Mal ipso facto der Suspension von den priesterlichen Funktionen; ja es kann, je nach der Schwere des Falles, im Prozeßwege selbst auf Beraubung des Benefiziums erkannt werden, wenn der Priester Pfarrer ist, — auf Unfähigkeit innerhalb der nächsten drei Jahre eine Pfarrei zu erlangen, wenn es sich um einen anderen in der Seelsorge tätigen Priester handelt (Konkordia A. c.). Denselben Strafen verfällt auch jener Priester, welcher zweifellose Gewißheit darüber erhalten hat, daß jemand widerrechtlich sich der ihm anvertrauten Herde beigestellt, und trotzdem den Fremdling nicht seiner Pflicht gemäß zu seinem eigenen Ritus zurückweist, sondern fortfährt, ihm die Heilsmittel der Kirche zu gewähren. Hat sich jedoch ein Angehöriger des fremden Ritus ohne Wissen des Pfarrers der ihm anvertrauten Gemeinde widerrechtlich angeschlossen, so trifft den unschuldigen Pfarrer allerdings keine Strafe, sofern er nur nach Erlangung sicherer Kenntnis von dem eigentlichen Ritus des Ankömmlings denselben zurückweist (Konkordia A. c.).

Wer unparteiisch obige Bestimmungen der durch den Heiligen Stuhl bestätigten Konkordia bezüglich des Rituswechsels in Erwägung zieht, kann sich unmöglich des Eindruckes erwehren, daß in

[1]) Bullar. Bened. XIV ed. Romae 1760 I, 131.

denselben der in der kirchlichen Gesetzgebung des öfteren ausgesprochene Grundsatz von der Gleichberechtigung des lateinischen und griechischen Ritus auf würdige Weise zum Ausdruck kommt. In der völligen Gleichstellung der Lateiner und Ruthenen Polens auf kirchlichem Gebiete erblickte die Kirche stets die Grundlage und Garantie für ein einheitliches Zusammenwirken beider Riten zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen. Soll aber diese rechtliche Gleichberechtigung auch die ersehnten Früchte zeitigen, muß sie von den Lateinern sowohl als auch von den Ruthenen in die Praxis übergesetzt werden. Sich faktisch über dieselbe hinwegsetzen, bedeutet eine Versündigung an dem großen Friedenswerke, das die Kirche mit so großer Mühe gestiftet, eine Lösung des Bandes, welches die Angehörigen beider Riten zu einer großen Familie verbindet.

Das Praeconium paschale.

Eine liturgiegeschichtliche Studie.

Von Beda Kleinschmidt O. F. M. in Harreveld (Holland).

Kein Zeitabschnitt des ganzen Kirchenjahres vereinigt in sich so zahlreiche, die Seele mächtig ergreifende, zur tiefsten Wehmut wie zum höchsten Jubel stimmende Festgeheimnisse, als die zweite Hälfte der Karwoche mit dem sich anschließenden Osterfeste. Nachdem wir am Gründonnerstag mit dem göttlichen Heiland das wunderbare Liebesmahl gefeiert, versenken wir uns am Karfreitag geistig in das unergründliche Meer des Leidens und der Bitterkeit, durch welches er freiwillig hindurchgegangen ist. Aber nur wenige Stunden dauert die eigentliche Trauerzeit. Bereits am Karsamstag-Morgen verkünden Glockengeläute und Orgelklang im Verein mit den helljauchzenden Tönen des Alleluja die nahende Osterfreude. Die Einleitung zu der hochfeierlichen Ostervigil bildet nach der Feuerweihe die Absingung des großartigen Jubelhymnus, den wir als Praeconium paschale oder nach seinem Anfangsworte als Exsultet bezeichnen. Wenn wir heute diesem einzigartigen Jubelliede einige Worte widmen, so dürfen wir von vornherein des Interesses der Leser gewiß sein, denn sicher hat noch niemand diese wundervollen Melodien gesungen oder angehört, ohne sich innerlich bewegt und ergriffen zu fühlen. Wir wollen hier indes weder von der Gesangkomposition des Hymnus noch von seinem reichen Inhalt sprechen, wir möchten uns heute ausschließlich mit seiner Geschichte befassen, da sie uns am sichersten zu seiner rechten Wertschätzung führen wird.

1. Die Frage nach dem Alter des Präkoniums hängt aufs engste zusammen mit dem Alter und dem Ursprung der Osterkerze, deren feierliche Benediktion es ja eigentlich ist. Obgleich wiederholt Gegenstand sorgfältiger Untersuchung, konnte das Alter der Osterkerze

bis heute nicht mit Sicherheit bestimmt werden.[1]) Gewiß ist, daß ihre feierliche Weihe um das Jahr 600 bereits in Gallien, Spanien und Oberitalien üblich war, wenn auch nicht in allen Kirchen. Damals antwortete die Synode von Toledo (632) auf die Anfrage einzelner Kirchen, weshalb man vielerorts diese Weihe vornehme, und verordnete zugleich, daß sie künftighin auch in den Kirchen Galliens erfolgen solle.[2]) Die mittelalterlichen Liturgiker schreiben teilweise die Einführung der Osterkerze dem Papste Zosimus (418) zu und zwar mit Rücksicht auf eine Stelle des alten „Papstbuches", welches meldet, der genannte Papst habe den Diakonen „die Benediktion des Wachses" gestattet,[3]) teilweise auch dem heiligen Augustin oder Ambrosius. So liest man bei Bischof Durand von Mende in Frankreich (1296), dem bedeutendsten Liturgiker des Mittelalters, der heilige Ambrosius sei der Verfasser des Exsultet, allerdings hätten auch Augustin und der Diakon Petrus von Monte Cassino eine Weiheformel verfaßt, aber dieselbe werde nicht gebraucht.[4]) Die neuere Forschung hat dem Durandus nicht recht gegeben; nicht Ambrosius, sondern Augustinus dürfte der Verfasser des Präkoniums sein.[5]) Jedenfalls reicht der Text unserer ‚Laus cerei', wie das Exsultet oft genannt wird, im wesentlichen bis in die Zeit des großen Kirchenlehrers hinauf. Hierfür spricht nicht nur die Ausdrucksweise und die Wortstellung, welche jenem Zeitalter angehören, sowie der Umstand, daß Augustinus unter seinen Arbeiten „ein Lob der Wachskerze" erwähnt, sondern noch mehr der interessante Briefwechsel, welchen der heilige Hieronymus über den Gegenstand mit dem Diakon Präsidius von Piacenza führte;[6]) letzterer hatte den großen Exegeten gebeten, ihm für das nächste Osterfest einen Hymnus auf die Kerze zu verfassen. In einem noch erhaltenen umfangreichen Briefe schlägt Hieronymus diese Bitte ab, mit der Begründung, eine solche Lobpreisung sei sehr schwierig, zumal die Heilige Schrift keine Anhaltspunkte biete, diejenigen, welche es trotzdem versuchten, ergingen sich in bombastischem Redeschwall und phrasenhaftem Wortgeklingel. Sie beschreiben mit oratorischen Floskeln Blumen und Wiesen, Lebens- und Entstehungsweise der Bienen, wobei sie das ganze Buch Vergils über den Landbau (Georgika) verwenden. Mag solch ein rednerischer Erguß immerhin dem Ohre schmeicheln, wie paßt er sich für den Diakon, der nur an diesem Tage in Gegenwart des Bischofes und der Priester in der Kirche seine Stimme ertönen läßt, wie zu den Sakramenten der Kirche, wie zu der österlichen Zeit, in der das Lamm getötet wird? Doch verspricht der Brief-

---

[1]) Vergl. meinen Aufsatz: Die Osterkerze in: Der katholische Seelsorger, VIII (1898) 122 ff. — [2]) Can. 9. Harduin, Collect. concil III, 582. — [3]) Liber pontific., ed. Mommsen (Berlin 1898) p. 91. — [4]) Rationale, ad Hagenau 1509, l. 6. fol. 168. — [5]) Vergl. Sante Pieralesi, Il Preconio pasquale del codice Barberiniano: dell'Autore del più antico Preconio. Roma 1893. Duchesne, Origines du culte chrétien. Paris 1898. 240 ss. [6]) Migne, P. L., 30, 188–194.

schreiber, seine Gedanken über ein geeignetes Präkonium, die er dem Papier nicht anvertrauen will, dem Diakon später mündlich mitzuteilen. Schließlich mahnt er ihn, den Vergnügungen Piacenzas Lebewohl zu sagen und sich in die Einsamkeit zurückzuziehen.

Aus diesem Schreiben ergibt sich ein Vierfaches. Zunächst war die Absingung des Präkoniums schon damals ein Vorrecht der Diakonen, obwohl ihnen eine eigentliche Weihegewalt nicht zusteht; auch heute sehen wir in der rituellen Handlung des Diakons nicht so sehr eine Benediktion der Kerze, als vielmehr einen großartigen Lobeshymnus auf die göttlichen Gnadenerweise und besonders auf den Auferstandenen, der durch die Kerze symbolisiert wird. Anscheinend war indes die Praxis in den einzelnen Kirchen nicht überall gleich. So ermahnte noch der heilige Gregor I. in einem Briefe den Bischof Marinianus von Ravenna, sich seiner Schwäche wegen zu schonen und die Gebete, welche über die Kerze ausgesprochen würden, durch einen anderen verrichten zu lassen.[1]) Ebenso deutet der Text des Exsultet im Missale gothicum darauf hin, daß die Weihen in Gallien, wenigstens mancherorts, durch einen Priester vorgenommen wurden.[2]) Zweitens folgt aus dem Briefe des heiligen Hieronymus, daß der Wortlaut des Präkoniums damals noch nicht festgelegt war, nur die wesentlichsten Gedanken waren gegeben. Aufgabe des Diakons war es, sie in eine schöne Form zu bringen. Welch großes Gewicht man darauf legte, zeigt die Tatsache, daß Präsidius sich dieserhalb an Hieronymus nach Rom wandte. Ein stets wiederkehrender Gedanke des Präkoniums war, wie des Heiligen Antwort bezeugt, das Lob der Bienen, das anscheinend sogar stark in den Vordergrund trat. Im übrigen pries man vorzüglich die Wohltaten Gottes, namentlich jene, die er uns durch die Kräfte der Natur zuteil werden läßt, um daran entsprechende Bitten und Lobpreisungen zu knüpfen. Es sind uns noch zwei solche Präkonien von dem Bischof Ennodius von Pavia (521) erhalten, deren Wortlaut sowohl von unserem heutigen Text wie auch voneinander sehr verschieden ist.[3])

Drittens ist das Antwortschreiben auch ein wichtiges Zeugnis für das Alter der ‚Laus cerei': da der Brief im Jahre 384 geschrieben wurde,[4]) der Ritus aber als bekannt und als mancherorts üblich vorausgesetzt wird, darf man mit Recht annehmen, daß er bereits eine zeitlang in Uebung war. Wir kommen damit in der Altersbestimmung der Osterkerze ungefähr bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts, womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß sie ein noch höheres Alter hat. Endlich scheint die Ausdrucksweise des Hieronymus, der sich mehrmals des Wortes praedicare bedient, genugsam anzudeuten, daß der Diakon die laus cerei schon damals feierlich und melodisch vortrug.

[1]) Epp. XI, 33. Migne P. L. 77, 1146. — [2]) Es heißt in demselben: ... ut qui me non meis meritis intra sacerdotum numerum etc. Migne, P. L., 72. 269. — [3]) Opusculum IX, X. Migne, P. L., 257—262.
[4]) Vergl. Migne, P. L, 30. 186.

2. Hiermit ist noch nicht erledigt die Frage nach dem Ursprunge des Präkoniums. Wie kam man dazu, an der Ostervigil, die damals eine wirkliche Vigil, d. h. eine Nachtfeier war, diesen begeisterten Lobeshymnus durch den Diakon vortragen zu lassen? Welches war der Grund, in der Osternacht unter so großen Feierlichkeiten eine Kerze anzuzünden? Abzuweisen ist selbstverständlich die Ansicht jener älteren Archäologen, welche für diesen feierlichen Ritus keinen anderen als einen nüchtern praktischen Grund kennen — Verscheuchung der Dunkelheit. Freilich bedurfte man bei der Vigil zu Ostern der künstlichen Beleuchtung, aber nicht minder war das der Fall an den Vigilen vor Epiphanie und Pfingsten, an denen indes niemals die feierliche Kerzenweihe stattfand. Auch jene Meinung ist unhaltbar, welche die Osterkerze aus den Kerzen der Neophyten ableiten möchte, ebenso wie die Ansicht derer, welche sie zurückführen wollen auf die im 4. Jahrhundert im Orient übliche großartige Beleuchtung der Kirchen und Häuser mit Lampen und Fackeln während der Osternacht.[1]) Diese Beleuchtung der Häuser und die Weihe der Kerze hatte vielmehr denselben Grund, beide sind hervorgegangen aus der Vorliebe der ersten Christen, die Geheimnisse der heiligen Religion durch Symbole sinnfällig darzustellen. War ihnen das Licht überhaupt eine Erinnerung an denjenigen, der von sich gesagt hatte „ich bin das Licht der Welt", das der Teufel mit seinem Anhange zwar am heiligen Karfreitag anscheinend für immer ausgelöscht hatte, das aber in der Osternacht strahlend aus dem Grabe hervorbrach, um von nun an die Finsternis zu verscheuchen und die ganze Welt zu erleuchten, was lag da wohl näher, als gerade in der Osternacht als Symbol des Auferstandenen unter vorzüglichen Zeremonien eine Kerze zu weihen und anzuzünden, nicht eine gewöhnliche, sondern eine säulenartige, die schon durch ihre Größe die andern überragte? Hätte man wohl sinnvoller und zugleich einfacher das Festgeheimnis den Christen veranschaulichen können? Man vergesse nicht, daß, wie gesagt, diese Weihe in der Nacht von Samstag auf Sonntag stattfand. Bedurfte da diese Zeremonie selbst für den einfachsten Mann noch der Erklärung, daß durch die brennende Kerze Christus der Auferstandene versinnbildet werden sollte? Von welchen Gefühlen der Liebe und Dankbarkeit gegen den Erlöser, der Freude über seine glorreiche Auferstehung mußte aber erst die Brust der Gläubigen durchbebt werden, wenn der Diakon bei der Weihe in begeisterten Worten den Sieg des Lichtes über die Finsternis, des Sohnes Gottes über den Fürsten der Hölle verkündete?

Der Ursprung der Osterkerze ist also nicht stadtrömisch, er ist vielmehr im Orient zu suchen, aber bereits im 5. Jahrhunderte hatte sie eine solche Verbreitung gefunden, daß Papst Zosimus sich veranlaßt sah, diesen Ritus auch den suburbikarischen Bischöfen

---

[1]) Kraus, Real-Enzyklopädie der christlichen Altertümer II. 565.

zu gestatten; so ist wohl die oben mitgeteilte Notiz des „Papstbuches" zu verstehen. Daß die Osterkerze übrigens auch in Rom selbst bald Eingang fand, bezeugt das Exsultet des gelasianischen Missale (Sakramentars), es beginnt mit den Worten: Deus, mundi conditor, auctor luminis, siderum fabricator.[1])

3. Der Wortlaut des Exsultet, der jetzt üblich ist, findet sich zuerst in den Sakramentarien der gallikanischen Liturgie, nämlich in dem sogenannten Missale Gothicum, in dem Missale Gallicanum, die uns in Handschriften des 7. und 8. Jahrhunderts erhalten sind,[2]) ferner enthalten ihn einige gelasianische Missalien, die später eine Ueberarbeitung erfahren haben und die gleichfalls noch dem 8. Jahrhundert angehören, so ein Sakramentar zu St. Gallen und in Zürich aus Kloster Rheinau. Dagegen ist bemerkenswert, daß das Sakramentar Gregors des Großen ihn ursprünglich nicht enthielt, er wurde ihm erst später beigefügt und zwar in Frankreich durch Alkuin, der das auf Anordnung Karls des Großen in den Kirchen des Frankenlandes eingeführte Gregorianum mit einem aus gallikanischen Gebeten bestehenden Anhange versah.[3])

Wie das Präkonium überhaupt, so ist also auch der heutige Text des Exsultet nicht stadtrömischen Ursprunges. Doch darf er, weil zuerst in gallikanischen Handschriften auftauchend, deshalb nicht ohne weiteres für Gallien in Anspruch genommen werden. Dazu geben die genannten Handschriften auch keine Veranlassung, sie bezeichnen ihn vielmehr ausdrücklich als eine Arbeit des heiligen Augustinus, der ihn als Diakon verfaßt habe: „Benedictio cerae Augustini, quam adhuc diaconus cum esset, edidit et cecinit: Exultet", sagt eine Rubrik. Dieser Notiz könnte man um so leichter Glauben schenken, da Augustinus tatsächlich eine poetische ‚Laus cerei' verfaßte, in der unter anderem die Verse vorkamen:[4])

Dein sind und gut die Gaben, die Du, o Gott, erschufest,
Nichts ist unser darin, als einzig die Schuld der Verkehrtheit,
Wenn wir statt Deiner, was Du erschaffen, unordentlich lieben.

Es bedurfte wohl nicht erst eines Tadels des heiligen Hieronymus, wie ein altes Pontifikale von Poitiers meint,[5]) daß Augustinus dieselbe Lobpreisung bei einer anderen Gelegenheit in Prosa abfaßte. Wir dürfen also mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, daß unser heutiger Text des Präkoniums den großen Kirchenlehrer von Hippo zum Verfasser hat. Von Afrika wird es seinen Weg zunächst nach Spanien und von dort nach Gallien genommen haben, mit der Aufnahme in das gregorianische Missale durch Alkuin war sein Sieg

[1]) Ed. Wilson. Oxford 1894, p. 80. — [2]) Vergl. Migne, P. L. 72, 268, 364. — [3]) Vergl. meine Abhandlung in dieser Zeitschrift 1907, S. 258; ferner als neueste Literatur Stappert, Karls des Großen Römisches Meßbuch, Leipzig 1908, 15 ff. (Gymnas.-Progr. Beilage). — [4]) De civit. Dei l. 15 c. 22. Nach der Uebersetzung von Silbert, Wien 1826, II, 332 — [5]) Martène, De antiqu. eccles. ritibus III l. 4 c. 24 n. 5.

über die anderen Texte entschieden. Seit ungefähr tausend Jahren ertönt somit bereits in den Kirchen des römischen Ritus der großartige Hymnus des heiligen Augustinus auf den Sieg des Lichtes über die Finsternis.

4. Die Weihe der Osterkerze war, wie schon bemerkt, seit alters das Vorrecht der Diakonen. Nachdem die Feuerweihe vollzogen war, ging er mit der dreiteiligen Kerze unter dem dreimaligen Rufe lumen Christi an der Spitze einer Prozession bis zum Chor der Kirche, empfing hier den Segen des Bischofs und bestieg nun den Ambon, um den Gesang zu beginnen und die Weihe der Kerze vorzunehmen. Letztere stand in unmittelbarer Nähe des Ambon (Kanzel) auf einem mächtigen Kandelaber, wie man deren noch heute in Rom, Salerno, Gaeta, Capua u. s. w. sieht; so mißt z. B. der Osterkerzenleuchter zu Salerno 4 Meter in der Höhe und 27 Zentimeter in der Breite. Wegen ihres bedeutenden Gewichtes blieben sie das ganze Jahr hindurch an derselben Stelle stehen. Meistens sind sie reich verziert, entweder mit sogenannter Kosmatenarbeit, d. h. es sind bunte Glas- oder Marmorstückchen in geometrischen Mustern reihenförmig in den Marmor eingelassen, oder mit plastischen Darstellungen aus den Evangelien oder der Liturgie; so zeigt der Kandelaber zu Capua in einer Reihe die drei Marien am Grabe und den Auferstandenen, in einer zweiten Reihe den Erzbischof zwischen Akolythen und einen die Kerze anzündenden Diakon.[1])

5. Mag der Diakon anfangs das Präkonium vielleicht auch aus dem Gedächtnis vorgetragen haben, jedenfalls hat man es frühzeitig aufgeschrieben, mit Neumen versehen und vom Blatt abgesungen; sicher war das der Fall, als sein Wortlaut eine feste Form angenommen hatte und nicht mehr dem Belieben des Diakon überlassen war. Wir finden ihn daher auch in den ältesten Handschriften zwischen der Karsamstag-Liturgie oder in dem von Alkuin hinzugefügten Anhange verzeichnet, von wo er aber bei neuen Abschriften allmählich in den Osterkreis einrückte. Diese Stelle hat er bekanntlich auch heute noch inne.

Es ist nun interessant zu beobachten, wie man um das Jahr Tausend in Süditalien diese Gewohnheit verließ und zu einer antiken Praxis zurückkehrte, indem man den Text des Exsultet quer auf längliche Pergamentstreifen schrieb, die man aneinanderreihte und aufrollte. Es hat sich eine Anzahl solcher Schriftstücke erhalten, die in der Geschichte der Liturgie und der Miniatur den Namen Exsultetrollen führen. Während der Diakon auf dem Ambon das Exultet vortrug, rollte er den Pergamentstreifen ab und ließ ihn über die Brüstung herabhängen. Nach südländischer Weise drängte sich das Volk heran, nicht um den Text zu lesen, wozu es nicht im stande

---

[1]) Vergl. Kraus, Gesch. der christl. Kunst II, 1, 232, woselbst Abbild. der Kandelaber zu Rom (S. Paolo), Gaeta, Capua. Venturi, Storia dell'arte italiana III (Milano 1904) 646—664.

war, sondern um die in denselben eingestreuten Bilder zu betrachten. Der Hauptinhalt des Exsultet war nämlich in Miniaturen dargestellt, und zwar standen diese Bilder auf dem Kopf, d. h. im Verhältnis zum Schrifttext waren sie umgekehrt gemalt. Rollte der Diakon den Pergamentstreifen ab, dann erschienen die Bilder dem Volke in richtiger Stellung. Die Miniaturen erfüllten also einen lehrhaften Zweck. Die Gläubigen erkannten daraus den Inhalt des vom Diakon so feierlich vorgetragenen Hymnus.

Diese eigenartigen liturgischen Rollen sind wegen ihrer bildnerischen Ausstattung schon mehrfach Gegenstand der kunsthistorischen Forschung gewesen. Langlois, Rohault de Fleury, Kraus, Ebner, Venturi und besonders Bertaux haben sich mehr oder weniger eingehend mit ihnen beschäftigt; ich selbst konnte eine Anzahl von ihnen in Pisa, Rom, Monte Cassino studieren. Der Gegenstand ist interessant genug, um hier etwas genauer dargestellt zu werden.[1])

Es haben sich im ganzen ungefähr 20 Exultetrollen erhalten, u. a. in Bari, Salerno, Gaeta, Rom, Pisa, Monte Cassino. Ihre Größe ist verschieden, die Breite bewegt sich im allgemeinen zwischen 20 und 30 Zentimeter (Salerno 47 Zentimeter); ihre Länge ist 3, 5, 7 Meter. Die Rolle zu Bari, welche aus acht Stücken Pergament besteht, mißt 5·295 Meter, wozu noch ein anderes liturgisches Stück von 3·13 Meter kommt. Auch ihre bildnerische Ausstattung ist sehr verschieden, nicht nur bezüglich des künstlerischen Wertes, sondern noch mehr in bezug auf die Anzahl der Miniaturen; da nämlich die Rollen unabhängig von einander entstanden sind, wurden nicht überall die gleichen Textstellen illuminiert. Wenn ich versuche, im folgenden die Illustrationen der Exsultetrollen zu beschreiben, so kann es sich natürlich nur um eine allgemeine Uebersicht handeln; die Eigenart der einzelnen Rollen muß unberücksichtigt bleiben.

7. Noch bevor der Text des Exsultet beginnt, bringt die schönste Rolle, diejenige von Bari (um 1025), bereits eine Miniatur, nämlich den Heiland in der Mandorla (Glorienschein), wie er majestätisch dasitzt auf dem Regenbogen, der zu beiden Seiten eine kleine Kerze trägt. Es ist die Veranschaulichung des unmittelbar voraufgegangenen Rufes: Lumen Christi, Deo gratias. Nun hebt der Hymnus in jubelnden Tönen an:

Exultet iam angelica turba coelorum, exultent divina mysteria, et pro tanti Regis victoria tuba insonet salutaris.

Aufjuchze nunmehr die englische Heerschar des Himmels, aufjauchze die himmlische Geisterwelt und ob so großen Königs Siege ertöne die Trommete des Heils.[2])

[1]) Vergl. für das Folgende: Langlois in Mém. d'arch. et d'hist. VI (Rome 1886) 466. Kraus a. a. O. 59 f. Rohault de Fleury, La Messe III (Paris 1884) pl. 194 ss. A. Ebner, Handschriftliche Studien über das Praeconium paschale, in Kirchenmusik-Jahrbuch VIII (Regensburg 1893) 73–83. Venturi, l. c. 726—754; besonders E. Bertaux, L'Art dans l'Italie méredionale I (Paris 1904) 217—240, dazu eine ikonographische Uebersichtstabelle unter dem Titel L'Iconographie comparée des rouleaux d'Exultet; Latil, Les Miniatures des rouleaux d'Exultet, Mont-Cassin 1899 ss. — [2]) Die Uebersetzung zumeist nach Reischl's Passionale, Regensburg 1854.

Diesem Trommetenstoß entspricht ein Bild, das die himmlische Engelschar in freudiger Erregung aufjubelnd darstellt; in einzelnen Handschriften hebt sich über der zusammengepreßten Schar ein Engel empor und stößt in ein mächtiges Horn. In zwei Rollen (Salerno und Rom, Bibl. Casanatense) sind die divina mysteria angedeutet durch ein Lamm, das Symbol Christi, in einem farbigen Kreise, der von den vier Evangelistenzeichen umgeben ist; dieselben Handschriften zeigen außerdem an dieser Stelle, wie Christus dem angeschmiedeten Höllendrachen die Kreuzesfahne in den Rachen stößt oder ihm mit erhobener Rechte gebietet.

Gaudeat et tellus tantis irradiata fulgoribus: et aeterni Regis splendore illustrata totius orbis se sentiat amisisse caliginem.	Es freue sich auch die Erde, mit solchem Glanze überstrahlt und von des ewigen Königs lichtem Schein erleuchtet fühle sie sich auf dem weiten Erdenrund befreit von der Finsternis.

Ein seltsames und unserm modernen Empfinden fremdes Bild erläutert den ersten Gedanken dieses Satzes. Die Erde, in antiker Weise personifiziert, sitzt als ein bis auf die Hälfte entblößtes Weib zwischen Blumen und Bäumen auf einer niedrigen Anhöhe, aus ihren stark entwickelten Brüsten saugen zwei Tiere (Bär, Ochs, Hirsch, Schlange) das Leben. In einer Hand hält sie ein Füllhorn, mit der andern verscheucht sie die Finsternis (caligo) in Form eines schwarzen Knaben. Hiermit verbinden mehrere Rollen ein zweites Bild, Gott Vater in der Glorie, der die Welt mit hellem Lichtglanz überstrahlt. In der Rolle zu Bari, deren Miniator offenbar ein Grieche war, ist die „Tellus" als eine stehende, in prachtvolle Gewänder gehüllte Frau zwischen Bäumen und Tieren dargestellt.

Laetetur et mater Ecclesia, tanti luminis adornata fulgoribus, et magnis populorum vocibus haec aula resultet.	Es freue sich auch die Mutter, die Kirche, geschmückt mit solchen Lichtes Glanz und von des Volkes lauten Stimmen halle wider dieses Gotteshaus.

Am treuesten in der Wiedergabe dieses doppelten Gedankens ist die Rolle aus Benevent. Die Mater Ecclesia ist als Frau in Orantenform (mit ausgebreiteten Armen) dargestellt, sie sitzt auf dem Dache einer Basilika und ist von zahlreichen Kerzen umgeben (tantis luminis adornata fulgoribus). Vor ihr steht eine laut rufende Volksmenge, an deren Spitze sich ein König befindet. Die Andeutung des Tempels (aula) sehen wir noch auf sechs anderen Rollen. Die Handschrift aus Sorrent und eine Cassinenser Rolle zeigen nur eine Schar von Laien und Klerikern zur Bezeichnung der lauten Stimmen des Volkes (magnis populorum vocibus).

Quapropter adstantes vos, fratres carissimi, ad tam miram hujus sancti luminis claritatem, una mecum, quaeso, Dei omnipotentis misericordiam invocate, ut qui me non meis meritis, intra Levitarum numerum	Deshalb geliebteste Brüder, die ihr hier zugegen seid, bei dieses heiligen Lichtes wunderbarer Klarheit, rufet, ich bitte euch, vereint mit mir das Erbarmen des allmächtigen Gottes an, damit er, welcher ohne mein Verdienst

dignatus est aggregare, luminis sui claritatem infundens, cerei hujus laudem implere perficiat.

unter die Zahl der Leviten mich aufzunehmen sich würdigte, seines Lichtes Klarheit mir einflößend, das Lob dieser Osterkerze mich vollziehen lasse durch unsern Herrn . . .

Diese Worte gaben Veranlassung, den Ritus der Kerzenweihe darzustellen. Mit einer Uebereinstimmung, die sich an keiner anderen Stelle findet, zeigen hier zwölf Rollen den Diakon, wie er auf einem Ambon oder auf einem Podium stehend die Weihe vornimmt; hier und da entrollt er gerade den Pergamentstreifen oder weist auf die Kerze hin, während Volk und Klerus, darunter auch der Bischof, herumstehen. Die Miniatur war so beliebt, daß sie fast nie ausblieb; eine Anzahl Rollen bringen sie gleich zu Beginn des Textes.

Vere dignum et justum est invisibilem Deum Patrem omnipotentem Filiumque ejus unigenitum Dominum nostrum Jesum Christum toto cordis ac mentis affectu et votis ministerio personare.

Wahrhaft würdig und gerecht ist es, den unsichtbaren Gott, den allmächtigen Vater und seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum mit des Herzens und Gemütes ganzer Innigkeit und mit der Stimme zu lobpreisen.

Nach dem Präfationszeichen — ein verschlungenes, reichverziertes „V" und „D" — zeigen die Handschriften entweder den allmächtigen Vater oder noch öfter „seinen eingebornen Sohn" in der Herrlichkeit, wie er auf dem Throne sitzt, oder auch als Lamm umgeben von den vier Evangelistenzeichen, meistens ist die Miniatur innerhalb des Präfationszeichens angebracht. Nur zwei Rollen zu Gaeta, die übrigens in engster Abhängigkeit voneinander stehen, haben an dieser Stelle den Gekreuzigten.

Qui pro nobis aeterno Patri Adae debitum solvit et veteris piaculi cautionem pio cruore detersit.

Der für uns dem ewigen Vater die Schuld Adams bezahlt und den Pfandbrief alter Schuld liebevoll mit seinem Blute gelöscht hat.

In sechs Roteln wird diese Stelle illustriert durch das Bild des Heilandes am Kreuze, unter dem die heiligen Personen und die Henker stehen, nur die jüngste Handschrift (Pisa) fügt noch zur Erläuterung des Adae piaculum die Stammeltern unter dem verhängnisvollen Baum hinzu.

Haec sunt enim festa Paschalia, in quibus verus ille Agnus occiditur, cujus sanguine postes fidelium consecrantur.

Denn dies ist die Osterfeier, in welcher das wahre Lamm geschlachtet wird, mit dessen Blut die Pfosten der Gläubigen geheiligt werden.

Nur eine Rotel bietet zu diesen Worten eine Miniatur, nämlich die jüngste Handschrift zu Pisa, welche die Schlachtung des Lammes vorführt, sie wird stehenden Fußes vorgenommen, man bestreicht die Türpfosten und macht sich auf den Weg.

Haec nox est, in qua primum patres nostros filios Israel eductos de Aegypto mare rubrum sicco vestigio transire fecisti.

Dies ist die Nacht, in welcher du zuerst unsere Väter, die Kinder Israels, aus Aegypten führtest und durch das Meer trocknen Fußes ziehen ließest.

Wohl die Hälfte der Roteln führt hier die Rettung der Israeliten und den Untergang Pharaos im Roten Meere vor; letzteres ist als breiter Fluß gebildet, in welchen der König mit seinem Wagen hineinstürzt, während die von einer mächtigen Feuersäule geleiteten Juden drüben Gott Lob und Dank sagen. In Einzelheiten weichen die Miniaturen sehr voneinander ab.

Haec igitur nox est, quae peccatorum tenebras columnae illuminatione purgavit. Haec nox est, quae hodie per universum mundum in Christo credentes a vitiis saeculi et caligine peccatorum segregatos reddit gratiae sociat sanctitati.	Dies ist also die Nacht, welche die Finsternis der Sünde durch die leuchtende Säule verdrängt hat. Dies ist die Nacht, welche heute über die ganze Welt hin die an Christus Glaubenden ausscheidet aus den Lastern der Zeit und dem Dunkel der Sünde, sie wiedergibt der Gnade, zugesellt der Heiligkeit.

Nur die jüngste Pisaner Handschrift hat wieder versucht, diese abstrakten Gedanken bildlich darzustellen; es ist dem Maler nur schlecht gelungen. Christus mit dem Kreuzstab bedräut segnend eine schwebende, fast nackte Frauensperson, die Ueppigkeit (?), welche von dem Heiland getrennt ist durch eine geometrische Figur, welche wohl die Welt (vitia saeculi) symbolisieren soll.

Haec nox est, in qua destructis vinculis mortis Christus ab inferis victor ascendit. Nihil enim nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset.	Dies ist die Nacht, in welcher Christus die Bande des Todes zerbrach und siegreich aus der Unterwelt emporstieg. Nichts nützte es uns nämlich, geboren zu werden, wäre es uns nicht vergönnt gewesen, erlöst zu werden.

Mit seltener Einmütigkeit zeigen hier fast alle Handschriften den Zuschauern, wie Christus, umgeben von einem Strahlenkranze, mit der Siegesfahne hinabsteigt in die Unterwelt, deren Tore zerbricht, den Satan unter seinen Füßen tritt und Adam (und Eva) bei der Hand nimmt, um sie aus der Vorhölle herauszuführen. Der Rotel von Bari fügt noch zwei gekrönte Personen (David und Salomon) hinzu, die von einer Balustrade diesem Vorgange zuschauen.

O mira circa nos tuae pietatis dignatio! O inaestimabilis dilectio caritatis! ut servum redimeres, Filium tradidisti. O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est. O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem.	O wunderbare Herablassung deines Erbarmens gegen uns. O unschätzbare Huld der Liebe, um den Knecht zu erlösen, gabest du den Sohn dahin. O sicherlich notwendige Sünde Adams, die durch Christi Tod getilgt worden. O glückselige Schuld, die einen solchen und so großen Erlöser zu haben verdiente!

Der erste Teil dieses Abschnittes hat nur einmal eine bildliche Darstellung erfahren in dem Rotel aus Fondi: Christus wird von Judas verraten. Der Maler hat nicht unterlassen, auch die Lampen und Fackeln der Kriegsknechte, sowie den heiligen Petrus anzubringen, wie er gerade dem Malchus das Ohr abhaut. Mehrfach ist dagegen der zweite Teil, der damals aus dogmatischen Gründen bei manchen Anstoß erregte und deshalb häufig fortgelassen wurde, durch das von selbst gegebene Bild illustriert, wie Adam und Eva die verbotene

Frucht genießen; wir finden diese Miniatur aber nur in den jüngeren Handschriften.

O vere beata nox, quae sola meruit scire tempus et horam, in qua Christus ab inferis resurrexit.

O wahrhaft selige Nacht, der allein vergönnt war, zu wissen Zeit und Stunde, in welcher Christus von den Toten auferstanden ist.

In zweifacher Weise ist dieser Satz illustriert worden. Entweder wurde das Grab dargestellt, bei welchem die drei Marien sich eingefunden haben, oder das Noli me tangere, Maria Magdalena liegt zu Füßen des Auferstandenen; der Garten ist durch Bäume angedeutet.

Haec nox est, de qua scriptum est: Et nox sicut dies illuminabitur et nox illuminatio mea in deliciis meis. Hujus igitur santificatio noctis fugat scelera, culpas lavat, reddit innocentiam lapsis, et moestis laetitiam, fugat odia, concordiam parat, et curvat imperia.

Dies ist die Nacht, von der geschrieben steht: Und die Nacht wird erleuchtet wie der Tag und die Nacht ist mein Licht in meiner Wonne. Die Weihe dieser Nacht also verscheucht die Freveltaten, reinigt von Schuld, gibt den Sündern die Unschuld zurück, den Traurigen Fröhlichkeit. Sie vertreibt den Haß, bereitet Eintracht und beugt die Zwingherrschaft.

Nur die letzten Gedanken dieses Abschnittes wußte der Maler bildlich darzustellen. Zwei Könige an der Spitze ihrer Getreuen nähern sich, um wieder in Frieden und Eintracht miteinander zu leben. Christus erscheint darüber als Brustbild, um den Bund zu segnen. Die Abbildungen einer neapolitanischen Handschrift zeigt die Versöhnung zwischen Männern- und Frauen.

In hujus igitur noctis gratia suscipe, sancte Pater, incensi hujus sacrificium vespertinum, quod tibi in hac cerei oblatione solemni, per ministrorum manus, de operibus apum sacrosancta reddit Ecclesia. Sed jam columnae hujus praeconia novimus, quam in honorem Dei rutilans ignis accendit. Qui licet sit divisus in partes, mutuati tamen luminis detrimenta non novit. Alitur enim liquentibus ceris, quas in substantiam pretiosae hujus lampadis, apis mater eduxit.

In dieser gnadenreichen Zeit nimm auf, heiliger Vater, dieses Rauchwerkes abendliches Opfer, welches dir in feierlicher Opferung dieser Kerze durch die Hände ihrer Diener, von der Bienen Kunstwerk, die heilige Kirche darbringt. Denn schon kennen wir dieser Feuersäule Lobpreis, die zu Gottes Ehren das aufglühende Feuer anzündet, das, wiewohl in Teile geschieden, dennoch an dem mitgeteilten Lichte keinen Abbruch erleidet. Denn es nährt sich von schmelzendem Wachse, welches als Stoff dieser kostbaren Leuchte die Biene mütterlich gesammelt hat.

Zu diesem Passus zeigen einige Roteln den Diakon wieder auf dem Ambon, wie er das Lob Gottes singt, während ein oder mehrere Kleriker die Kerze beräuchern (incensi hujus sacrificium). Die Kerze, welche hier als ein „Opfer" erscheint, ist mit Blumengewinden geziert. Mehrere Handschriften betonen mehr den zweiten Gedanken des vorstehenden Abschnittes (rutilans ignis), indem sie den Moment zur Anschauung bringen, wo ein Kleriker (nicht der auf dem Ambon befindliche Diakon) die Kerze anzündet.

In den letzten Sätzen wird zweimal die Beihilfe der Biene (apis mater) in der Bereitung der Kerze erwähnt. Mit dieser kurzen

Erwähnung gab man sich früher nicht zufrieden. Wir hörten bereits die Tadelsworte des heiligen Hieronymus über den rhetorischen Wortschwall, der sich an dieser Stelle breit mache. Diese Lobpreisung der Biene war auch noch im 12. und 13. Jahrhundert üblich, sie gab Veranlassung zu einem Ausblick auf die jungfräuliche Gottesmutter. Es sei gestattet, dieses Bienenlob hier unverkürzt anzuführen:

Apis ceteris, quae subiecta sunt homini, animantibus antecellit. Cum sit minima corporis parvitate, ingentes animos angusto versat in pectore, viribus imbecilla, sed fortis ingenio.

Die Biene zeichnet sich vor den übrigen Tieren aus, welche dem Menschen untertan sind. Wenngleich von sehr winziger Gestalt, trägt sie ungeheuere Geisteskräfte in ihrer engen Brust. Zwar schwach an Macht, aber stark durch ihren Mut.

Huic explorata temporum vice, cum canitiem pruinosa hyberna posuerint et glaciale senium verni temporis moderatio deterserit, statim prodeundi ad laborem cura succedit, dispersaeque per agros libratis paululum pennis, cruribus suspensis insidunt, parte ore legere flosculos, oneratae victualibus suis ad castra remeant, ibique aliae inaestimabili arte cellulas tenaci glutino instruunt, aliae ore natos fingunt, aliae collectis e foliis nectar includunt.

Wenn der bereifte Winter sein eisgraues Kleid ablegt und die laue Frühlingsluft die alte Eisdecke aufgelöst hat, merkt sie gleich den Wechsel der Zeit und sofort stellt sich bei ihr der Drang ein, an die Arbeit zu gehen. Sie zerstreuen sich über die Gefilde und lassen sich mit sanft fächelnden Flügeln und mit aufgezogenen Beinchen nieder, teils sammeln sie mit dem Munde den Blütenstaub und kehren beladen mit ihrer Beute ins Gehäuse zurück; einige stellen dort mit unbeschreiblicher Kunst aus zähem Wachs die Zellen her, andere ziehen mit dem Munde die Jungen heran, andere schließen den aus den Blüten gesammelten Honig ein.

O vere beata et mirabilis apis, cujus nec sexum masculi violant, foetus non quassant, nec filii destruunt castitatem. Sicut sancta concepit virgo Maria, virgo peperit et virgo permansit.

O wahrhaft glückselige und wunderbare Biene, deren Geschlecht die Nachkommenschaft nicht schwächt oder beeinträchtigt und deren Unversehrtheit die Brut nicht verletzt. So hat auch die heilige Maria als Jungfrau empfangen, als Jungfrau geboren und ist doch Jungfrau geblieben.

Nur wenige Handschriften haben diese Ausführungen, bei denen man sofort an den Brief des heiligen Hieronymus denkt, ohne Illustrationen gelassen, sie gehören zu den interessantesten der ganzen Reihe und besitzen auch einigen kulturhistorischen Wert. Da sieht man mehrere Reihen Kasten übereinander, aus denen die Bienen herauskommen, um scharenweise auf die Sträucher und Bäume zu fliegen, hier und da sind auch Männer beschäftigt, einen Schwarm Bienen in einem Sacke einzufangen, während andere die Honigwaben entleeren, selbst den Rauch zum Verscheuchen der Bienen hat man nicht vergessen. Der wichtige Schlußsatz wurde verschiedenartig illustriert, entweder wie Maria von dem Engel die Botschaft ihrer Auserwählung empfängt, oder wie sie neben dem Neugeborenen in einem Bette ruht oder mit dem göttlichen Kinde auf einem Throne sitzt, verehrt von zwei langbeflügelten Engeln.

O vere beata nox, quae expoliavit Aegyptios, ditavit Hebraeos! Nox, in qua terrenis coelestia, humanis divina junguntur! Oramus ergo te, Domine, ut cereus iste, in honorem tui nominis consecratus, ad noctis hujus caliginem destruendam, indeficiens perseveret, et in odorem suavitatis acceptus, supernis luminaribus misceatur. Flammas eius lucifer matutinus inveniat. Ille, inquam lucifer, qui nescit occasum. Ille qui regressus ab inferis humano generi serenus illuxit.

O wahrhaft selige Nacht, welche die Aegypter beraubt und bereichert hat die Hebräer! Die Nacht, in welcher mit dem Irdischen das Himmlische, das Menschliche mit dem Göttlichen sich vereiniget. So bitten wir Dich denn, o Herr, daß diese Kerze, zur Ehre Deines Namens geweiht, zur Zerstreuung des Dunkels dieser Nacht ungeschwächt fortdauere, und als lieblicher Wohlgeruch angenommen, mit den Lichtern des Himmels sich vereinige. Ihre Flamme finde der Morgenstern; jener Morgenstern, der nicht kennt den Untergang jener, der aus dem Grabe erstiegen, dem Menschengeschlechte hell leuchtend aufgegangen ist.

Ungefähr die Hälfte der Handschriften illustriert diesen Abschnitt wieder durch die Darstellung des Diakons, wie er die Rolle ganz entfaltet hat und die letzten Worte des Hymnus singt, oder auch wie er, beziehungsweise der Bischof, neben der Kerze stehend den Segenswunsch ausspricht, sie möchte recht lange zur Zerstreuung des Dunkels ihre Dienste tun. Auf einigen Abbildungen wird dieser Segen sofort von Gott bestätigt, in der Höhe erscheint nämlich die von einem Strahlenkranze umgebene Hand Gottes.

Precamur ergo te, Domine, ut nos famulos tuos omnemque Clerum, et devotissimum populum, una cum beatissimo Papa nostro N. et Antistite nostro N. quiete temporum concessa, in his Paschalibus gaudiis, assidua protectione regere, gubernare et conservare digneris.

So bitten wir Dich denn, o Herr, daß Du uns, Deinen Dienern und allen Priestern und dem gläubigen Volke, mit unserm heiligen Vater, dem Papste N. und unserm Bischofe N. Zeiten der Ruhe gewähren und in diesen österlichen Festfreuden sie in ununterbrochener Obhut leiten, regieren und bewahren wollest

Dieser Schlußbitte entspricht das Bild des Herrschers, Papstes, Bischofs oder Abtes, unter welchem die Rolle angefertigt wurde oder auch des Heiligen, dem sie der Maler geweiht hatte. So zeigt die Rolle zu Bari zwei griechische Kaiser in reicher Prachtgewandung, wahrscheinlich Basilius II. und Konstantin VIII. (gestorben 1028), die Rolle der Barberinischen Bibliothek (Rom) einen von Klerikern umgebenen Papst und einen Kaiser, vielleicht Heinrich VI., neben welchem ein Graf mit einem Falken auf der Faust sitzt.

Nicht alle Roteln enthielten, wie schon oben bemerkt, sämtliche hier aufgezählten und beschriebenen Bilder, am reichsten sind die jüngeren Handschriften damit verziert. Jedenfalls aber wurde die Aufmerksamkeit der Gläubigen durch die feierliche Absingung des Exsultet und die bildergeschmückten Rollen mit Nachdruck auf die hohe Bedeutung der Kerzenweihe hingelenkt; mit Interesse werden sie die Darstellungen betrachtet haben, wie es noch jetzt der Fall ist in Salerno, wo alljährlich am Karsamstag nach alter Gewohnheit eine solche Rolle an dem marmornen Ambon aufgehängt wird.

8. Fragen wir zum Schlusse nach der Verbreitung und Dauer der Exsultetrolle, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß sie auf das kleine Gebiet des südlichen Italiens beschränkt geblieben ist. Darauf deutet nicht nur der Umstand, daß in den Kirchen und Archiven dieser Gegend fast alle Rollen aufgefunden wurden und größtenteils noch vorhanden sind, sondern besonders der beneventanische (longobardische) Charakter der Schriftzeichen. Ihre Zeitdauer beträgt ungefähr 300 Jahre, da die älteste Rolle (Pisa) im 10. Jahrhundert, die jüngste, ebenfalls in Pisa, um 1300 entstanden ist. Doch wird immerhin der Gebrauch der Rollen noch manches Jahrzehnt angedauert haben, wenn auch keine neuen Exemplare mehr angefertigt wurden.

Fast möchte man bedauern, daß der schöne Gebrauch der Exsultetrollen auf so enge Grenzen an Raum und Zeit beschränkt blieb; wäre er doch sicherlich imstande, dem tiefsinnigen Benediktionshymnus der Osterkerze mehr Freunde zu gewinnen als er jetzt besitzt. Möchten ihm diese wenigstens unter den Klerikern nicht fehlen!

Das Kruzifix in der anglikanischen Kirche.

Von U. Zurburg, Rorschach.

Als durch Newman, Keble und Pusey das religiöse Leben durch die bekannte Oxforder-Bewegung in der anglikanischen Kirche neue Impulse erhielt, kam auch das Kruzifix zur besonderen Geltung.

Die schärfsten Gegner der Traktarianer mußten den Geistlichen dieser Richtung das Zeugnis geben, daß sie und ihre mehr ritualistischen Nachfolger die Seelen des Volkes im Sturme eroberten und Tausende aus den verworfensten Quartieren Londons zu sittlichem und religiösem Denken und Handeln angespornt haben. Es war dies ein Werk, wie es bisher keine andere Richtung in der englischen Staatskirche kaum je versucht, geschweige denn ausgeführt hätte. Das Volk der armen Quartiere strömte den neugezierten Gotteshäusern zu, wo überall das Kruzifix bald auf dem Kommuniontisch, bald auf der Kanzel oder an der Mauer angebracht worden war. Männer aus den nobelsten Ständen pflegten hier den Gottesdienst zu besuchen; so finden wir den berühmten Gladstone, den späteren Ministerpräsidenten neben den Advokaten Hope-Skott und Bellasis regelmäßig in der einfachen Kapelle von Old Margareth Street in London. Das Kruzifix blieb dieser Kapelle noch erhalten, als ein fanatischer Ansturm der sogenannten „Evangelicals“ die Unterdrückung verschiedener ritualistischer Neuerungen durch den Staat hier zur Folge hatte.

Die Entscheidungen der anglikanischen Bischöfe und der kirchlichen Gerichtshöfe, die aber zumeist in den Händen von Laien sich befinden, über die Gesetzlichkeit des Kruzifixes in der anglikanischen

Kirche sind sehr unbestimmt und auseinandergehend. Unter Bischof Samuel Wilberforce von Oxford, einem ausgesprochenen Gegner der katholischen Kirche, finden wir das Kruzifix auf dem „Altare" angebracht und als Prozessionskreuz verwendet, während Bischof Tait von London (später Erzbischof von Canterbury) es auf dem Altare verbot, dagegen an der Mauer angebracht gestattete (1857). Ein religiöser Verein wurde 1855 ins Leben gerufen, „Der Verein des heiligen Kreuzes"[1]), dem die hervorragendsten Geistlichen Englands angehörten. Es braucht nicht gesagt zu werden, daß die Mitglieder dieser Genossenschaft das Kruzifix in ihren Kirchen wieder zu besonderer Geltung brachten. In den Kirchen und neugegründeten Klöstern — es sind meistens Frauenklöster — werden am Karfreitag selbst die ergreifenden Zeremonien der Kreuzenthüllung eingeführt. Letzteres, verbunden mit der darauffolgenden Adoratio crucis, hat wiederholt tumultuarische Störungen des Gottesdienstes von Seiten der gegnerischen Richtung der Low Church veranlaßt.[2])

Der Kirchenkongreß von York veranstaltete 1866 eine Ausstellung kirchlicher Kunst, wobei besonders schöne gotische Kruzifixe aus einigen anglikanischen Kirchen vorgezeigt wurden.

Zwar verfügten zuweilen die Gerichtshöfe, daß das Kruzifix aus den Kirchen entfernt werde. So wurde 1870 das Kruzifix aus Metall in einem einzelnen Falle verboten. Meistens hatte hiebei die Gefahr des „römischen Aberglaubens" die Richter bestimmt, dem Drängen der Church-Assoziation nachzugeben. Letzterer Verein scheute die größten Opfer nicht, um die Wirksamkeit ritualistischer Geistlichen zu hindern.[3]) Dies geschah in erhöhtem Maße, als ihnen das neue Gesetz,[4]) das gegen den Gottesdienst der Ritualisten auf Erzbischof Taits Bemühung hin eingeführt, noch zu Hilfe kam. Hohe Geldbußen und selbst Gefängnis vermochten aber die Pioniere der neuen Richtung nicht einzuschüchtern. Ihre Haltung und ihr religiöser Eifer und die Opferwilligkeit, mit der sie besonders arme

[1]) Dieser Verein verpflichtete seine Mitglieder zum Zölibat. [2]) Am Karfreitag 1898 machte der Buchhändler Kensit seinen ersten Angriff in seiner eigenen Pfarrkirche in London. Die Anbetung des Kreuzes hatte schon stattgefunden, als Kensit dem Kreuze sich näherte, doch anstatt niederzufallen auf der untersten Stufe, stieg er hinauf, ergriff das Kreuz, hielt es hoch der Gemeinde entgegen und rief: „Im Namen Gottes, ich protestiere gegen den Götzendienst in der Kirche von England; Gott helfe mir! Amen." Noch konnte er gerade das Kreuz dem Geistlichen übergeben, da brach der Sturm in der Gemeinde los. Große Verwirrung, Geschrei, ja Handgemenge entstand; man überfiel und schlug ihn; da schrie er: „Mörder Ich sterbe, ein Märtyrer des protestantischen Glaubens"

[3]) Die Prozesse verschlangen enorme Summen, 50, 100, 200 bis 300 Tausende von Franken. Wurde ein Geistlicher verurteilt, war er finanziell mehr als ruiniert, sofern ihm nicht die ritualistische English Church-Union beisprang. Die Church-Assoziation hatte beim Beginn ihrer Kampagne in ihrer Konferenz in Willis Rooms beschlossen, einen Garantiefond von 1¼ Millionen Franks zu beschaffen Sie rühmte sich, 2 Millionen Franks verausgabt zu haben, um damit 60 ritualistische Geistliche zur Aburteilung zu bringen. [4]) Public worship regulation Act vom 7. August 1874.

und verwahrloste Pfarreien sich erwählten, hat ihnen die Verehrung selbst solcher Kreise zugezogen, die sonst jedem religiösen Leben gleichgültig gegenüberstanden.

Vor dem Bild des Gekreuzigten, das er in möglichster Realistik in seinem Zimmer malen ließ, verrichtete der ritualistische „Märtyrer" Mackonochie, Pfarrer von St. Alban (London), seine täglichen Gebete und die Betrachtung. Von ihm gestand Bischof Tait, der ausgesprochene Gegner ritualistischer Neuerungen: „Ich habe in meiner Diözese keinen besseren Mann." Als dieser Geistliche infolge der vielen Anstrengungen und Verfolgungen erkrankt, 1885 fern von seiner Gemeinde in Schottland starb, wurde die Leiche nach St. Alban gebracht. Angetan mit kirchlichen Gewändern, mit dem Kruzifix und Brevier auf der Brust, wurde er begraben. Bei dem imposanten Leichenzug durch die Straßen Londons wurde ein großes silbernes Kruzifix vorausgetragen.[1]

Mit Ernennung des Traktarianers Church, des edlen Freundes Newmans, zum Dechanten von St. Pauls Kathedrale (1871) zog auch das Kruzifix in die Hauptkirche Londons ein. Die bisherige Oede und Kälte im Sinne des strengen Puritanismus verschwand. Bischof Blomfield von London sagte seinerzeit zu seinem Kollegen Wilberforce, als sie vor St. Paul standen: „Ich wüßte nichts, was dieses große Gebäude jemals für die Sache Jesu Christi getan hat." Der berühmte Pusey hatte noch 1870 dieses riesige Bauwerk den „Augiasstall" in der evangelischen Kirche genannt.[2]

Im Juni 1888 veranlaßte die sattsam bekannte Church-Assoziation — die „Persecution Compagny", wie man sie getauft — einen Prozeß gegen das Kapitel von St. Paul wegen Errichtung eines kunstvollen Altaraufsatzes aus Marmor mit Altarbild. Dieses Kunstwerk war auf eine Million Franks zu stehen gekommen. Das Altarbild mit der Mutter Gottes und dem Heiland am Kreuze, betonte die Anklägerin, „sei angetan, abergläubische Andachten herbeizuführen". Bischof Temple von London — 1902 als Erzbischof von Canterbury gestorben — der bei seinen rationalistischen Ansichten gegen alle Richtungen seiner Kirche offen und gerade war, erhob das Veto, um diesen Prozeß, den er töricht und eigensinnig nannte, niederzuschlagen. Als er deswegen von der Church-Assoziation angegriffen und letzterer das Obergericht (Queens Bench) Recht gab, appellierte er an das Oberhaus, welches dann 1891 das absolute Recht, in dieser Sache zu entscheiden, dem Bischof zuerkannte.[3]

Die Angriffe gegen das Kruzifix in der anglikanischen Kirche haben seither nicht aufgehört, es hat aber mit dem Vordringen des Ritualismus sich eine hervorragende Stellung im gottesdienstlichen Leben der Staatskirche erobert.

---

[1] Cfr. Memoir of Rev. A. H. Mackonochie by E. A. T. p. 280–296. — [2] Life and Letters of Liddon (1829–90) by J. Johnston p. 155. — [3] Cfr. History of the English Church-Union p. 304, 315, 319, 320, 324.

In neuester Zeit, z. B. Ende 1900, haben sogenannte „aggrieved parishioners", wie sie das Gesetz vorsieht, unzufriedene Pfarrgenossen, Strohmänner der Church-Assoziation, da und dort gegen einzelne Pfarrer Prozesse angestrengt, doch haben die Bischöfe durch ihr Veto das Gerichtsverfahren sistiert. Da man gegen die Personen nichts mehr tun kann, sucht man die sachlichen Neuerungen von den Konsistorialgerichten als ungesetzlich verbieten zu lassen. Da diese Richter Laien und vielfach total indifferent in Glaubenssachen sind, geben sie sich schneller her, jene kirchlichen Ornamente, welche gewisse Puritaner verletzen können, entfernen zu lassen. Der französische Akademiker Thureau-Dangin schreibt in seinem berühmten Werke über England: „Das Schauspiel, das diese Advokaten darbieten, indem sie über Fragen des Kruzifixes sich verbreiten, ist sonderbar und entbehrt nicht des Lächerlichen; was das Resultat betrifft, ist nur ein geringer Erfolg zu verzeichnen, denn die Ornamente, welche in einer bestimmten Kirche verboten werden, finden sich weiterhin in einer großen Anzahl benachbarter Kirchen vor."[1])

In dem oben erwähnten Prozesse gegen das Kathedral-Kapitel von St. Paul in London betonte der Richter Lord Lindley: „Was in betreff von Bildern, Kreuzen, Kruzifixen und anderen derartigen Gegenständen in Kirchen bezüglich ihrer Gesetzlichkeit oder Ungesetzlichkeit gesagt werden kann, hängt davon ab, ob diese Gegenstände an dem Orte, wo sie angebracht worden, Veranlassung bieten oder bieten könnten zu abgöttischer oder abergläubiger Verehrung oder ob solches nicht der Fall ist. Wenn daher in einem bestimmten Falle der Bischof der Meinung ist, daß das betreffende Bild, Kreuz, Kruzifix oder ein anderes Skulpturstück keine Tendenz hat, zu solcher Verehrung zu führen, ist er, nach meiner Meinung, vollkommen gerechtfertigt, wenn er den Streitfall gegen diesen Gegenstand einfach niederschlägt."

Ob das Kruzifix als solches in der anglikanischen Kirche gesetzlich oder ungesetzlich sei, darüber verlautet nichts. Die Ornamentenrubrik im offiziellen Gebetbuch der Staatskirche enthält diesbezüglich keine Bestimmung. Die Praxis der Bischöfe geht auf weiteste Toleranz. Ein Geistlicher der Diözese Norwich ladet öffentlich zu seinem ultra-ritualistischen Gottesdienst ein und betont, es geschehe dies mit Erlaubnis des Bischofes. Ein Korrespondent der „Times" bemerkte daselbst ein schönes Prozessionskreuz nebst einem Kruzifix aus Metall auf dem Altar. Der gegenwärtige Bischof von London Dr. Ingram betont: „Der Gebrauch des Prozessionskreuzes ist in der St. Paulus-Kathedrale schon längst eingeführt, findet sich ebenfalls in vielen Kirchen meiner Diözese; ich finde keinen Grund, dagegen etwas zu bestimmen."[2])

---

[1]) La Renaissance Catholique en Angleterre au XIXe siecle (Paris 1906) III 521. — [2]) The Tablet 1905, I, 51.

Die „Kruzifix-Freundlichkeit" wurde diesem Prälaten anläßlich seiner Inthronisation in London vom Buchhändler Kensit als besonders belastend vorgehalten, aber die Regierung schritt über diese lächerliche (10 seitige) Anklage zur Tagesordnung. — Der Bischof von Winchester bestimmte, es müsse bei Anbringung von Bildern und Statuen 2c. in den Kirchen seiner Diözese jedesmal die Erlaubnis des Bischofs eingeholt werden.

Kanzler Espin, ein Laie, der als Richter am Konsistorialgerichtshof der Diözese Liverpool funktionierte, erklärte daselbst am 28. Februar 1902: „Es kann nicht behauptet werden, daß im Kruzifix etwas speziell und besonders Römisch-Katholisches liegt. Es ist eine gewöhnliche Erscheinung in lutherischen Kirchen und ist daselbst meistens hinter und über dem Altar angebracht. Ich habe es in hundert von lutherischen Kirchen in allen Teilen Deutschlands gesehen und ich habe in Deutschland nie gehört, daß es daselbst zu abergläubischen Zwecken mißbraucht würde."[1] Im betreffenden Fall wurde das schöne Kruzifix aus Eichenholz, 4 Fuß und 6 Zoll lang mit einem Christus von 2 Fuß und 3 Zoll in der Kirche belassen. In vielen Fällen sind die kostbaren Kruzifixe Geschenke frommer Anglikaner, welche jeweils von den Kirchgenossen-Versammlungen bestens verdankt werden.

Eine etwas sonderbare Entscheidung des Kanzlers Tristam von Chichester (August 1902) in einem Falle, der eine ritualistische Kirche in Brighton betraf, endigte in einem wilden Bildersturm des Mob, den die sogenannten „Wicliffe-Prediger", Kensits Freunde, entflammt hatten. Mit Aexten wurde die Kirche erbrochen, einzelne Gegenstände zertrümmert, anderes im Triumph hinausgeschafft, später aber auf Entscheidung des Bischofs den Pfarrgenossen wieder eingehändigt und von denselben unter Absingen religiöser Lieder in die Kirche zurückgebracht. Die protestantische Presse machte zu diesem ärgerlichen Vorfall einen scharfen Kommentar. Der „Pilot" schrieb: „Die Gefühle jeder rechtlich denkenden Person sind verletzt worden durch das, was sich ereignet hat bei der Entfernung der Ornamente." Die „Church-Times" betonte: „Abgesehen von den Fragen der Gesetzlichkeit ist es ein arger Schimpf auf das Christentum, Bilder unseres Herrn, der seligen Gottesmutter und Kruzifixe herabzureißen."[2]

In einer kleinen Gemeinde der Diözese Oxford verlangten 63 Kirchgenossen mit Unterschrift die Beibehaltung des Kruzifixes, während nur einige fanatische Anhänger Kensits dagegen Verwahrung eingelegt hatten (Mai 1904).

Ein Fall in Shirebrook (Derbishire) vom Dezember 1905 zeigt, daß, trotzdem der Bischof verschiedene Kultusgegenstände in der

[1] The Tablet 1902, I, 342. — [2] The Tablet 1902, II, 272; 1903, II, 360, 408, 435, 461, 463.

dortigen Pfarrkirche gelassen, die Gegner dennoch einen Prozeß heraufbeschwören konnten. Es waren daselbst auch drei Kruzifixe. Auf die Frage des Kanzlers an den Pfarrer: „Würden Sie nicht die Kruzifixe entfernen, wenn die Pfarrkinder es wünschen", antwortete derselbe: „Es würde mir sehr wehe tun, wenn das Symbol unserer Erlösung entfernt würde." Auf die Frage: „Aus welchem Grunde haben Sie denn das Kruzifix auf der Kanzel angebracht?" lautete die Antwort: „Damit die christlichen Seelen darauf schauen; es ist dieses Zeichen dem Prediger von unschätzbarem Wert."[1])

Die Gerichtsverhandlungen, welche wegen des Wegkreuzes auf dem Besitztum des Ritualistenführers Lord Halifax durch fanatische Hetzer inszeniert wurden, entbehren nicht des Humors. Ein Kruzifix an der Landstraße war besonders als Angriffspunkt gewählt: Präsident: „Wird es ein Pferd scheu machen?" Mr. Badger: „Nein, es ist von Bäumen umgeben!" — Das Kruzifix steht heute noch.

Es ist uns nur ein Fall bekannt, wo das Kruzifix in einer Schule Anstoß erregte und wo von einigen Personen dessen Entfernung verlangt wurde. Es betraf zudem noch eine Staatsschule in Ecclas, Kent. Die ganze Geschichte war von einer Frau angezettelt, welche behauptete, ihr Kind habe vor dem Kruzifix seine Strafe, welche ihm die Lehrerin wegen Ungehorsam diktierte, abbüßen müssen. Der anglikanische Geistliche Evans, der die ebenfalls protestantische Lehrerin in Schutz nahm, drückte sein Bedauern aus, daß die Eltern nicht schon früher bei den Schulbehörden oder bei der Lehrerin reklamierten, sofern sie etwas gegen das Kruzifix einzuwenden hätten; er sei überzeugt daß selbes auf allgemeines Verlangen entfernt worden wäre. Er könnte übrigens nicht einsehen, wie es Leute gäbe, welche gegen ein Kruzifix als solches mehr abgeneigt wären als gegen eine Darstellung der Kreuzigung im Bilde.

Es scheinen übrigens die Ankläger hier nicht allzufeiner Sitten gewesen zu sein. Als der Geistliche bemerkte: „Wenn Ihr kleine Kinder von fünf oder sechs Jahren fragt, ob solche Dinge (Verbeugungen, Abbitte) vorgekommen seien oder nicht, was für eine Antwort könnt Ihr dann erwarten?" — antwortete ein gewisser Buß: „Ich würde demselben gerade soviel glauben als Ihnen; es sind nicht alle Lügner." (Gelächter und Entrüstung.)

Die eigentliche „Bilderverehrung" ist noch 1906 von der Kommission, welche vom Parlamente mit der Untersuchung kirchlich-ritueller Ungesetzlichkeiten in der anglikanischen Kirche betraut wurde, als ungesetzlich und entgegen der Lehre der anglikanischen Kirche dargelegt worden.

Das Kruzifix hat sich vor allem durch die Ritualistenbewegung Eingang in manches anglikanische Gotteshaus verschafft; mit ihm hat das religiöse Leben in seiner Entwicklung, seiner Vertiefung und

---

[1]) The Tablet 1905, II, 1028

seinem Aufschwung gleichen Schritt gehalten. Gladstone war sichtlich erfreut als ihn Lady Grosvenor zu seinem 88. Geburtstag mit einem kleinen Kruzifix beschenkte. In seiner Tagebuchnotiz (Dez. 29, 18 6) notierte er dieses „erfreuliche Geschenk" mit der anschließenden Bemerkung: I am rather too independent of symbol.[1]) Königin Viktoria hat mit ihrer entschiedenen Abneigung gegen die Puseyiten und Ritualisten nie zurückgehalten, sie war zu sehr in den Anschauungen der Broad Church auferzogen, um ein Verständnis für das zu haben, was sie als „Enthusiasmus" in der Religion wie in der Politik zurückwies. Der Ritualismus hat jedoch durch eine ihrer Töchter selbst in die königliche Hauskapelle sich den Eintritt verschafft und mit einiger Verwunderung erwähnte die Presse den Umstand, daß man auch in ihrem Sterbezimmer ein Kruzifix vorfand.

Die dogmatischen Differenzen der katholischen und der griechisch-orientalischen Kirche.

Von Josef Lachmayr S. J. in Innsbruck.

Erfreulicherweise ist auf katholischer Seite das Interesse an der griechisch-orientalischen, speziell an der russischen Kirche in sichtlichem Wachstum begriffen. Die Ansichten über die orthodoxe Theologie sind jedoch vielfach irrig. Man ist geneigt, das Fortbestehen des Schismas fast einzig auf politische Verhältnisse zurückzuführen und die Bedeutung der streng theologischen Fragen recht gering anzuschlagen, denn, so heißt es oft, außer dem päpstlichen Primat und dem Filioque besteht doch kein eigentlicher Unterschied. Vereinzelte Aussprüche des einen oder anderen Russen dienen leichthin als Beleg dafür. Und doch sind nur wenige Dogmen der katholischen Kirche, die von den Orientalen nicht bestritten würden, wenn schon nicht in ihrem Wesen, so doch in ihrer Fassung und in ihrer Begründung, die Zahl der Häresien, welche der katholischen Kirche vorgeworfen werden, ist sehr groß. Es verschlägt dabei wenig, daß ältere Glaubensdokumente, wie z. B. die libri symbolici.[2]) weniger dogmatische Differenzen aufweisen. Man muß die orientalische, speziell die russische Kirche nehmen wie sie heute ist. Die so beliebte Unterscheidung zwischen der Lehre der russischen Kirche und der Lehre der russischen Theologen ist zwar berechtigt, hat aber heute in vielen Punkten nur wenig Bedeutung, da die Ansichten der Theologen durch eine starke theologische Literatur in weite Kreise getragen werden und durch die Approbation des heiligen

---

[1]) Life of W. E. Gladstone by J. Morley. London (1903) III. 523. — [2]) Als libri symbolici gelten: 1. die auf den Patriarchalsynoden von 1643 und 1662 bestätigte confessio orthodoxa; 2. die 1672 auf dem Konzil von Jerusalem erlassene confessio Dosithei; 3 in Rußland noch der große Katechismus Philarets. Er genießt etwa das Ansehen unseres Catechismus Romanus und erschien auch deutsch in Frankfurt 1872. Ausführlicher christlicher Katechismus, übersetzt von Blumenthal, nach der 59 russ Ausgabe

Synod auch die Sanktion der höchsten geistlichen Autorität in Rußland erlangen.

Wohl nur dann, wenn man diese Tatsache würdigt und weiterhin die Lehren der russischen Theologie kennen zu lernen strebt, wird eine gedeihliche theologisch-wissenschaftliche Tätigkeit im Dienste des großen Unionswerkes möglich sein. — Im folgenden geben wir eine Uebersicht über die hauptsächlichsten Differenzen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche, mit besonderer Berücksichtigung der neueren russischen Theologie. Das Gebotene ist eine Uebersicht und will darum keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen.

Heilige Schrift und Tradition sind Glaubensquellen ebenso in der griechisch-orientalischen wie in der katholischen Kirche. Nach der Confessio orthodoxa stimmt auch der Kanon der heiligen Bücher mit dem tridentinischen überein,[1]) seither ist man jedoch von dieser Entscheidung abgegangen. Als inspiriert gelten gegenwärtig fast allgemein nur die protokanonischen Bücher, während die deuterokanonischen nur wegen der Heiligkeit und Heilsamkeit ihres Inhaltes hochgeschätzt, als fromme Lesungen und Ergänzungen zur Heiligen Schrift gebraucht werden.[2]) Doch fehlt es da an Einheit. Der eine streicht dieses, der andere jenes Buch, Silvestr will in seiner Dogmatik nur einzelne Kapitel wegfallen lassen; bis in die neueste Zeit stand in den offiziellen Schulbüchern für die Seminarien das Buch Baruch unter den inspirierten, erst 1896 wurde es unter die „apokryphen" eingereiht. — Wohl allgemein gelten von unseren kanonischen Büchern als apokryph: Tobias, Judith, liber Sapientiae. l. Ecclesiasticus und die Bücher der Makkab.[3])

Für die Behandlung der Heiligen Schrift blieb die moderne Kritik freilich nicht ganz ohne Einfluß; doch steht noch die Mehrheit der Theologen auf dem traditionellen Standpunkte. Zahlreiche, zum Teil sehr solide Arbeiten wenden sich gegen die rationalistische und modernistische Bibelkritik, Glubokovskij verdient mit seinen Werken über die Paulusbriefe wohl einen Platz unter den ersten Bibelforschern der Gegenwart. Bibelstudium und Liturgik dürften wohl jene Gebiete sein, auf denen die theologische Wissenschaft bei den Russen die meisten und wertvollsten Leistungen aufzuweisen hat.

Die Begriffsbestimmung des Dogmas bietet keine ernstliche Differenz. Ein Hauptvorwurf aber, den man der katholischen Kirche macht, ist „Evolution der Dogmen". Nach den Prinzipien der orientalischen Kirche hat mit dem 7. allgemeinen Konzil jede Entfaltung der Dogmen, wenn sie auch nur den Wortlaut der Kanones beträfe, aufgehört; was nicht schon explicite dort enthalten ist, kann nicht zum Dogma erhoben werden. Daher der immer wiederkehrende Protest gegen

[1]) Kimmel, libri symbolici, P. I. pg. 467. [2]) Makarij, Vvedenie v pravosl. bogoslovie, [6], S. Petersburg. 1897. S. 322 ff. [3]) Ausführlich wird diese Frage behandelt in Stavorum Litterae theologicae. t. II., pg. 123 ff., 282 ff; t. III. pg. 264 ff.

„die papistischen Neuerungen.“[1]) Das genannte Prinzip legen dann freilich die russischen Theologen für sich selbst ganz sonderbar aus.

In der Lehre de Deo trino trennt uns das Filioque von den Orientalen. Die eigentlichen Griechen sind in dieser Frage heute noch ebenso starrsinnig wie ehedem, die russischen Theologen sind gemäßigter. Man gesteht teilweise zu, „die katholische Lehre stehe nicht im Widerspruch mit der heiligen Schrift“ (Silvestr), „die Lehre der Väter darüber sei nicht klar“ (Bèlajev) u. s. w. Manche, wie Malcew, machen den Katholiken nur das zum Vorwurf, daß sie das Filioque widerrechtlich, d. h. ohne die Entscheidung eines allgemeinen Konzils abzuwarten, in das Credo aufgenommen haben.

Daraus besondere Unionshoffnungen schöpfen wollen, ginge aber zu weit. Wir haben hier die Ansicht einzelner Theologen vor uns, nicht die offizielle Lehre der Kirche. Und auch bei diesen Theologen ist man von einem gläubigen Umfassen des katholischen Dogmas weit entfernt. Man möchte vielmehr diese und ähnliche Differenzpunkte als belanglose Schulmeinungen der einzelnen Kirchen behandelt wissen, ohne allgemein bindenden Charakter. Die Mehrheit der Theologen hält die katholische Lehre für verwerflich. Mak. z. B. polemisiert sehr ausführlich gegen das katholische Dogma.[2])

Die offiziellen Textbücher und das symbolum fidei sagen, der heilige Geist gehe aus vom Vater, in der Erklärung aber wird dazugegeben „vom Vater allein“ und gerade auf dieses „allein“ wird der Hauptnachdruck gelegt. Die katholische Lehre bezeichnet man vielfach als „Häresie“, „Gotteslästerung“ oder doch als „Lächerlichkeit“.

Sehr schwierig ist es, irgendeine Klarheit zu bekommen über die Auffassung der justitia originalis, der Erbsünde und der Gnade. Die bei Behandlung dieser Gegenstände gebrauchten Termini sind den unsrigen oft sehr ähnlich, haben aber vielfach einen ganz anderen Sinn. Die älteren Theologen und die libri symbolici kommen der katholischen Lehre ziemlich nahe, die moderne Theologie dagegen hat sich, wie auch zugestanden wird, von der älteren Schule entfernt und wendet sich scharf gegen die katholische Auffassung. Leider liegt dieser Polemik meist eine ganz irrige, vorwiegend aus nichtkatholischen Werken geschöpfte Darstellung der katholischen Lehre zugrunde.

In den Hauptpunkten dürfte etwa folgendes die russische Auffassung wiedergeben. Wenige Ausnahmen abgerechnet wird nicht unterschieden zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung in unserem Sinne. Man spricht nur von einem Ziel des Menschen schlechthin, das wir freilich übernatürlich nennen, weil es auch nach

---

[1]) Cfr. das Rundschreiben des Patriarchen Antimos von Konstantinopel als Antwort auf die Enzyklika Leos XIII. vom 20. Juni 1894. Das Rundschreiben, erlassen im August 1895, ist von 12 Metropoliten unterzeichnet. Die für die Serben angefertigte amtliche Uebersetzung siehe in Balkan, 1896, S. 38—53. — [2]) Makarij, Pravoslavno-dogmatičeskoe bogoslovie [4]. St. P. 1883, 1. Bd., S. 267—348. — Cfr. Rundschreiben . . n. 7, Balkan, l. c. S. 41 f.

orientalischer Auffassung die visio beatifica einschließt. Die Befähigung zu den diesem Ziele entsprechenden Akten gibt nicht ein höheres Lebensprinzip im Menschen selbst, die heiligmachende Gnade, sondern eine besondere Mithilfe und Führung Gottes, etwa wie die gratia adjuvans, oder besser wie ein concursus specialis, da die Erhebung der Natur in einen Stand der Uebernatur nicht bekannt scheint. Die Bestimmung zu jenem Ziel ist mit der menschlichen Natur gegeben, damit auch die exigentia zu jenem concursus specialis, unter dessen Mitwirkung der Mensch seine natürlichen Kräfte entfalten soll, um sein Ziel zu erreichen.

Der Mensch ging nach vielen russischen Theologen aus der Hand Gottes hervor in statu innocentiae und sollte durch Benützung der Gnade in angegebenem Sinne sich zum status justitiae erheben, durch die Sünde aber fiel er aus diesem Zustande und verlor die Gnade für sich und seine Nachkommen bis zur Wiederherstellung durch Christus. Die Erbsünde selbst wird wieder sehr verschieden erklärt, von manchen in die concupiscentia, von anderen in den Verlust der immortalitas und integritas verlegt mit Ausschluß einer culpa im katholischen Sinne, andere, so Makarij, sprechen von culpa und peccatum naturae.[1]) An den Verlust der heiligmachenden Gnade in katholischem Sinne ist meist nicht zu denken, wenigstens nicht bei den meisten Theologen. Die libri symbolici sprechen, wenn auch nicht hinreichend klar, von einem eigentlichen Gnadenstand, und der jetzt maßgebende Katechismus Philarets sagt: (Th. 1. A. 3., S. 29.) „Welcher Art war der Tod, der aus der Sünde Adams hervorging? Er war ein doppelter: der leibliche, da die Seele vom Leibe getrennt wird; und ein geistlicher, da die Seele der Gnade Gottes beraubt wird, welche sie zu einem höheren, geistigen Leben belebte."

Aus dem Gesagten ersieht man wohl, daß wir auch bei der Lehre über die Gnade keine besondere Klarheit erwarten dürfen. Die ganze neutestamentliche Ordnung heißt zwar in besonderer Weise die Ordnung der Gnade; „übernatürlich" aber ist bei Makarij wie durchweg bei den Theologen Rußlands gleichbedeutend mit „außerordentlich", „wunderbar."[2]) Und so „gehören zu den übernatürlichen Gnaden als jene Gaben, welche Gott den Geschöpfen auf übernatürliche Weise mitteilt als Ergänzung der Gaben der Natur (die er als natürliche Gnaden vorher erwähnt hat), so z. B. wenn er selbst unmittelbar den Verstand der vernünftigen Wesen durch das Licht seiner Wahrheit erleuchtet und ihren Willen durch seine Kraft und Mitwirkung bei den Werken des Heiles kräftigt".[3]) Makarij

[1]) Makarij, l. c. I. 469 ff. Dieser Autor wurde hier hauptsächlich benützt, da die übrigen Theologen ihm durchweg folgen; Meinungsverschiedenheiten, die bei Antonij, Silvestr, Světlov, Philaret u. s. w. sich finden, betreffen nur nebensächliche Modifikationen dieser Hauptsätze. Näheres bietet: Matuljeviez, doctrina Russorum de statu justitiae originalis. Cracoviae, Anczyc, 1903. [2]) Makarij, l. c. I. 27. 596. [3]) Ibid. II. 248.

unterscheidet ferner zwar eine gratia permanens und gratia transiens, beraubt aber die erstere wieder ihrer Aehnlichkeit mit unserer habitualis, wenn er Gnade überhaupt definiert als „eine besondere Kraft oder Tätigkeit Gottes im Menschen“.[1]

In wenigen Worten lassen sich die diesbezüglichen Differenzen etwa also zusammenfassen:

Es fehlt die Kenntnis des übernatürlichen Zieles, darum auch die Kenntnis des übernatürlichen Lebens und Lebensprinzipes der gratia habitualis; die Gnade übersteigt nicht die exigentia naturae, ist nicht supernaturalis entitative, sondern eher ein concursus specialis.

Unverkennbar ist eine große Aehnlichkeit der russischen Gnadenlehre mit einzelnen Lehrsätzen bei Bajus, während die katholische Lehre nicht selten als pelagianisch bezeichnet und der heilige Augustin zum Begründer der protestantischen Lehre gemacht wird. Leider entfernt sich die russische Gnadenlehre mehr und mehr wie von den libri symbolici und den älteren Theologen der griechisch-orientalischen Kirche, so auch von der katholischen Lehre.

In der Christologie stimmen die Orientalen mit uns überein, da eben die christologischen Dogmen infolge des Kampfes mit den Irrlehren schon in den ersten Konzilien genügend entwickelt wurden. Daß die Lehre vom Zweck und den Wirkungen der Erlösung nicht in katholischem Sinne entwickelt sein kann, ist nach dem eben über Natur und Uebernatur Gesagten selbstverständlich. Vereinzelt erscheint bei modernen Theologen der Vorwurf eines juridischen Formalismus in der Erlösungslehre, der uns die moralische Seite des Erlösungswerkes vernachlässigen lasse. Der Einwand ist socinianischen Ursprungs und mag darin eine scheinbare Berechtigung gefunden haben, daß manche griechische Väter gerade diese moralische Bedeutung des Werkes Christi mit Vorliebe behandelten. Auch die Herz Jesu-Andacht wird von einzelnen Fanatikern ausgebeutet, um durch allerlei Entstellungen die zwischen beiden Kirchen bestehende Kluft zu erweitern.[2]

Den einzigen Differenzpunkt in der Mariologie bildet das katholische Dogma von der Unbefleckten Empfängnis. Daß früher auch diese Lehre, wenn auch unklar, im Glaubensschatz der orientalischen Kirche gelegen, ist kaum zweifelhaft. Erst als auf katholischer Seite der Glaube der Kirche immer klarer hervortrat, wurde in der russischen Kirche diese Lehre mehr und mehr zurückgedrängt. Das Fest der „Empfängnis Mariä“, das an Rang über dem Fest der Empfängnis Johannes des Täufers stand, wurde zum Fest „Empfängnis der heiligen Anna“ und auf einen auffallend tiefen Rang erniedrigt. In Polock war 1651 eine Art Kongregation zu Ehren der seligsten Jungfrau gegründet und vom russisch-schismatischen

---

[1] Ibid. II. 249 f. — [2] A. Lebedev, wohl zu unterscheiden vom jüngst verstorbenen großen Kirchenhistoriker A. P. Lebedev, schrieb ein eigenes Werk über diese neue Häresie der Lateiner.

Bischof bestätigt worden. Die Weiheformel des Vereines enthielt das Versprechen, lebenslänglich die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis zu verteidigen. Auf der Akademie von Kijev wurde bis in das 18. Jahrhundert dieselbe Lehre vorgetragen. Dann wurden alle derartigen Erscheinungen unterdrückt. Die Ausdrücke in der Liturgie, welche die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis zu enthalten scheinen, mögen vielleicht für sich allein betrachtet sich auch anders erklären lassen, im Zusammenhange aber mit der Geschichte behalten sie ihre Beweiskraft. Sehr wichtig ist dabei, daß manche Sekten, die sich gerade wegen ihres starren Festhaltens an allem Hergebrachten von der Staatskirche trennten, die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis bis heute bewahren.[1])

Weitaus am bedeutendsten ist der Gegensatz zwischen der katholischen und sogenannten orthodoxen Kirche in der Lehre über die Kirche. Christus, so lehrt die orientalische Kirche,[2]) hat allen seinen Aposteln und somit auch allen Bischöfen gleiche Macht eingeräumt, das alleinige Haupt der Kirche ist Christus selbst. Die Leugnung eines sichtbaren Kirchenoberhauptes bildet den Angelpunkt aller Gegensätze in der Lehre über die Kirche und, wie die Geschichte bezeugt, die einzige Rechtfertigung für die aus dem menschlichen Stolze erwachsene Kirchenspaltung. Weil alle Apostel gleiche Vollmacht besitzen, darum sind die Einzelkirchen unter ihren Bischöfen autokephal, darum kann der römischen Kirche kein Vorrang, dem römischen Bischofe kein primatus jurisdictionis zukommen. Und erst gar die päpstliche Unfehlbarkeit! Der päpstliche Primat bildet die Frage um Sein und Nichtsein der orientalischen Kirche, darum entfällt wohl die Hälfte aller antikatholischen Polemik auf dieses Gebiet.

Mißverständnisse aller Art müssen dazu dienen, die Abneigung gegen Rom immer mehr zu schüren. Die päpstliche Unfehlbarkeit soll sich auch auf die Druckfehler in der Vulgata erstrecken, das Wesen des Primates sei in der weltlichen Herrschaft des Papstes gelegen u. s. w. A. Lebedev leistet in seinem Buche „Ueber den päpstlichen Primat", wohl das Menschenmögliche an Verleumdung und Entstellung und hat noch die Stirne, mehrmals einzuschärfen, er schreibe ruhig, wissenschaftlich.[3])

Die Hauptstützen für die Leugnung des Primates muß die Kirchengeschichte liefern,[4]) wo allerdings noch manche Frage einer befriedigenden Lösung harrt. Die Väter, die allgemeinen und par-

---

[1]) Cfr. das treffliche Büchlein: Gagarin, L'Eglise Russe et l'Immaculée Conception, Paris 1876. — [2]) Ausführlich dargelegt und allgemein zugänglich ist die Lehre über die Kirche in: Milaš, das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, deutsch von Pesić, Mostar 1905, bei Pacher und Kisić. S. 206 ff. — [3]) O glavenstvě papy[2]., St. Petersburg 1903. — Mit besonderer Vorliebe beruft sich dieser Autor auf „einen Zeugen aus dem papistischen Lager", dessen Janus er mehr denn 20mal zitiert. (!) — [4]) Eine Sammlung solcher Einwände siehe in Pravoslavni Sobesjednik, Juni ff. 1906 (P. Lapin, Sobor kak višij organ cerkovnoj vlasti.)

tikulären Synoden müßten daher für eine erfolgreiche Polemik vor allem noch mehr erforscht und herangezogen werden. Viel weniger Bedeutung kommt der Polemik auf Grund der Heiligen Schrift zu, da man eben auf gegnerischer Seite gerade die Tradition anruft, um die betreffenden Schrifttexte zu entkräften. In der Heiligen Schrift selbst muß die Lehre des heiligen Paulus über Christus als Haupt der Kirche die Grundlage für die orthodoxe Auffassung bieten.[1])

Es fehlt indes auch in Rußland nicht an Stimmen, welche eine Zentralautorität für nötig erklären. Selbst der vorhin erwähnte A. Lebedev meint, die historische Entwicklung hätte notwendig zu einem Primat geführt, und dieser wäre gewiß der römischen Kirche zugefallen; Rom aber habe dieser Entwicklung eigenmächtig vorgegriffen und den Primat usurpiert, und so sei die kirchliche Einheit für immer zerstört und die naturgemäße Entwicklung der Kirche Christi für immer unterbunden.[2])

Die Lehre von der Kirche und ihrer Verfassung ist das Gebiet, auf welchem in Rußland der theologische Liberalismus sich breit macht. Die inneren Zustände der russischen Kirche bieten dafür eine hinlängliche Erklärung. Einschränkung der Macht des heiligen Synods und der Bischöfe, Heranziehung des niederen Klerus und der Laienwelt zur Entscheidung über innerkirchliche Angelegenheiten, das ist ein Ziel, das man mit allen Mitteln zu erreichen strebt. Als wissenschaftliche Autorität dient vor allem Harnack, den man Schritt für Schritt angezogen findet. Die Moskauer theologische Zeitschrift bringt dieses Jahr mehrere historische Abhandlungen, die diesem Zwecke zu dienen scheinen; und sie steht damit wahrhaftig nicht allein da. Auf katholischer Seite kann man vielleicht dieser Entwicklung ruhig zusehen; jedenfalls würde eine größere Freiheit der russischen Kirche auch der Wahrheit leichter einen Zugang eröffnen.

In der Sakramentenlehre, soweit zunächst Wesen und Wirksamkeit der Sakramente in Betracht kommt, besteht kein eigentlicher Differenzpunkt, nur ist die orthodoxe Lehre wenig entwickelt. Wenn einzelne Theologen scharf den katholischen Terminus ex opere operato angreifen, so ist das auf Mißverständnis zurückzuführen; tatsächlich lehren sie doch meistens wie die katholische Kirche.[3]) In der Lehre über die Wirkungen der Sakramente macht sich die mangelhafte Gnadenlehre sehr fühlbar. Es fehlt, wie bemerkt, der Begriff der heiligmachenden Gnade; damit hängt zusammen, daß man nur den effectus sacramentalis im engsten Sinne kennt und somit die Bedeutung der Sakramente für das Gnadenleben unbekannt bleibt. Ebenso muß die fehlende Unterscheidung von schweren und läßlichen Sünden, ewigen und zeitlichen Strafen sich bei der Frage nach den Wirkungen der Sakramente bemerkbar machen. Mögen auch einige

---

[1]) A. Lebedev, l. c. S. 37 ff. u. ö. Milaš, Kirchenrecht, l. c. Antim, Rundschreiben. . . n. 14. 18. [2]) A. Lebedev, l. c. S. 174. [3]) Cfr. Makarij l. c. II. 505.

Theologen über einschlägige Fragen spekulieren, der großen Mehrheit selbst der gebildeten Laien und der Geistlichen bleiben diese Gebiete unbekannt. Ein hochgebildeter russischer Konvertit erzählte kürzlich, er habe erst als Katholik etwas gehört von einem Unterschied zwischen schwerer und läßlicher Sünde. Hochgehalten werden dabei an erster Stelle die äußeren Formen, die Riten; das geistige Element wird nur zu sehr übersehen.

Die Taufe geschieht durch dreimaliges Untertauchen des Täuflings und unter Anwendung der vorgeschriebenen Formel: Der Knecht Gottes wird getauft im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Das Besprengen an Stelle des Eintauchens ist gemäß den kirchlichen Vorschriften, außer in Krankheitsfällen oder bei Mangel an Wasser, streng untersagt; der trotzdem die Taufe auf diese Weise vollziehende Priester wird abgesetzt. In Rußland ist aber heute für Erwachsene das Begießen die gewöhnliche Art der Taufe. Die Kanones verbieten auch, „solche Personen in den Klerus aufzunehmen, welche außerordentlicher Verhältnisse wegen die Taufe nicht durch Untertauchen erhielten."[1])

Die Synode von Konstantinopel entschied 1756, daß an Katholiken und Protestanten, welche in die orthodoxe Kirche übertreten, die Taufe wiederholt werde. In Rußland hielt man sich kaum einige Dezennien an diese Vorschrift, im Patriarchat von Konstantinopel gilt sie de jure noch heute, doch hält man sich nicht konsequent daran. Als die Kirche von Hellas selbständig wurde, ließ ihr das Patriarchat von Konstantinopel in dieser Sache volle Freiheit. Auch einzelne russische Theologen bezeichnen die katholische Taufe als ungiltig, doch wagen sie es nicht recht, uns unter die infideles zu zählen; daß die Lehre der russischen Kirche diese Ansicht nicht teilt, geht schon daraus hervor, daß zum Schisma apostasierte katholische Priester als gültig getauft und geweiht angesehen werden.

„Der Taufe muß nach der Lehre der orientalischen Kirche unmittelbar die Firmung folgen, welche darin besteht, daß der taufende Geistliche gleich nach vollzogener Taufe an dem Betreffenden zu dessen Festigung im christlichen Wandel die Salbung bestimmter Körperteile mit dem vom Bischof geweihten Chrisam vornimmt."[2]) Die Spendung der Firmung ist auch der Aufnahmeritus in die orientalische Kirche für übertretende, noch nicht gefirmte Katholiken und Protestanten.[3]) Die Formel lautet: Das Siegel der Gabe des heiligen Geistes. Die Giltigkeit des Sakramentes ist ernstlich in Frage gestellt durch das Fehlen der Handauflegung; in Rußland wenigstens wird die Salbung mit einem Pinselchen vollzogen. Ferner leugnet man einigermaßen den character indelebilis des Sakramentes, denn „die Firmung wird an jenen, die den Namen Christi verleugnet haben, im Falle ihrer Rückkehr zur Orthodoxie wiederholt."[4])

[1]) Milas, l. c. 554 ff. [2]) Ibid. 556. [3]) Ibid. 558. [4]) Makarij, l. c. II. 360.

Die Differenzen in der Lehre über das heiligste Altarssakrament sind wohl allgemein bekannt. Die Orientalen gebrauchen für dieses Sakrament gesäuertes Brot; die Konsekration in ungesäuertem Brote wird bald als ungültig, bald als unerlaubt, bald als gleichgültige Ritusfrage bezeichnet. Ferner ist für die Laien ebenso wie für die Priester die Kommunion sub utraque vorgeschrieben. Bei der Krankenkommunion will man diesem Gesetze dadurch genügen, daß die für die Kranken bestimmten species panis mit einigen Tropfen des heiligsten Blutes befeuchtet werden. Da aber dies am Gründonnerstag geschieht und so die Partikeln das ganze Jahr aufbewahrt werden, ist klar, daß die species vini völlig verschwinden. Nach altem Gebrauche empfangen übrigens auch die kleinen Kinder die heilige Kommunion nur unter einer Gestalt, der des Weines, was zu traurigen Verunehrungen des heiligsten Sakramentes führt. Ueberhaupt ist die Ehrfurcht vor dem heiligsten Sakramente gering. Priester und Volk machen tiefe Verbeugungen und Prostrationen vor den Heiligenbildern in der Kirche, aber am Tabernakel geht man achtlos vorüber; es kommt vor, daß Priester die Partikeln für die Krankenkommunion in einem Säckchen bei ihrem Bette hängen haben, um für den Fall des Bedarfes nicht erst in die Kirche gehen zu müssen u. s. w.

Der dritte und weitaus wichtigste Differenzpunkt liegt in der forma sacramenti. Die Wesensverwandlung geht nach der Lehre der orientalischen Kirche erst im Augenblicke der Epiklese vor sich, der Anrufung des heiligen Geistes, die etwa an der Stelle unseres „Supplices de rogamus" steht. Während die älteren orientalischen Theologen auch die Einsetzungsworte als wesentlich ansahen, drängt man gegenwärtig ihre Bedeutung immer mehr zurück. Das schon erwähnte Rundschreiben des Pt. Antimos sagt über unseren Gegenstand: „Die eine heilige, allgemeine und apostolische Kirche der sieben ökumenischen Konzilien hat (die Lehre) überkommen, daß die heiligen Gaben nach dem Herabrufen des heiligen Geistes .... verwandelt werden, wie das ja auch die alten Typiken Roms und Frankreichs bezeugen; später aber hat die römische Kirche auch darin ihre Neuerung durchgeführt und eigenmächtig angenommen, daß die Verwandlung der heiligen Gaben durch das Aussprechen der Worte des Herrn vollzogen werde: Nehmet hin u. s. w."[1])

Jastrebov will der katholischen Lehre das Fundament entziehen durch die Behauptung nach dem Wortlaute der Heiligen Schrift und nach der Lehre der gesamten Tradition hätten die Worte: Dies ist mein Leib u. s. w. ausschließlich die Bedeutung eines Hinweises auf die von Christus schon vorher konsekrierten Gaben gehabt. Die Beweise, die Jastrebov dafür aus der Tradition anführt, entbehren aber aller Beweiskraft.[1]) Es ist die ernste Gefahr vorhanden, daß

[1]) Balkan, l. c. n. 10. S. 43. [2]) Trudy kijevskoj duh. akademiji. 1908. Jänner, S. 13 f.

viele Priester die intentio zu konsekrieren beim Aussprechen der Einsetzungsworte ausdrücklich ausschließen. Welch traurige Folgen das für die orientalische Kirche haben muß, liegt auf der Hand.

Die Lehre über das Bußsakrament ist katholisch mit Ausnahme eines Punktes: die vom Priester auferlegte Buße hat ausschließlich den Charakter eines Heil- und Präservativmittels, die katholische Lehre von der satisfaktorischen Bedeutung derselben wird entschieden verworfen, wenigstens bei allen neueren Theologen. Aber auch abgesehen von diesem Irrtum steht es traurig um die heilige Beicht. Da man meist gar keinen, nur selten einen sehr unklaren Unterschied macht zwischen schweren und läßlichen Sünden, ist die Beicht nach Zahl und Gattung moralisch unmöglich gemacht; nehme man dazu, daß die Orientalen, wenigstens die der Schule entwachsenen, nur einmal im Jahre zu beichten pflegen, so begreift man, daß das Bußsakrament reine Formalität geworden ist. Gleich unklar wie die Scheidung von schwerer und läßlicher Sünde ist auch die Unterscheidung von vollkommener und unvollkommener Reue. Die katholische attritio wird vielfach heftig angegriffen. Ganz im protestantischen Sinne und vielfach mit protestantischen Waffen wird die katholische Ablaßlehre bekämpft, was bei der orientalischen Lehre über Sünde und Sündenstrafen und über die Bedeutung der sakramentalen Buße nur konsequent erscheint.

Ueber die letzte Oelung besteht zwischen beiden Kirchen kein wesentlicher Differenzpunkt, trotzdem manche Theologen hier wie überall allerlei „papistische Irrtümer" aufzufinden wissen. Zu bemerken wäre höchstens, daß nach dem Ritus der orientalischen Kirche der die letzte Oelung spendende Priester das Krankenöl selbst weiht, unmittelbar vor Spendung des Sakramentes.

Gelegentlich der Behandlung des sacramentum ordinis pflegen die Orientalen gegen den Zölibat des katholischen Klerus zu polemisieren, aber nur extreme Fanatiker wollen auch in dieser Sache einen dogmatischen Unterschied finden. Neuestens macht sich in der orientalischen Kirche eine starke Strömung bemerkbar gegen jenes unliebsame Verbot, das dem verwitweten Priester eine zweite Ehe unmöglich macht.

Die orientalische Kirche unterscheidet zwischen Ehekontrakt und Ehesakrament; minister sacramenti ist dann der Priester, als forma bezeichnet Makarij den consensus der Brautleute zusammen mit den vom Priester gesprochenen Worten: Der Knecht (die Magd) Gottes N. N. wird getraut im Namen des Vaters . . .[1])

Praktisch bedeutsamer ist die Theorie über die Auflösbarkeit der Ehe. Hören wir darüber einen der bedeutendsten Kanonisten der Gegenwart, Milaš.[2]) „Die gesetzlich geschlossene Ehe kann nur durch

[1]) l. c. II. 483. — [2]) Milaš, l. c. IV. T., 3. c. die Ehe, S. 576 ff. Hieher gehören bes. 629 ff.

den Tod, oder durch ein anderes Vorkommnis, welches sozusagen die kirchliche Idee der Unauflösbarkeit der Ehe besiegt . . und ein Tod in anderem Sinne ist, gelöst werden." „Die Trennung erfolgt von sich selbst . . ." Die betreffende Obrigkeit (die Kirche) . . stellt nur in gesetzlicher Form fest, daß . . . die Ehe durch Gott selbst getrennt sei." Ehetrennungsgründe sind dreierlei Art.

I. Die kanonischen Ehetrennungsgründe: 1. der Ehebruch . . . und folgende den Ehebruch begleitende Umstände: a) lebensgefährliche Nachstellungen des einen Ehegatten gegen den andern; b) procuratio abortus; c) verschiedene, gesetzlich bestimmte Ausschreitungen, wie Besuch anstandswidriger Unterhaltungsorte u. s. w.;

2. die Hebung des eigenen Kindes aus der Taufe;

3. der Abfall des Ehegatten vom Christentum;

4. der Empfang der Bischofswürde;

5. der Eintritt in den Mönchsstand.

II. Bürgerliche, von der Kirche anerkannte Ehetrennungsgründe: 1. Hochverrat; 2. Verschollenheit des Ehegatten; 3. Der Mangel an Leistung der ehelichen Pflicht.

Die dritte Gruppe, die Milas anführt: bürgerliche, von der Kirche nicht anerkannte Ehetrennungsgründe (Wahnsinn, Aussatz, Verurteilung zu mehrjähriger Kerkerstrafe, unüberwindliche Abneigung) ist bei der innigen Verbindung von geistlicher und weltlicher Gewalt gerade in Rußland sehr wichtig. Man will ja auch schon zeitweilige Geistesstörung, Epilepsie und Melancholie als genügenden Grund angesehen wissen. Es fehlt auch nicht an Leuten, die sich gegen Bezahlung als Zeugen begangenen Ehebruches ausgeben, um so eine gewünschte Ehetrennung herbeizuführen.

Nach den kirchlichen Vorschriften wäre eigentlich nur dem an der Trennung nicht schuldigen Gatten eine Wiederverheiratung gestattet. Gegenwärtig aber läßt man durchwegs auch den schuldigen Teil eine neue Ehe eingehen, da sich gerade dieser den sittlichen Anforderungen des ehelosen Lebens nicht gewachsen zeigte.

Sehr mangelhaft entwickelt ist die Eschatologie. Alles ist da unklar, verworren und — wenn man von einigen Hauptzügen absieht — nicht einheitlich. Diese Hauptzüge sind folgende: Das persönliche Gericht bringt nicht für alle Seelen eine endgültige Entscheidung, nur das Schicksal der Heiligen, jener, „die im gegenwärtigen Leben den Zustand der Sündelosigkeit erreicht haben", und der „vollends Verstockten, die sich also selbst verdammt haben"[1]) ist definitiv entschieden. Aber bis zum jüngsten Gerichte sind die Heiligen in einem Zustande des Vorgenusses, der Erwartung; die beseligende Anschauung Gottes ist ihnen noch vorenthalten. In ähnlicher Weise dulden die Verdammten bis zum allgemeinen Gerichtstage nur eine Art Vorleiden.

---

[1]) Jastrebow, l. c. Sept. S. 8. Auch das folgende sind meist Worte Jastrebows. Ausführlicher, aber nicht klarer handelt darüber Makarij. II. 538 ff.

„Zwischen diesen beiden äußersten Gruppen liegt eine zahllose Menge von Zwischenstufen“ für solche Seelen, welche die endgültige Entscheidung noch erwarten. Ob man diese „Vorhölle“ mit ihren zahlreichen Abteilungen örtlich von der eigentlichen Hölle zu trennen habe oder nicht, ist belanglos und bei den russischen Theologen schwankend. Die Hauptsache ist, daß nach der allgemeinen Lehre alle, welche nicht als Heilige sterben, zunächst der Hölle verfallen sind, und daß jene, welche nicht als Verstockte starben, am jüngsten Tage aus der Hölle gerettet werden können. Dies geschieht ausschließlich kraft der Gebete und heiligen Opfer der Kirche, nicht aber infolge eines Sühneleidens jener Seelen. Damit ist der Gegensatz zur katholischen Lehre über das Fegefeuer gegeben. Wie eine Schuld im Jenseits getilgt werde, darüber kann man bei der schon erwähnten mangelhaften Lehre über die Sünde keine Antwort erwarten. Und wenn für eine jener Seelen niemand betet? Verfällt eine solche Seele am jüngsten Tage für immer der Hölle? — Ein gebildeter Russe, jetzt katholischer Priester, erzählte dem Schreiber dieser Zeilen, er habe mehrmals sich mit ähnlichen Fragen an Theologen gewendet, ohne eine Antwort zu bekommen.

Eine seltsame Anschauung stellen die sogenannten Mystarstva dar, denen wohl eine dunkle Erinnerung an das katholische Fegefeuer zugrunde liegt. Mystarstva sind gleichsam Stationen, an denen die nach dem Tode zu Gott wandernde und von Engeln begleitete Seele von den Teufeln angehalten wird, um Rechenschaft abzulegen. Auf der ersten Station wird gefragt über eitle Worte, auf der zweiten über Lügen u. s. w. Die Zahl der Stationen wird meist auf 20 angegeben, die Dauer der sehr mühsamen Wanderung soll 40 Tage umfassen. — „Es ist das kein Dogma“, sagt Jastrebov, „aber auch nicht eine partikuläre Ansicht, sondern kirchliche Anschauung“.

Mit den hier angeführten Punkten ist allerdings nicht die ganze Menge der Unterscheidungslehren erschöpft. Zahlreiche Spezialfragen, rein theologische sowohl wie philosophische, die mit dem Dogma im Zusammenhang stehen, verdienten erwähnt zu werden; auch auf dem weiten Gebiete der Moral liegt eine lange Reihe abweichender Auffassungen vor. Immerhin haben diese Unterschiede nicht die Bedeutung von Differenzen zwischen den Kirchen selbst, es sind vielmehr Schulmeinungen ohne weitere Verbreitung. Der eigentlichen Differenzen sind ja doch an sich schon genug.

Erfreulich ist die Wahrnehmung, daß man allmählich auf russischer Seite beginnt, die katholische Kirche nicht mehr ausschließlich aus den Schriften ihrer erbitterten Feinde, sondern aus Werken ihrer Söhne zu studieren. So werden sehr viele Vorurteile von selbst schwinden. Eine größere Objektivität und Billigkeit im Urteil ist jetzt schon bei manchen Autoren wahrzunehmen. Ein gesteigertes Interesse, ein eifrigeres Studium der russischen Theologie von Seiten der Katholiken werden der gerade jetzt in hochgradiger Gährung begriffenen russischen Kirche den Weg zur Wahrheit finden helfen.

Das Maß des Verdienstes in den einzelnen Werken.

Von P. Julius Müllendorff S. J. in St. Andrä (Kärnten).

(Zweiter Teil.)

7. Wir gelangen nun zum Vergleiche der verdienstlichen Werke miteinander in betreff der Intensität oder Stärke ihres Willensaktes. Es versteht sich, daß ein verdienstliches Werk um so besser und folglich um so verdienstlicher ist, mit je mehr Willenskraft es geschieht, dagegen weniger verdienstlich, wenn es mit geringerem, schwächeren voluntarium geschieht. Hiemit haben wir ein allgemeines Prinzip des Aquinaten und aller Theologen angeführt.[1]) Es knüpfen sich daran mehrere Fragen, um zu erfahren, wann das Mehr oder Weniger eintritt.

Vorerst noch ein Wort über das Verhältnis der Freiheit (libertas) zu dem Willensakte, dem Freiwilligen (voluntarium). Die Freiheit, ihrem Wesen nach aufgefaßt, ist die Negation des Zwanges, den Thomas coactio compellens nennt. In diesem Sinne ist sie eine wie zur Sünde so zum Verdienste unumgänglich notwendige Bedingung, die aber an sich weder vermehrt noch vermindert werden kann.[2]) Zu dem Akte, wie er erfolgt, gehört sie bereits nicht als innerer Bestandteil, aber der Akt wird ein freier genannt, weil der Wille, aus dem er hervorgegangen ist, sich anders entscheiden konnte. — In einem anderen Sinne kann allerdings von mehr oder weniger Freiheit die Rede sein, inwiefern nämlich mehr oder weniger Beweggründe zur Entscheidung für oder gegen den einen oder den anderen Teil antreiben oder disponieren; aber aus der größeren oder geringeren Freiheit in diesem Sinne kann nicht unmittelbar und an sich auf größeres oder geringeres Verdienst oder Mißverdienst geschlossen werden. Der Wille ist auch hier im ersteren und eigentlichen Sinne frei; um aber das Maß des Verdienstes einigermaßen abzuschätzen, bleibt zu untersuchen, ob er bei seiner Entscheidung den Antrieben (Beweggründen) gegenüber, welche die Freiheit (im uneigentlichen Sinne) beschränken oder erweitern, einer größeren oder geringeren Kraft bedurfte, eine größere oder geringere Tätigkeit als Wille geübt hat.[3])

---

[1]) S. Thom. in 2. dist. 29. q. 1. a. 4.; in q. dist. 30. q. 1. a. 3.; de Verit. q. 26. a. 7. ad 1. Für die sündhaften Werke gilt selbstverständlich das gleiche Prinzip. 1. 2. q. 73 a. 6.; q. 77. a. 6.). — [2]) Der Zwang (necessitas, coactio compellens) muß schließlich entweder vorhanden sein oder nicht; im zweiten Falle ist Freiheit, im ersteren nicht. (S. Thom. In 2. dist. 25. a. 4; 1. q. 59 a. 3. ad 3: Libertas non suscipit magis et minus secundum essentiam (tanquam negatio coactionis), sed secundum dispositionem subjecti. (So dem Sinne nach.) Die „libertas a coactione inducente vel impellente“ kann allerdings größer oder geringer sein, wie wir demnächst sagen werden; das Maß dieser Freiheit kommt aber in unserer Frage betreffs der Verdienstlichkeit nur insofern in Betracht, als das voluntarium infolge desselben stärker oder schwächer wird, wie wir sagen werden. — [3]) Aus den hier angegebenen Gründen halten wir es nicht für angemessen, von größerer oder geringerer Freiheit, sondern nur von

Diese Untersuchungen wurden weitläufig und mit großer Klarheit von dem Aquinaten angestellt. Es wird genügen, die Resultate derselben mit einigen Bemerkungen zusammenzustellen, um daraus besonders die dreifache Frage zu lösen, welchen Einfluß 1. die Leidenschaft; 2. die Gewohnheit; 3. überhaupt die Schwierigkeit oder Leichtigkeit beim Handeln auf die Willenskraft, das voluntarium, womit die verdienstlichen Werke verrichtet werden, ausübt, mit anderen Worten: inwiefern daraus eine Vermehrung oder Verminderung der Verdienstlichkeit in den Werken entsteht, daß der Wille sich von ihnen beeinflussen läßt.

Die Leidenschaft verfinstert, wenn sie vorausgeht, das Urteil der Erkenntnis, die dem Willen vorausgehen und ihn bewegen muß.[1]) Je lebhafter und klarer die Erkenntnis dem Willen das Objekt als gut vorhält, desto kräftiger wird der Wille dazu angeregt, darnach zu streben. Die Leidenschaft aber nimmt gleichsam einen Teil der Seelentätigkeit für sich in Anspruch, und die höheren Fähigkeiten entwickeln, wenn jene dabei wirksam ist, nicht die ganze Tätigkeit, deren sie sonst fähig wären.[2]) Wo also die Tätigkeit der Leidenschaften (des Gefühles, des Herzens, wie man zu sagen pflegt) vorwaltet, werden im allgemeinen, wenn man sich nicht besonders bemüht, die höheren Fähigkeiten zu betätigen, nicht so viele Verdienste bei den guten Werken erworben, als wo diese eine weitere Vorherrschaft erlangt haben.

Indes können die Regungen der Leidenschaften, fast wie der äußere Akt, von dem wir geredet haben, zur Vollendung des guten Werkes beitragen. Gleichwie Leidenschaft oft die höheren Fähigkeiten zur Tätigkeit anregt, so scheint es auch zur Vollkommenheit des geistlichen Lebens zu gehören, daß Leidenschaft zur Vollendung der guten Werke beitrage. Der ganze Mensch soll als Eines auf Gott gerichtet sein. Erfolgt auf den vorhergegangenen Willensakt die Regung des niederen Begehrens wie von selbst (per modum redundantiae), so haben wir ein Zeichen, daß der Willensakt stark gewesen sein muß; aber der Wille kann sich auch mit Hilfe der Leidenschaft, die er anregt, eigens verstärken, um kräftiger zu wirken; dann ist ohne Zweifel die Güte des Werkes, folglich auch dessen Verdienstlichkeit größer.[3]) Dabei ist wohl zu beachten, daß an und für sich immer nur unser Willensakt verdienstlich ist.

---

mehr oder weniger Freiwilligem (voluntarium) zu reden. Wir folgen auch hierin dem heiligen Thomas. Wo dieser in unserer Frage (über den Wert der guten Werke) von dem liberum arbitrium redet, versteht er darunter das libere voluntarium. So 1. 2. q. 114. a. 4. in c. und an den in der vorletzten Anmerkung angegebenen Stellen. — [1]) Unter „Leidenschaft" (passio) verstehen wir hier jede Regung des niederen Begehrungsvermögens; sie ist an sich moralisch weder gut noch schlecht. Vgl. den heiligen Thomas an den vielen Stellen, wo er von passio, appetitus sensitivus handelt. — [2]) Vgl. S. Thom. 1. 2. q 24. a. 3. besonders ad 1. — [3]) S. Thom. De verit. q 26. a. 7.: cf. 1. 2. q 24. a. 3.

„Per se passionibus non meremur . . Id quod primo et per se est meritorium, est voluntarius actus gratia informatus“ (S. Thom. De verit. q. 26. a. 6.) Die anderen Akte werden nur in ihrem Verhältnisse zu dem Willen, von dem sie abhängen, „quasi per accidens“ verdienstlich genannt. „Actus intantum est peccatum (und dasselbe gilt vom Verdienst), inquantum est voluntarius et in nobis existens. Esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem et per voluntatem. Unde quando ratio et voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium et in nobis existens, et secundum hoc passio minuit peccatum (et meritum), inquantum minuit voluntarium.“ Noch besonders verdient folgende Stelle beachtet zu werden: „Etsi motus voluntatis sit intensior ex passione excitatus, non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moveretur ad peccandum.“ (1. 2 q. 77. a. 6. ad 3.) Nach dieser Erklärung ist also die major intensitas voluntarii dem Willensakte selbst als solchem nicht innerlich, kommt daher in der Abschätzung des Verdienstes oder Mißverdienstes nicht in Betracht, wenn sie nicht veranlaßt, daß das voluntarium in sich selbst vermindert oder vermehrt wird, inwiefern es der Vernunft folgt oder entgegenwirkt.

Was über die Leidenschaft gesagt wurde, kann dazu helfen, auch über die Verdienstlichkeit der Werke zu urteilen, die aus der Gewohnheit hervorgehen. Die höheren Fähigkeiten sind bei diesen oft nicht sehr tätig, sondern lassen sich wie auf gebahnten Wegen von den niederen fortbewegen. In dieser Hinsicht ist das Verdienst geringer. Indes nimmt die Leichtigkeit, mit welcher diese Werke verrichtet werden, ihrem Verdienste, wie wir demnächst erklären werden, an und für sich nichts weg. Vielmehr kann die Freudigkeit (delectabilitas), welche mit den aus Gewohnheit verrichteten Werken verbunden ist, den höheren Kräften Anlaß geben, sich dabei mit besonderer Stärke zu betätigen.[1]) Jedenfalls verdient bei diesen Werken das voluntarium in causa besonders berücksichtigt zu werden. Im Guten wie im Schlechten kann eine ganze Serie von Handlungen auf dem Fundamente einer Ursache, einer Einrichtung, einem Entschlusse beruhen, und besonders bei guten Werken wird das Bewußtsein und der Wille dieses Fundamentes von Zeit zu Zeit erneuert und gestärkt, damit die daraus hervorgehenden Handlungen geistig kräftiger belebt und verdienstlicher seien.

Das gleiche allgemeine Prinzip kommt also immer zur Geltung: das Maß des Verdienstes steht in geradem Verhältnisse zu der Stärke der Willenskraft, welche wirkt; es gilt, mag diese Wirksamkeit in Uebereinstimmung mit Leidenschaft und Gewohnheit stattfinden, oder im Widerspruche mit diesen geschehen. Doch wollen wir die Frage, ob die Schwierigkeiten, unter denen ein gutes Werk geschieht, notwendig eine Vermehrung seiner Verdienstlichkeit nach sich ziehen, noch etwas genauer untersuchen.

8. Vor allem möchten wir eine Lehre des Aquinaten in Erinnerung bringen, der zwar sein Ansehen allein keine vollständige Sicherheit gewährt und die er auch nicht sowohl mit durchschlagenden besonderen Argumenten, als mit seiner bis heute unübertroffenen

---

[1]) „Consueta sunt delectabilia ad operandum, inquantum sunt quasi connaturalia.“ S. Th. 1. 2. q. 32. a. 8. ad 3.; a. 2. ad 3.

Darlegung der Tugendlehre begründet; der wir aber mehr Anerkennung wünschten als sie tatsächlich genießt. Diese Ansicht bezieht sich auf den Ursprung der Schwierigkeiten, deren Ueberwindung zur Uebung guter Werke und zur Bewahrung des geistlichen Lebens erfordert ist. Nach dem heiligen Thomas sind die guten Werke, was Sittlichkeit und Verdienst betrifft, nur insofern schwierig (wenigstens im Anfang und so lange das geistliche Leben fortbesteht), als deren Ausführung eine Beherrschung oder Ueberwindung des niederen Begehrens verlangt, das entweder auf ein ihm zusagendes Gut verzichten oder ein ihm widerwärtiges Uebel übernehmen muß, um nicht schlecht zu handeln. Die Schwierigkeiten zu überwinden ist gemäß dieser Ansicht die Aufgabe jener zwei Kardinaltugenden, denen es obliegt, das niedere Begehren zu beherrschen, des Starkmutes und der Mäßigkeit. Daß dies die Ansicht des Aquinaten ist, geht aus mehreren Stellen klar hervor.

So vorerst aus 2 2. q 129. a. 2. in c. Thomas erwähnt zuerst die rein intellektuelle Schwierigkeit, die in den Akten der Erkenntnistugenden (einschließlich der Klugheit) und denen der Gerechtigkeit vorkommt; doch diese ist bei Bemessung der sittlichen Gutheit und Verdienstlichkeit der Werke in sich selbst nicht zu berücksichtigen, sondern nur jene andere Schwierigkeit, die er dann erwähnt und die aus der „repugnantia materiae“ herrührt. Diese, sagt er, komme nur in den genannten zwei Kardinaltugenden vor, die sich auf die Leidenschaften beziehen. Wir lassen den ganzen Text folgen: „Difficile autem et magnum (quae ad idem pertinent) in actu virtutis potest attendi dupliciter: uno modo ex parte rationis, inquantum scilicet difficile est medium rationis adinvenire et in aliqua materia statuere, et ista difficultas solum invenitur in actu virtutum intellectualium et etiam in actu justitiae. Alia autem difficultas est ex parte materiae, quae de se repugnantiam habere potest ad modum rationis qui est circa eam ponendus; et ista difficultas praecipue attenditur in aliis virtutibus moralibus, quae sunt circa passiones, quia ‚passiones pugnant contra rationem‘, ut Dionysius dicit.“ Das Wort solum steht hier für sola: „Nur diese Schwierigkeit und nicht die andere, von welcher demnächst die Rede ist, kommt in den intellektuellen Tugenden (der Klugheit) und auch der Gerechtigkeit zur Beachtung.“ Zu dieser Erklärung ermächtigt nicht nur die Sprachweise des Aquinaten, sondern nötigt auch die Sache selbst; es kann nicht soviel heißen als solummodo, non in aliis; denn diese intellektuelle Schwierigkeit kommt nach konstanter Lehre des Aquinaten auch in den moralischen Tugenden des Starkmutes und der Mäßigkeit vor, da diese Tugenden ebensowohl wie die Gerechtigkeit eines medium rationis bedürfen.

* * *

Auch der Verfasser des Index alphabeticus zu den sämtlichen Werken des Aquinaten (Editio Parmensis) gibt den Sinn der eben angeführten Stelle aus 2. 2. q. 129. a. 2. in c. so wie wir ihn erklärt haben; denn er schreibt unter dem Worte Difficile 14 (in dem Index der Summa n. 6): „Difficultas in actibus virtutum duplex: scilicet in inveniendo medium rationis, et in refraenando passiones. Tantum prima est in virtutibus intellectualibus et in justitia, secunda vero in aliis.“[1]) Das vorangestellte Wort tantum sagt: Nur diese (und nicht die andere) Schwierigkeit ist in den intellektuellen

[1]) Die Ausgabe von Vives (Paris 1873) hat das tantum im Index der Summa (n. 4) weggelassen, aber nicht im Index der sämtlichen Werke, der auch den Namen des Verfassers trägt: Peter de Bergomo, Ord. Praed. Es befindet sich auch in der kleinen römischen Ausgabe der Summa theol. vom Jahre 1887.

Tugenden und der Gerechtigkeit; die zweite aber (wird hinzugefügt) ist in den anderen. An der Autorität des Aquinaten für diesen Satz läßt sich also nicht zweifeln. Gegen dessen Wahrheit läßt sich wohl auch kein gegründeter Zweifel erheben, obgleich er bei den Asketikern, wie es scheint, ziemlich in Vergessenheit geraten ist. Vielmehr ließe sich zum Beweise des Satzes, wenn auch nicht mit aller Sicherheit, die Darstellung des geistlichen Kampfes vorbringen, wie wir sie beim heiligen Paulus finden. Nach dieser Darstellung besteht das geistliche Leben darin, daß wir „nicht nach dem Fleische leben, sondern durch den Geist (den von der Gnade unterstützten Willen) die Werke des Fleisches ertöten. Das Sinnen des Fleisches ist feindlich gegen Gott, weil es sich dem Gesetze Gottes nicht unterwirft. Die von dem Gesetze geforderte Gerechtigkeit (dagegen) wird in uns erfüllt, die wir nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste wandeln."[1] An mehreren anderen Schriftstellen (z. B. Gal. 5, 17; Matth. 26, 41) wird das Fleisch dem Geiste in diesem Sinne gegenübergestellt. Hieraus dürfte man doch wohl mit gutem Grunde schließen, daß alle Schwierigkeiten des geistlichen Lebens wenigstens im Anfang und der Wurzel nach vom Sinnlichen und von den Leidenschaften herrühren, und wenn tatsächlich gewiß viele Verletzungen der zur Gerechtigkeit gehörenden Tugenden aus denen der Mäßigkeit und des Starkmutes hervorgehen, so ist nicht einzusehen, warum dieses nicht von allen jenen Verletzungen gesagt werden könne: dann ist es gewiß in stärkerem Sinne wahr, daß diejenigen leben, die die Werke des Fleisches ertöten.[2]

Allerdings könnte der Wille des Menschen wie der des reinen Geistes (in der Prüfungszeit) an sich sündigen, auch ohne daß ihn ein niederes Begehren, eine Leidenschaft zur Sünde reizt. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß gerade die Eingeschlossenheit des menschlichen Geistes in dem Leibe seine Prüfung gleichsam ausmacht; daher kann es auch sein, daß der eingeschlossene Geist keine Versuchung, keine praktische Schwierigkeit zu bestehen hat, die nicht in seiner Sinnlichkeit wurzelt. Dann ist das irdische Leben schließlich eine große Gnade des barmherzigen und allgütigen Gottes, der uns ungeachtet unseres freien Willens selig machen will durch die Erreichung des Zieles. Der Geist lebt, wenn das Fleisch überwunden wird, und um uns diese Ueberwindung zu ermöglichen und zu erleichtern, hat Gott, wie der Apostel an derselben Stelle des Römerbriefes sagt, „seinen Sohn in der Aehnlichkeit des Fleisches der Sünde gesandt".

* * *

Noch klarer ist die Stelle 2. 2. q. 123. a. 1. in c., wo die Beseitigung (Ueberwindung) der Hindernisse einzig diesen zwei Kardinaltugenden zugeschrieben wird, während bei der Tugend der Gerechtigkeit von Hindernissen keine Rede ist. „Dupliciter autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis sequatur: uno modo per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quam rectitudo rationis requirat, et hoc impedimentum tollit virtus temperantiae. Alio modo per hoc quod voluntas repellitur ab eo, quod est secundum rationem, propter aliquod difficile quod incumbit, et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet hujusmodi difficultatibus resistat."

Es versteht sich, daß es gegen die höheren Tugenden (Glaube, Hoffnung und Liebe, Klugheit und Gerechtigkeit) auch Sünden, folglich auch Versuchungen gibt; aber nach der Theorie des Aquinaten kommen diese Tugenden bei dem zum Vernunftgebrauche gelangten Menschen ohne sittliche Gefahr (ohne Kampf) zur Entwicklung, wenn nur die beiden niederen Tugenden (oder die zu ihnen gehören) nicht verletzt werden; ihre Schwierigkeiten sind nur „ex parte rationis", beziehen sich auf die Erkenntnis. In betreff der Klugheit z. B. ist es offenbar, daß niemand sie schuldbar (aus bösem Willen) verletzt, es geschehe denn aus

[1]) Röm. 8, 4. 7. 13. [2]) Auch aus dem Briefe des heiligen Jakobus scheint diese Ansicht bestätigt werden zu können, da es heißt: „Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus." (Jak. 1, 14.) Insbesondere aber aus dem Briefe des heiligen Judas Thaddäus.

Furcht vor Beschwerden, aus Bequemlichkeits- oder Genußsucht. Desgleichen haben die Sünden gegen Religion, Pietät, Gehorsam, Gerechtigkeit, selbst gegen Demut (die übrigens Thomas zur Mäßigkeit zählt) immer (wenigstens in den Anfängen) ihren tieferen Grund in einer oder mehreren Sünden gegen Starkmut oder Mäßigkeit. Die Schwierigkeiten kommen also vom Mangel an diesen Tugenden her (weshalb auch die Asketiker für den Anfang der Bekehrung besonders die sogenannte via purgativa mit Recht betonen), gehen jedoch auf die höheren Tugenden gleichsam über: dies scheint eben der Grund zu sein, weshalb Thomas sagt: „Difficultas praecipue attenditur in virtutibus, quae sunt circa passiones.“

Nach dieser Auffassung des Aquinaten rühren die Schwierigkeiten bezüglich der anderen Tugenden (außer Mäßigkeit und Starkmut) nicht unmittelbar von einem Schwanken des Willens gegenüber dem Gegenstande her; sondern von den Unordnungen, mit welchen der Wille bereits die Tugenden der Mäßigkeit und des Starkmutes zu verletzen sich entschieden hat. Ein erhabener Trost liegt hierin für den Gerechten, der um die Erreichung des Zieles besorgt ist, wenn er diese Tugenden zu üben entschlossen ist. Recht schön erklärt dieses Thomas, indem er beschreibt, welche Schwierigkeit die Feindschaft (gegenüber dem Nächsten) der Liebe Gottes bereitet. „Insofern haßt jemand, sagt er, als er das Gut liebt, das ihm der Feind entzieht. Wer den Feind haßt, liebt ein geschaffenes Gut mehr als Gott“.[1]) Ein geschaffenes Gut mehr zu lieben als Gott, wird er aber nur dadurch versucht, daß er bereits eine der zwei genannten Tugenden verletzt hat: dann erst gerät er in die schrecklichere Versuchung, den Nächsten nicht zu lieben, ja Gott selbst nicht zu lieben. Die Verletzung einer dieser niederen Tugenden geht der einer höheren notwendig voraus — ein Grundsatz, der für die praktische Theologie sehr beachtet zu werden verdient.

9. Nach dieser näheren Bestimmung der Frage treten wir an deren Lösung heran. Schwierigkeit und Leichtigkeit gehören zu dem, was dem verdienstlichen Werke vorausgeht, sie machen also nicht selbst eine Vermehrung oder Verminderung am Verdienste aus. Sie können aber eine Vermehrung oder Verminderung des Verdienstes veranlassen, und wenn der verdienstliche Akt erfolgt, kann man gewiß daraus, daß er größere Schwierigkeiten überwunden hat, schließen, daß ihm ein stärkeres voluntarium, mithin ein höheres Verdienst eigen ist, als wenn das Werk ohne diese Schwierigkeiten mit dem mindesten Kraftaufwand, der dazu erfordert war, erfolgt wäre.

Zur Ueberwindung einer größeren Schwierigkeit ist offenbar, wie bei den leiblichen Arbeiten, ein größerer Kraftaufwand erforderlich. Die Schwierigkeit selbst, die Leidenschaft, treibt, wie Thomas sagt, den Gerechten dazu an, den guten Willen mehr zu betätigen und anzustrengen. „Circa difficilia enim magis conamur.“[2]) Erfolgt

[1]) S. Thom. De virt. q. 2. (q. un. de car.) a. 8. in c. Hiemit hängt enge zusammen, daß nach Thomas (2. 2. q. 34. a. 5) der Haß nicht die erste Sünde sein kann, sondern die letzte ist. (Siehe den Text in der 2. Anmerkung auf Seite 307.) — [2]) S. Thom. De verit. q. 26. a. 6.

wirklich diese größere Betätigung, das stärkere voluntarium, im Guten, so ist das Verdienst ein größeres. Indes kann selbstverständlich die Vortrefflichkeit eines Werkes (seinem Objekte nach) einen tugendhaften Willen, auch dann, wenn keine Hindernisse entgegenstehen, antreiben, einen energischeren Kraftaufwand zu betätigen, als wenn Hindernisse vorhanden wären.[1]) Hierin ist sowohl die Lösung dieser Frage als auch eine Ergänzung zu den vorher gegebenen Lösungen nach Thomas enthalten.

So einfach diese Lösung auch ist, möge doch ihre Wichtigkeit für Moral und Asketik nicht verkannt werden. Die Darlegung der verdienstlichen Wirksamkeit nach dem Aquinaten zeigt gleichsam in einem Bilde, wie die Anordnungen der göttlichen Vorsehung die Verdienste der Gerechten zu erhöhen beabsichtigen, nämlich in den Werken der niederen Kardinaltugenden durch die fortwährend sich erhebenden Schwierigkeiten, in den Werken der höheren, auch der theologischen Tugenden durch die immer vorschwebende Erhabenheit ihres Gegenstandes. Wir sehen in diesem Bilde, wie das geistliche Leben der Gerechten sich zu einer hohen Verdienstlichkeit erhebt. Alle einzelnen Tugenden stehen in so engem Verhältnisse zu einander, daß sie sich oft gegenseitig fördern und der Gerechte in denselben Werken das Verdienst mehrerer Tugenden zugleich erwirbt, immer unter der gemeinsamen Regierung der alles belebenden, alles stärkenden und erhaltenden Liebe. Was die niederen Tugenden der Stärke und der Mäßigkeit erheischen, hängt von dem ab, was die höheren wünschen und verlangen, alles nach dem höchsten und gewissermaßen einzigen Gebote der Liebe des höchsten Gutes. Darum ist zum verdienstlichen Leben, besonders in den Anfängen, vor allem notwendig, die Mäßigkeit und den Starkmut zu üben, um die Leidenschaften zu beherrschen, die Hindernisse und Schwierigkeiten, die sich der Uebung der höheren Tugenden entgegenstellen, zu überwinden, und den Willen im Guten zu befestigen und zu stärken.[2]) Damit die heilsamen Wirkungen dieses

[1]) „Difficultas non facit ad meritum, nisi inquantum facit majorem inclinationem et conatum (bonae) voluntatis in aliquid.“ S. Thom. In 3. dist. 30. q. 1. a. 3. ad 3.; besonders ibid. a. 5. ad. 4. Indes kann die Schwierigkeit auch bewirken oder veranlassen, daß das gute Werk, das erfolgt, nur mit einem gewissen Widerwillen zustande kommt, wie wir nachher (S. 309) mit Thomas bezüglich der „Schwierigkeit des Willens“ noch sagen werden: dann ist das voluntarium nicht so groß, als wenn das Werk mit ganzem Willen zustande käme, aber es kann doch stärker sein, als wenn das Werk ohne die Schwierigkeiten zustande gekommen wäre. [2]) Hiemit stimmt vollkommen überein, was Thomas über den entgegengesetzten Vorgang, die Zerstörung, lehrt. „In his quae contra naturam fiunt, paulatim id quod est naturae corrumpitur; unde oportet quod primo recedatur ab eo quod est minus secundum naturam, et ultimo ab eo quod est maxime secundum naturam, quia id quod est primum in constructione, est ultimum in resolutione. Id autem quod est maxime et primo naturale homini, est quod diligat bonum et praecipue bonum divinum et bonum proximi; et ideo odium . . non est primum in destructione virtutis, quae fit per vitia, sed ultimum.“ (2. 2. q. 34. a. 5.) — Alles höchst wichtig für die Pädagogik!

geistlichen Kampfes fortwährend eintreten, läßt die göttliche Vorsehung auch nach vielen Jahren verdienstlichen Lebens der Gerechten die Schwierigkeiten immer, manchmal ganz besondere, zu deren Ueberwindung Starkmut und Mäßigkeit geübt werden, noch bestehen. Dabei ist jenes Universalmittel anzuwenden, welches Abtötung, Selbstüberwindung genannt zu werden pflegt und zwar keine spezielle Tugend ist, aber mit dem Schimmer und dem Verdienste jener einzelnen Tugenden (wenigstens der Liebe) sich umkleidet, denen es entweder mit allgemeinen oder mit besonderen Maßregeln dient.[1]) Was dabei besonders zu beachten ist, damit das Vorgehen ein zweckdienliches und behutsames sei, wird von den Asketikern (besonders z. B. in dem vorzüglichen Büchlein von Scupoli, das den Titel „Der geistliche Kampf" führt) ausführlich erklärt.

Indes erlangt der Gerechte doch, wenigstens nach und nach immer in den meisten Materien, manchmal sogar in den schwierigsten, jene Leichtigkeit, das Gute zu tun, welche das Wesen der erworbenen Tugend, den habitus acquisitus, ausmacht, bei den Heiligen ganz erstaunlich schön. Die Schwierigkeiten sind gleichsam geschwunden oder der Tugendhafte gewahrt sie nicht mehr.[2]) Ist nun in diesem Falle das an sich schwere gute Werk, das für diesen Tugendhaften leicht und sogar angenehm geworden, weniger verdienstlich für ihn? Aus dem vorhin Gesagten ergibt sich klar die Begründung der verneinenden Antwort. Mit Schwierigkeit zu wirken, macht nicht einen Bestandteil des guten Werkes oder größeren Verdienstes aus; größeres Verdienst wird dadurch erworben, daß mehr Willenskraft zum Guten verwendet wird. Den größeren Kraftaufwand, den das gute Werk an sich erfordert, hebt aber die Leichtigkeit, welche die Tugend als habitus acquisitus gewährt, nicht auf; der Kraftaufwand hat sich in der Tugend, wenn wir so sagen dürfen, kristallisiert und verhärtet, er ist daher indem Werke tätig, ohne daß jener Widerstand von Seiten der anderen Kräfte stattfindet oder sich gewahren läßt. So kann auch ohneweiters die Liebe den Kraftaufwand, den das an sich schwierige Werk verlangt, befehlen; dann wird das Werk leicht, weil die Liebe alles erleichtert, das Verdienst wird deshalb in dem Werke selbst nicht geringer, vielmehr in der Liebe, die es befiehlt, größer.[3])

[1]) Die Abtötung kommt nirgends bei Thomas als eine selbständige spezielle Tugend vor; sie nimmt die Spezies jener Tugend an, der sie dient, wie auch jenes Lasters, dem sie sich zu Gebote stellt; denn von Abtötungen ist die Welt ganz voll. — [2]) „Non habenti virtutem est valde difficile (opus virtutis prompte et delectabiliter exercere), sed per virtutem redditur facile." S. Thom. 1. 2. q. 107. a. 4. in c. — [3]) Hierher gehört auch der Vergleich der Freundesliebe mit der Feindesliebe, von dem wir (Heft I, Seite 53) gehandelt haben. — „Quanto aliquis virtuosior est, tanto facilius opera virtutis exercet. Nec tamen dicendum est, quod quanto virtuosior est, minus mereatur." (In 2. dist. 29. q. 1. a. 4. in c. et ad 3.) Cf. 1. 2. q. 114. a. 4. ad 2.; in 3. dist. 30. a. 5. ad 4.; in 4. dist. 15. a. 4. sol. 1. ad 2.; ib. dist. 14. q. 2. a. 2. ad 5.

Thomas erklärt eben dieses noch mit anderen Worten, indem er eine Schwierigkeit des Werkes und eine Schwierigkeit des Willens unterscheidet, desgleichen eine Leichtigkeit des Werkes und eine Leichtigkeit des Willens. Schwierig ist das Werk wegen der Ueberwindung des niederen Begehrens, die es, an sich betrachtet, voraussetzt oder einschließt; diese Schwierigkeit vermindert, wenn das Werk doch erfolgt, sein Verdienst nicht, oder nicht ganz, sie vermehrt es vielmehr, inwiefern sie veranlaßt, daß der Wille mehr Kraft auf das gute Werk verwendet. Schwierig ist gleichsam der Wille, wenn er das Widerstreben des niederen Begehrens nicht ganz überwindet, das gute Werk nicht mit ganzer Bereitwilligkeit vollbringt: dann ist das Verdienst geringer, als wenn das Werk mit ganzem Willen vollbracht würde. Aber die erworbene Leichtigkeit (Fertigkeit) der Tugend oder auch der Befehl der Liebe kann diese Mangelhaftigkeit des Willens ganz aufheben; dann ist das Verdienst zum wenigsten den überwundenen Schwierigkeiten entsprechend groß; dann besteht eine Leichtigkeit des Willens, die das Verdienst nicht vermindert, sondern vermehrt.[1])

Was von dem Verdienste gesagt worden, gilt auch von dem Genugtuungswert der guten Werke; dieser nimmt deshalb nicht ab, weil die Beschwerden des Werkes freudig ertragen und vor Liebe gleichsam nicht empfunden werden.[2])

10. Es bleibt uns schließlich der Vergleich der verdienstlichen Werke noch zu besprechen a) bezüglich der Dauer der einzelnen Werke, b) bezüglich der Würde (des Grades der heiligmachenden Gnade) in dem handelnden Subjekte. Ist das Verdienst eines Aktes größer dadurch selbst, daß er länger dauert? Ist das Verdienst eines Aktes deswegen selbst größer, weil das Subjekt in der heiligmachenden Gnade bereits höher gestiegen ist? Die Beantwortung der einen wie der anderen dieser Fragen greift indes nach unserem Erachten nicht so tief wie die der früheren in das praktische Leben ein, die Behauptungen mancher Autoren scheinen uns auch nicht hinreichend begründet zu sein; daher sehen wir uns genötigt, nur die Zweifel bezüglich dieser Fragen so klar als möglich vorzulegen.[3])

a) Bei der ersten Frage, ob ein Akt, der länger dauert, verdienstlicher sei, als der, welcher nicht so lange dauert, muß doch wohl vorausgesetzt werden, daß ein Akt dem anderen in Bezug auf Gutheit

---

[1]) Den Habitus der Tugend und den Befehl der Liebe unterscheidet Thomas besonders klar In 3. dist. 30. a. 5. ad 4.: „Et quia habitus et amor ex hoc faciunt facilitatem, quia faciunt majorem inclinationem voluntatis, ideo talis facilitas non diminuit rationem meriti.“ Ueberhaupt „diminutio difficultatis ex promptitudine voluntatis non diminuit meritum, sed auget“. (In 4. dist. 15. a. 4. sol. 1. ad 2.) — [2]) „Diminutio poenalitatis ex promptitudine voluntatis, quod facit caritas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget.“ (In 4. dist. 15. a. 4. sol. 1. ad 2.) — [3]) Thomas hat sich, so viel ich weiß, über diese zwei Fragen nicht klar ausgesprochen und die Spekulationen späterer Theologen haben, wie mir scheint, das Dunkel, das diese Fragen umhüllt, nicht ganz aufgeklärt.

ganz gleich ist. Wie nun der eine Akt bloß deswegen, weil er mehr Zeit braucht, um das zu sein, was der andere ist, verdienstlicher sein sollte, als dieser, ist nicht leicht zu erkennen. Manche Theologen haben die Voraussetzung, daß der Akt durch die Dauer nicht notwendig einen physischen reellen Zuwachs erhalte (nicht notwendig besser und wertvoller werde) verworfen; andere sagen, es müsse durch die Dauer dem bereits erfolgten Akte wenigstens moralisch etwas hinzukommen. Die Ansicht dieser dürfte wohl mit Recht als von der Ansicht jener wirklich nicht verschieden angesehen werden, da der moralische Wert des Werkes, also auch dessen Zuwachs, doch immer in der Wirksamkeit des Willens, dem das Werk angerechnet werden soll, seinen Grund haben muß. Der höhere Wert des länger dauernden Aktes muß dem Willen zuzuschreiben sein, und in dieser Voraussetzung wird gewiß niemand eine Schwierigkeit finden, diesen Theologen beizustimmen und dem Akte, der länger dauert, eine größere Verdienstlichkeit zuzuerkennen, als dem, der nicht so lange dauert. Der länger dauernde Akt kommt in diesem Sinne moralisch mehreren Akten gleich oder besteht auch physisch aus mehreren.

Es handelt sich also hier nicht um das Zustandekommen des guten Werkes; denn offenbar ist ein Werk deswegen nicht verdienstlicher, weil es mehr Zeit braucht, um zustande zu kommen, als ein anderes; es könnte sogar weniger verdienstlich sein, inwiefern es das Entstehen anderer guter Werke verhindert.

Inwiefern aber die Voraussetzung der gewöhnlichen Ansicht begründet ist, daß die Fortdauer des bereits erfolgten guten Aktes immer eine Erhöhung seines moralischen Wertes bewirke, wollen wir hier nicht weiter untersuchen.

b) In Betreff der Frage, ob die Würde des handelnden Subjektes, der Grad der heiligmachenden Gnade selbst, dem guten Werke eine höhere Verdienstlichkeit verleihe, wenn diese Würde höher ist, oder mit anderen Worten, wenn zwei Gerechte das gleiche gute Werk verrichten, derjenige mehr Verdienst erwerbe, der mehr heiligmachende Gnade besitzt, sind die Theologen seit mehreren Jahrhunderten in zwei fast gleiche Lager geteilt, doch sind die Verteidiger der bejahenden Antwort besonders in neuerer Zeit zahlreicher.[1])

Alle stimmen darin überein, daß die Würde der handelnden Person überhaupt eine zum Verdienste erforderliche Grundlage ist, weshalb zu einem Verdienste von unendlichem Werte eine unendliche Würde, zu einem Verdienste von übernatürlichem Werte für das ewige Leben die Würde der übernatürlichen Kindschaft Gottes erfordert ist. Alle geben auch zu, daß nicht deshalb, weil die heiligmachende Gnade bei dem einen größer ist, der Akt, dessen Willensaufwand und Objekt

---

[1]) Die Theologen, welche die bejahende Antwort verteidigen, stimmen jedoch in der Erklärung, in welcher Weise, nach welchem Maße und unter welchen Bedingungen ein größeres Verdienst von dem erworben wird, der mehr heiligmachende Gnade hat, nicht ganz überein.

bei beiden an Verdienstlichkeit gleich ist, physisch in diesem besser sei als in dem anderen, wenn auch die heiligmachende Gnade physisch als entferntes Prinzip (durch ihren Einfluß oder den der eingegossenen Tugenden) die Uebernatürlichkeit des Werkes hervorbringt.

Die Verteidiger der bejahenden Ansicht sagen aber, das Werk dessen, der mehr heiligmachende Gnade besitzt, habe moralisch mehr Wert, er handle mehr als Kind Gottes, da er als solcher handle, der er ist. Jeder schätzt doch das, was ihm von einer würdigeren Person erwiesen wird, höher, als was gewöhnliche Leute des Volkes für ihn tun, also auch Gott. Der gleiche Lohn hätte auch für eine würdigere Person verhältnismäßig nicht denselben Wert, da doch jeder, der wirkt, den Lohn im Verhältnisse zu seiner Würdigkeit zu schätzen berechtigt ist. Gleichwie also eine Fürbitte mächtiger ist, wenn sie von einer verdienstreicheren Person ausgeht, so ist das Verdienst der Handlung dessen größer, den eine höhere Würde auszeichnet.

* * *

Eine besondere Beweiskraft scheinen mir diese Argumente wirklich nicht zu haben. Gott schätzt das höher, was *mehr* ist. Es wird aber vorausgesetzt, daß das Werk des einen dem des andern *gleich* sei, wohl doch in beiden *gegenüber Gott*. Unter Menschen fordert eben das, was von einer würdigeren Person geleistet wird, auch eine in sich *würdigere Leistung*. Ob nun aber die Leistung gegenüber Gott gerade deshalb, weil sie von einer würdigeren Person ausgeht, höher steht, müßte erst bewiesen werden. Was den *Lohn* betrifft, kann ja selbstverständlich nicht von einer materiellen Gleichheit bezüglich dieser zweien die Rede sein. Der Vergleich mit der *Fürbitte* schließlich läßt sich einfach als unstichhaltig zurückweisen, weil die Fürbitte sich gerade auf das *hohe Maß* der *Würde* stützt, während das Verdienst diese nur als *Bedingung* fordert.

* * *

Noch besonders suchen diese Theologen ihre Ansicht zu stützen durch den Vergleich mit den Verdiensten Christi. Die habituelle Gnade des Gerechten verhält sich in ähnlicher Weise zu dessen Werken wie die hypostatische Gnade zu den Werken des Erlösers. Weder die eine noch die andere wirkt physisch unmittelbar auf die Werke ein, aber sowohl die eine wie die andere erhöht moralisch deren Wert durch die Würde, die sie dem Handelnden verleiht. Die Werke des Gottmenschen, obgleich an sich endlich, haben einen unendlichen Wert, weil sie aus einer unendlichen Würde und Gnade hervorgehen: so (sagen sie) gewinnen auch die guten Werke des Gerechten moralisch aus der höheren Würde der Kindschaft Gottes einen höheren Wert und höheres Verdienst. Die heiligmachende Gnade ist nämlich bei den Gerechten (wie Ripalda insbesondere betont) ein wesentliches, konstitutives Element des verdienstlichen Werkes, und wo ein solches Element erhöht ist, muß auch das Verdienst des Werkes ein größeres sein.

Die Theologen, welche die entgegengesetzte Ansicht verteidigen, sagen, wer mehr heiligmachende Gnade hat, handle deshalb allein nicht mehr als Kind Gottes, wenn sein Akt in sich nur ebenso gut ist, als der desjenigen, der weniger Gnade hat. Die heiligmachende Gnade, die Würde als Kind und Freund Gottes, ist allerdings zur Verdiensterwerbung erforderlich, sie trägt auch positiv zu derselben

bei und nicht einzig zur Beseitigung des Hindernisses der Sünde (wie einige Theologen gemeint haben), sie verhält sich auch zum verdienstlichen Akte nicht (wie einige gesagt haben) bloß materiell und per accidens; aber da der Akt als solcher doch nicht bestimmt von ihr abhängt, sondern von der Wirksamkeit des Willens, der den Habitus gebraucht in dem Maße, wie er sich entscheidet; da der Grad der heiligmachenden Gnade als solcher nicht in Anschlag kommt bei dem verdienstlichen Werke, sondern nur die Würde überhaupt: so bleibt es zweifelhaft, ob durch den Grad der heiligmachenden Gnade allein das Verdienst gesteigert werde, und so lange die Beweise für diese Behauptung nicht stichhaltig sind, ist diese wohl nicht berechtigt. Eher dürfte man fast sagen, derjenige verdiene weniger Lohn, der nicht besser handelt, während er doch mehr dazu vorbereitet wäre. Kann aber auch dies nicht gesagt werden, so kommt dies eben daher, daß die Würdigkeit nur im allgemeinen zur Geltung kommt, nicht ihrem Grade nach, ebensowenig nach diesem Grade, als der Grad der Schlechtigkeit des Sünders in Betracht kommt bei dem schlechten Werke, das er jetzt verübt.[1])

Die Beweise für die bejahende Ansicht sind nach unserem Dafürhalten diesen und anderen Angriffen gegenüber nicht stark genug; einige derselben wurden sogar von Verteidigern dieser Ansicht widerlegt. Wir können uns hier auf eine noch weitere Darlegung nicht einlassen.[2]) Nur möchten wir hinzufügen, daß selbst das Argument aus dem Vergleiche mit den Verdiensten Christi, das von den Verteidigern nach ganz verschiedenen Erklärungen dargelegt wird, keine entscheidende Kraft in dieser Frage zu besitzen scheint, auch selbst von Suarez nur als

---

[1]) Diese Theologen haben nicht gesagt, die heiligmachende Gnade überhaupt verhalte sich zum verdienstlichen Akte bloß materiell und per accidens, sondern dieser höhere Grad oder das Uebermaß derselben bewirke keinen Unterschied; weshalb z. B. Markus Struggl ganz richtig schreibt: „Ad rationem meriti condigni ex parte merentis . . . solum requiritur ratio generica status amicitiae, cum illa sit praemium proportionatum statui amicitiae: quando igitur major gratia sanctificans intra genus causae efficientis in meritum non influit intensius, ejus excessus intra genus causae formalis moraliter dignificantis se solum habet per accidens et materialiter.“ — [2]) Aus Thomas von Aquin wird besonders eine Stelle für die bejahende Antwort angeführt, wo er sagt: „Cum meritum non consistat in habitu sed in actu, nec in actu quolibet sed in eo qui per habitum gratiae informatur, actus autem omnis meritorius ex voluntate procedat, oportet quod meritum aliquid habeat a gratia et aliquid a voluntate et aliquid etiam ab objecto actus, unde species actus trahitur; et ideo ex his tribus efficacia merendi mensurari potest: ex gratia, voluntate et objecto. Quando enim majori caritate et gratia actus informatur, tanto magis est meritorius; similiter etiam“ etc. (In 2. dist. 29. q. 1. a. 4.) Suarez fügt zwar mit Recht hinzu: „Dicitur autem actus informari gratia eo ipso quod est in subjecto grato“ (De gratia l. 12. cap. 22. n. 3); in diesem ganzen Artikel jedoch, wo Thomas das Verdienst vor dem Sündenfalle mit dem nach dem Sündenfalle vergleicht, nimmt er auf die uns beschäftigende Frage keine Rücksicht und versteht unter gratia auch die gratia actualis, die zum verdienstlichen Akte doch ebenfalls erfordert ist. (Vgl. den Text, den wir Heft I, Seite 47, angeführt haben.)

wahrscheinlich geltend gemacht wird. Die Verdiensterwerbung in dem gerechten Menschen ist doch eine andere als die in dem Gottmenschen und Erlöser. Christus erwirbt, verdient für sich selbst die Verherrlichung des Leibes und Erhöhung, nicht die Vereinigung mit Gott, nicht die Liebe, nicht deren Vermehrung, nicht die Seligkeit; sein Verdienst bezieht sich der Hauptsache nach auf uns. Seine Werke müssen allerdings heilig, aus seinem Willen auf die Verherrlichung Gottes und die Vereinigung mit Gott gerichtet sein, aber nicht diese Heiligkeit seiner Werke an sich betrachtet, gibt ihnen unendlichen Wert, sondern die hypostatische Gnade. Die geschaffene Heiligkeit ist ihnen Fundament, das unendliche Verdienst haben sie von der unendlichen Würde seiner Person. Wie geht dagegen die Verdiensterwerbung bei den Gerechten vor sich? Die von Christus erworbene Würde der Kindschaft Gottes ist ihr Fundament, aber ihre Vereinigung mit Gott müssen die Kinder und Freunde Gottes erst durch ihre Werke mit der von Christus verdienten Gnade sich erwerben. Das Werk des Gerechten ist insofern Verdienst, als es zur Herstellung seiner Vereinigung mit Gott gehört. Das ganze Wesen des verdienstlichen Aktes besteht nicht in dem Wohlgefälligsein, sondern in dem Wohlgefälligwerden.

Da also die übernatürliche Würde des Gerechten nur als entferntes Prinzip zu jener Tätigkeit erfordert ist, welche die Seele mehr mit Gott vereinigt zum verdienstlichen Werke, so scheint nach allen angestrengten Versuchen der sichere Beweis dafür nicht erbracht zu sein, daß ein höherer Grad der Würde jedem verdienstlichen Akte einen höheren Wert und ein größeres Verdienst zusichere. Wir erlauben uns schließlich eine Vermutung: Die Lösung dieser Frage wird wohl abhängen von den genaueren Kenntnissen, welche die Theologie aus der Offenbarung etwa schöpfen kann über das Verhältnis der aktuellen zu der habituellen Gnade und des verdienstlichen Werkes zu dem Lohne. Thomas scheint dieses anzudeuten dadurch, daß er jeden verdienstlichen Akt in der Verbindung auffaßt, die derselbe mit dem vorhergegangenen Akte der Liebe hat.[1] Genauere Kenntnisse würden uns vielleicht lehren, daß bei verschiedener Heiligkeit der Lohn für das gleiche Werk immer verschieden sein muß. Drei Stufen Erhöhung für den, der schon eine gewisse Höhe erreicht hat, dürften doch wohl etwas anderes sein als drei Stufen für den, der noch niedriger steht; was drei Stufen sind für den einen und für den anderen, vermögen wir nicht zu bestimmen.

Haben wir uns nun lange mit Fragen über das Verdienst befaßt, so ist ja das Verdiensterwerben auch das einzige, was wir in dieser Welt zu tun haben, wie der große Augustinus (ep. 130. ad Prob. c. 7.) uns eindringlich in Erinnerung bringt.[2]

---

[1] Vgl. die Texte, die wir oben Heft I, Seite 41, angeführt haben. [2] „Neque enim in tempore utiliter vivitur, nisi ad comparandum meritum, quo in aeternitate vivatur. Ad illam ergo unam vitam, qua cum Deo et de Deo vivitur, caetera, quae utiliter et decenter optantur, sine dubio referenda sunt.“

Oeuvres de Saint François de Sales.[1])

Auch dieser Band der Korrespondenz unseres Heiligen, der die Briefe von 1611 bis April 1613 umfaßt, enthält manches Ungedruckte. Sein Hauptwert besteht jedoch darin, daß wir den Geist des Heiligen, seine Lehrmethode, den großartigen Einfluß, den er ausgeübt, besser kennen lernen. Die älteren und neueren Biographen, selbst Hamon und seinen deutschen Bearbeiter Lager sind nicht ausgenommen, haben die Briefe nicht ausgiebig benützt, ja vielfach unbestimmten und übertriebenen Gerüchten Glauben geschenkt und die schönsten in seinen Briefen zerstreuten Gedankenperlen am Wege liegen lassen, statt ihnen in der Lebensbeschreibung die rechte Fassung zu geben. Die Briefe des Bischofs von Genf haben einen unnachahmlichen Reiz, manche sind psychologische Meisterstücke, wie die meisten Briefe an Madame de Chantal, Mademoiselle de Blonay, an Jacqueline d'Arnauld. Für Priester und Seelenführer sind sie gleich den Briefen Fenelons eine wahre Goldgrube, denn wenige haben die Gabe des Anempfindens, des sich Hineindenkens in die Stimmungen und Bestrebungen ihrer Beichtkinder in demselben Grade besessen, so freimütig und offen und doch mit so zarter Rücksicht auf die Schwächen und Fehler aufmerksam gemacht und zu gleicher Zeit die Heilmittel angegeben. Cf. Lavisse, Histoire de France VII. P. 1, 96, der den heiligen Franz „le directeur délicieux" nennt und ihn einem St. Cyran gegenüberstellt.

Als Führer der katholischen Reformation, zunächst in der Diözese Genf und in der Umgegend, sehen wir ihn anfangs mit der Kleinarbeit beschäftigt und durch die Eifersucht seines Landesherrn Karl Emanuel an einer großartigeren Wirksamkeit in Paris und den bedeutenderen Provinzialstädten Frankreichs verhindert. Diese Eifersucht des Herzogs hatte das Gute, daß der Heilige die so glücklich begonnenen Reformen seiner Diözese durchzuführen, die von den Reformierten seiner Kirche geschlagenen Wunden zu heilen vermochte. Die hier abgedruckten Briefe berichten uns, mit welchem Erfolg er die Verirrten auf die rechten Wege zurückgeführt, den Gläubigen gepredigt, die Kinder katechetisiert, die unterdrückten oder zerstörten Pfarreien wieder hergestellt, die zerstreuten Ordensleute zurückgerufen, ihnen neue Konvente erbaut, sich ihrer in der Seelsorge bedient hat.

Besonders gesegnet war seine Wirksamkeit in der Ballei Gex, welche die Protestanten an Frankreich abtreten mußten. Er verweilte daselbst in den Monaten Mai, November, Dezember 1611 und vom 14. bis 31. Juli 1612. So reich der von ihm gestiftete Segen war, so zahlreich waren die Widersprüche, so unentwirrbar die Hemmungen aller Art. In seinem Eifer betrachtete er sie als ehrenvoll und süß; denn selbst die Protestanten mußten gestehen, die katholische Wahrheit sei schön, aber schwer zu fassen. In einem Brief,

[1] T. XV Letters Vol. V., von Vitte, 1908, 4°, p. XIV, 468, Preis 8 Fr.

p. 71, äußerte er sich über die Kalvinisten also: Wir werden sie vielleicht nicht bekehren, weil sie sich gewöhnlich weit mehr durch weltliche Rücksichten als durch ihr Seelenheil bestimmen lassen: aber wir glauben nicht wenig erreicht zu haben, wenn wir ihnen das Geständnis, daß wir Recht haben, abzwingen. Er versäumte natürlich keineswegs, behufs Geltendmachung seiner gerechten Ansprüche den Rechtsweg zu beschreiten und die Prediger zu der Herausgabe der widerrechtlich den Katholiken entrissenen Pfarreien zu zwingen. Weil er selbst vor Gericht erschien, konnten die königlichen Kommissäre es nicht wagen, das Recht zu beugen. Wer sein Betragen tadeln möchte, möge bedenken, daß dem milden Bischof nur die Wahl zwischen Nachgiebigkeit gegen die Protestanten und Grausamkeit gegen seine arme Herde blieb. Er stellte sich auf die Seite der letzteren, sein apostolisches Herz erlaubte ihm nicht, des lieben Friedens wegen seinen Schäflein die wahre Lehre vorzuenthalten, die religiöse Zwietracht zu verewigen.

Gerade um diese Zeit trug seine Milde und Sanftmut einen außerordentlichen Sieg davon. Madame de Saint Cergues, geborene de Cartal, hatte ihren katholischen Gatten verlassen, um sich nach Genf zurückzuziehen (1588). Hier machte sie sich durch ihre Begeisterung für den Kalvinismus bemerkbar und durch den Eifer, mit welchem sie den Damen predigte. Man nannte sie die Erzpredigerin. Sie stand in der Tat in der Behandlung von Kontroverspunkten, deren Studium sie 22 Jahre gewidmet hatte, den vornehmsten Predigern wenig nach. Sie lebte in demselben Hause mit Theodor Beza und schien mehr als je verhärtet. Ein Besuch ihres Bruders Jean François de Buttet in Anneci (Jänner 1611), veranlaßte sie, dem Drängen ihrer Verwandten nachzugeben und den Heiligen, dem sie, als wäre er ein Zauberer, mißtraute, zu besuchen. Der Bischof zeigte sich ihrer stürmischen Beweisführung gegenüber so geschmeidig und höflich, so bescheiden und friedfertig und setzte ihren Ausführungen so solide Gründe entgegen, daß sie sich überzeugen ließ, übertrat und eine treue Tochter der katholischen Kirche blieb, die sie in ihrer Jugend verlassen hatte.

Der Heilige hatte Mutter de Chantal und ihre Töchter aufgefordert, für die Bekehrung der Dame zu beten und die Kapelle der jungen Kommunität für das Fest der Rückkehr eines verirrten Schäfleins auserwählt. So sehr er wünschte, daß seine Töchter verborgen von der Welt lebten und ihr Leben dem Dienste Gottes und der Erziehung der weiblichen Jugend widmeten, so glaubte er doch ihrem Seeleneifer durch einen tiefen Einblick in das Elend der Verirrten neue Nahrung zuführen zu müssen. In der Tat sind durch seine Töchter manche Reformierte aus vornehmen Familien bekehrt worden. Der Bischof gehörte natürlich nicht den Proselytenmachern an, welche durch Bekehrungen von Protestanten ihren Ruhm zu erhöhen suchten, seine wahre Absicht lernen wir aus einem Brief an Herrn Ph. Quoex kennen.

„Unsere gute Kranke (de Chantal) würde bereitwillig ihr Leben für die geistige Gesundheit ihres Arztes geben, und was würde ich armer geringer Hirte nicht geben für das Seelenheil dieser beklagenswerten Seele. So wahr Gott lebt, vor dem ich spreche, ich würde mein Leben geben, um ihn zu bekleiden, mein Blut, um seine Wunden zu heilen, mein zeitliches Leben, um ihn vom ewigen Tod zu erretten“ (p. 169). Paul Offredi verhinderte die Bekehrung seines Vaters, dagegen wurde sein Bruder Karl Katholik.

Versuchen wir es, sagt der Herausgeber P. Navatel p. XI, einen ehrfurchtsvollen, diskreten Blick in das Heiligtum des Herzens des Bischofs zu werfen. Es genügt, die an Mutter Chantal gerichteten Briefe zu lesen.

Die meisten sind weit mehr heilige Hymnen als Briefe und mystische Erhebungen, in denen die durch die göttliche Gnade entzückte Seele des Heiligen vor Freude aufjubelt, im Verein mit einer Seele, die ihn verstehen und ihm antworten kann. So eilte die seligste Jungfrau voll des heiligen Geistes zu ihrer Base Elisabeth und brach in ihren Lobgesang aus, so verkündete der „Poverello“ von Assisi den Vögelein die Wunder der göttlichen Liebe. Es ist die göttliche Liebe, welche die Herzen des heiligen Franz und der heiligen Johanna, Franziska vereinigte und gleichsam ineinander aufgehen, verschweben (Uhland) ließ. Ihre Freundschaft war keine natürliche, sondern eine geistliche. „Ein Feuer, welches alles, was mit ihm in Berührung kommt, durchglüht, so schrieb er, möge unser Herz verwandeln, daß es nur Liebe, daß wir nicht mehr (Gott) Liebende, sondern Liebe seien; nicht zwei, sondern ein einziges Selbst, weil die Liebe alles in souveräner Einheit verbindet“ (p. 102). „Unser Herr, sagt er an einer anderen Stelle, hat Ihnen niemals die heiße Sehnsucht nach Reinheit und Vollkommenheit verliehen, ohne dieselbe auch mir zu gewähren. Die souveräne Vorsehung will, daß wir eine Seele behufs Durchführung desselben Werkes, behufs der Reinheit, der Vollkommenheit seien“ (p. 107). (Die Titel, mein Bruder, meine Mutter, meine Schwester, meine Tochter finden sich häufig in den Freundesbriefen.) „Obgleich meine Freunde sterblich sind, so äußerte sich der Bischof, so liebe ich doch an ihnen vornehmlich das Unsterbliche“. Wir haben allen Grund, an die Aufrichtigkeit des Heiligen zu glauben. Die von Herzog P. R. E. Protestantische Realenzyklopädie aufgestellte Theorie, der in dem Verhältnis der beiden Heiligen eine feine Sinnlichkeit sehen will, verdient keine Widerlegung.

Franz von Sales verband mit gründlicher Kenntnis der positiven und spekulativen Theologie eine seltene Vielseitigkeit, war aber weit entfernt, seine Gelehrsamkeit zur Schau zu tragen oder seine Zeit und seine Talente an Fragen zu verschwenden, die keine praktische Bedeutung für ihn hatten. Er schrieb an einen italienischen Bischof: „Wenn in Frankreich die Prälaten, die Sorbonne, die Ordensleute, innig vereint wären, dann wäre es innerhalb 10 Jahren

um die Häresie geschehen“ (p. 188). „Aus natürlicher Neigung, infolge der Besorgnis, welche sich aus der Erwägung der Sachlage ergibt und wie ich glaube infolge göttlicher Eingebung hasse ich alle Dispute und Streitigkeiten unter Katholiken, besonders zu einer Zeit, in der die Geister mit solcher Heftigkeit aufeinanderplatzen und durch ihre Kritik und Schmähsucht die christliche Liebe verletzen.“ Weil er ein inneres Leben führte, weil er alle Katholiken mit gleicher Liebe und Wohlwollen umfaßte, darum gab es so viele, die ihm gleichsam den Schlüssel ihres Herzens überließen, ihm erlaubten, tiefe Blicke in ihr Inneres zu tun. Wir wissen, daß der Heilige sich mit dem Gedanken trug, eine den Visitantinnen ähnliche Kongregation von Männern zu gründen, die leider nicht zur Ausführung kam.

In diese Zeit fallen seine Bemühungen, die geistliche Beredsamkeit zu heben, den Mißbräuchen, die sich eingerissen, vor allem dem Streben nach falscher Gelehrsamkeit und Prunk entgegenzutreten und zu der evangelischen Einsamkeit zurückzukehren. Auch auf diesem Gebiete hat er Großes geleistet und den großen Kanzelrednern Frankreichs die Wege gebahnt.

Eine der wichtigsten Aufgaben, die dem Bischof von Genf vorbehalten war, war die, dem großen Bossuet die Wege zu bereiten, den furchtbaren Mißbräuchen, die sich ins Predigtamt eingeschlichen hatten, entgegenzutreten. — Freppel, Cours d'Eloquence sacrée, 7. Leçon. hebt hervor, wie sich die Predigt in den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts gegen alle Regeln der Kunst und gesunden Kritik versündigte. Man übertrieb alles, die Formen der Beweisführung, die Gelehrsamkeit, die rhetorischen Figuren. Man kannte kein Maß und keine Ordnung. In diesem Chaos der durcheinander schwirrenden Gedanken fehlte es nicht an kräftigen Elementen, nicht an Versuchen, zu einer einfacheren Redeweise zurückzukehren; aber, um den rechten Ton zu treffen, ließen sich die einen zu sehr herab und verloren sich ins Triviale, die anderen flogen zu hoch und verfielen dem Bombast. Vergebens hatten die Heiligen Ignatius, Franz Xaver, Philipp Neri zur Betrachtung der Geheimnisse Christi, der Erforschung des eigenen Selbst, zum Schreiben von Predigten aufgefordert, welche die Zuhörer über die Religion unterrichteten, die Herzen rührten; vergebens hatten in Italien und Deutschland Jesuiten und Oratorianer bessere Methoden eingeführt; in Frankreich wollten die Prediger noch immer ihre Gelehrsamkeit zur Schau tragen und durch ihre geschmacklosen Erzählungen und Gleichnisse ihre Zuhörer verblüffen. Volksprediger, wie der Jesuit Emond Augé, hatten sich zum Teil von dieser plumpen, ungefügen Predigtweise emanzipiert, aber für Festpredigten behauptete sie sich noch immer, bis unser Heiliger durch seine einfachen Predigten seine Zuhörer entzückte. Doktoren der Theologie, Seelsorger, Laien waren voll der Bewunderung; es entstanden Predigervereine in Dinan, Avignon, Toulouse,

die sich den heiligen Franz zum Muster nahmen. Religiöse Orden wie Benediktiner, Jesuiten, Oratorianer bemühten sich, seiner Predigtmethode durch ihre Schriften Eingang zu verschaffen, vor allen Binet, Caussin, Kardinal Berulle und Monsieur Vincent (so nannte man den heiligen Vinzenz von Paul). Letzterer ist das Verbindungsglied zwischen dem Bischof von Genf und Bossuet.

Wir haben vielfach nur Analysen und unvollkommene Nachschriften, auch die ausgearbeiteten Predigten des Heiligen gehören nicht den besten Zeiten an und leiden an einer gewissen Ueberschwenglichkeit. Die Form der späteren entbehrte der Feile. Sie reichen deshalb an die Meisterstücke eines Bossuet nicht heran. Gleichwohl werden sie von manchen denen des Adlers von Meaux vorgezogen. Unter den durch manche Schönheiten ausgezeichneten Reden nennen wir die an die Klosterfrauen gehaltenen, die indes nicht immer getreu wiedergegeben sind. Der Heilige hat allem, was er gesagt und geschrieben, den Stempel der eigenen Persönlichkeit aufgedrückt. Seine Briefe, seine geistigen Unterhaltungen, seine Predigten, sogar seine zahlreichen Predigtskizzen atmen einen Geist der Liebe, des Mitgefühls, wie man ihn nur bei den Heiligen findet, die in den Fußstapfen des großen Völkerapostels gewandelt und allen alles geworden sind. Für diese Gefühle, die ihn beseelten, hat er einen eigenen Stil geschaffen, der zum Herzen dringt. Manche Neuere mögen schönere, geistreichere Gedanken, eine bessere Disposition, vollkommenere und schlagendere Argumente vor ihm voraus haben und doch werden sie nicht entfernt die großen Wirkungen der Reden unseres Heiligen hervorbringen, den Redner, der aus ihnen lernen will, nicht in demselben Maße anregen. A. Zimmermann.

Die Gottesdienstanschläge an den Kirchentüren,

der gegenwärtige Stand dieser Frage.

Von Dr. S.

„Caritas urget nos.“ 2. Cor. 5., 14.

In einem Artikel „Das schwarze Brett in der Kirche“, welcher sowohl in der „Linzer Quartalschrift“ 1907, Nr. 2, pag. 267, als auch in einer eigenen kleinen Broschüre erschienen ist, habe ich es versucht, die Nützlichkeit, Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit der Gottesdienstanschläge an den Kirchentüren darzulegen. Die Begründung hiefür legte ich hauptsächlich in die Mannigfaltigkeit der Verkehrsmittel unserer Zeit, in den allgemeinen Reisetrieb und in die starke Fluktuation der Bevölkerung. Es wurde in jenem Artikel auch darauf hingewiesen, daß das Bedürfnis der Kirchenanschläge sich nicht allein auf die sonn- und werktägigen heiligen Messen und Andachten, sondern ganz besonders auch auf die Gelegenheit zum Empfange der heiligen Sakramente der Buße und des Altares beziehe.

Das Bestehen dieses Bedürfnisses, das sich nur scheinbar auf eine Kleinigkeit bezieht und die begründete Aussicht auf pastorellen Erfolg, welcher durch das Anschlagen der Gottesdienstordnung erzielt werden kann, sind im Laufe des letzten Jahres durch eine größere Anzahl Referate in theologischen Zeitschriften und außerdem auch von autoritativer Seite vielfach anerkannt worden. Letzteres beweisen verschiedene oberhirtliche Handschreiben an den Verfasser des obengenannten Artikels, ebenso einige oberhirtliche Schreiben durch den bischöflichen Sekretär oder Generalvikar, ganz besonders aber eine große Anzahl oberhirtlicher Ausschreibungen und Verordnungen in den Amtsblättern deutscher und österreichischer Diözesen, in welchen die Kirchenanschläge teils dringend empfohlen, teils angeordnet werden. In diesen privaten Schreiben und amtlichen oberhirtlichen Erlassen werden den Gottesdienstanschlägen an den Kirchentüren die Prädikate: „in der Tat zweckmäßig“, „sehr praktisch“, „beachtenswert“, „eine durchaus zeitgemäße Einrichtung“,[1] „eine sehr dankenswerte Anregung“, „optimum consilium“ rc. gegeben. Von anderen kirchlichen Oberbehörden wird es zugestanden, „daß die Kanzelverkündigungen und die Veröffentlichung der Gottesdienstordnung in einem Lokalblatte nicht mehr hinreichend seien“, „das Gewicht der Gründe, welche für die Einrichtung der Kirchenanschläge sprechen, wird anerkannt“, sie werden „eine scheinbare Kleinigkeit genannt, welche nicht geringe pastorelle Erfolge nach sich ziehen würde“. So weit es mir bekannt geworden ist, wurde im Laufe des letzten und zum Teil des vorletzten Jahres in folgenden 31 deutschen und österreichisch-ungarischen Diözesen das Anschlagen der Gottesdienstordnung am Eingange der Kirchen angeordnet oder dringend den Herren Kirchenvorständen empfohlen:

In Deutschland in den Diözesen: Bamberg, Limburg, Regensburg, München-Freising, Würzburg, Augsburg, Passau, Speier, Eichstädt, Straßburg, Rottenburg, Freiburg i. B., Trier, Fulda, Hildesheim, Posen, Ermland, Metz. In den größeren Städten der Diözese Culm sind die Anschläge schon länger im Gebrauch.

In Oesterreich-Ungarn in den Diözesen: St. Pölten, Linz, Leitmeritz, Rosenau, Kalocsa, Fünfkirchen, Siebenbürgen, Lemberg (rit. Arm.), Pola, Gran, Gurk (Klagenfurt), Seckau (Graz), Krakau.

Außerdem habe ich erfahren, die genannten Gottesdienstanschläge seien seit längerer Zeit „zum Teil“ schon in Gebrauch in größeren Städten der Diözesen: Mainz, Münster, Wien, Prag, Freiburg i. d. Schweiz, auch in verschiedenen Städten der Erzdiözese

[1] Auch die „Kölnische Volkszeitung“ veröffentlichte im Februar 1908 den Erlaß des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Hildesheim betreffs Anschlagens der Gottesdienstordnung an den Kirchentüren unter der Spitzmarke: „Eine zeitgemäße Anordnung“.

Köln, in der Stadt Dresden, in einzelnen Kirchen der Stadt Breslau rc.

Es steht also fest, daß die Kirchenanschläge zum Teil schon früher als notwendig erachtet und gebraucht worden sind und daß neuerdings eine beträchtliche Anzahl deutscher, österreichischer und ungarischer Oberhirten das Bestehen des Bedürfnisses der Kirchenanschläge anerkennt und es wünscht, daß zum Besten der Gläubigen und zur Förderung des religiösen Lebens solche gemacht werden. Die einzelnen oberhirtlichen Erlasse stimmen auch darin vollständig überein, daß jene Bekanntgebungen an den Kirchentüren sich nicht allein auf die sonn- und werktägigen heiligen Messen, Predigten und Andachten, sondern auch auf die Beicht- und Kommunion-Gelegenheiten erstrecken sollen. Einzelne Ordinariate schreiben auch das Anschlagen der Fast- und Abstinenztage vor, was aber in manchen anderen Diözesen schon lange auf eigenen Plakaten an den Kirchentüren geschieht. Hinsichtlich der räumlichen Ausdehnung des Bedürfnisses der Kirchenanschläge läßt sich in den Verordnungen unserer hochwürdigsten Herren Oberhirten nicht die gleiche Uebereinstimmung konstatieren, wie betreffs der Materie des Anschlages. Manche oberhirtliche Behörden haben ihre Verordnungen auf alle Kirchen der Diözese ausgedehnt, in welchen regelmäßig Gottesdienst gehalten wird, andere auf alle Pfarr- und Filialkirchen, wieder andere auf alle Kirchen in Städten, Märkten, größeren Dörfern, sowie Kur- und Wallfahrtsorten, einige Ordinariate machen ihre Verordnung schlechtweg für alle Städte und bedeutenderen Orte der Diözese. Aus diesen verschiedenartig lautenden Vorschriften geht jedoch die eine Tatsache zweifellos hervor: Eine beträchtliche Anzahl unserer hochwürdigsten Herren Oberhirten wünscht und verlangt es, daß wenigstens in allen Kirchen, welche im Bereiche des Verkehrs gelegen sind, die Kirchenanschläge gemacht werden.

Ich selbst habe allerdings in meinem früheren Artikel „Das schwarze Brett in der Kirche" einer allgemeinen Einführung der Kirchenanschläge auch in den Landkirchen das Wort geredet. Nachdem ja die modernen Verkehrsmittel auf allen Straßen sich bewegen und dahinsausen, und nachdem heutzutage die Fluktuation der Bevölkerung auch auf dem Lande eine große ist, kann ich das vollständige Fehlen des Bedürfnisses der Kirchenanschläge auf dem Lande nicht zugeben und mancher seeleneifrige Priester auf dem Lande hat mir schon pastorelle Erfolge genannt, welche er durch Anschlagen der Beichtgelegenheit rc. erzielt habe. Es mag aber trotzdem Gegenden geben, in welchen die Anschläge auf dem Lande weniger wichtig sind. So wurde mir aus der Diözese Culm mitgeteilt, daß in größeren Städten die Gottesdienstanschläge schon in Uebung, die anderen wenigen Orte der Diözese mit katholischen Kirchen dem Verkehr aber tatsächlich vollständig entrückt seien. In gleicher Weise muß aber zugestanden werden, daß es andere Landstriche gibt, in welchen auch noch die entlegensten

Kirchen am Sonntage von Fremden frequentiert werden können. Dies trifft z. B. zu während des sommerlichen Touristenverkehrs in Tirol, den Gebirgskantonen der Schweiz, im Schwarzwald, im Bayerischen Wald, am Mittelrhein, in der Umgebung größerer Städte rc.

Nachdem also eine allgemeine Notwendigkeit der Kirchenanschläge auch in jeder Landkirche von verschiedenen oberhirtlichen Behörden noch nicht als dringend bestehend erachtet wird, so ist der guten Sache aber sicherlich auch damit schon sehr viel gedient, überall daran festzuhalten, daß die Kirchenanschläge wenigstens in allen im Bereiche des Verkehrs gelegenen Kirchen sich künftig finden müssen. Ich glaube sicher annehmen zu dürfen, daß diesem Grundsatze auch die hochwürdigsten Herren Oberhirten jener deutschen, österreichischen und schweizerischen Diözesen beipflichten, in welchen noch keine Verfügung betreffs der Kirchenanschläge erfolgt ist.

Es frägt sich nun, haben die oberhirtlichen Ausschreibungen und Verordnungen, welche im Laufe des letzten und vorletzten Jahres gegeben wurden, es schon erreicht, daß in den betreffenden obengenannten Diözesen wenigstens die im Bereiche des Verkehrs gelegenen Kirchen mit Gottesdienstanschlägen versehen wurden? Wurde von Seiten der Herren Kirchenvorstände den oberhirtlichen Mahnungen und Verordnungen überall entsprochen? Dies muß leider entschieden verneint werden. Von einigen wenigen Diözesen kam mir allerdings die Nachricht zu, daß die Kirchenanschläge ziemlich pünktlich gemacht würden, dies kann vielleicht auch in einigen weiteren Diözesen der Fall sein, von welchen ich hierüber nichts erfahren konnte. Soweit ich aber mich auf Reisen selbst überzeugen oder durch priesterliche Freunde sichere Erkundigungen einziehen konnte, muß konstatiert werden, daß in vielen der obengenannten Diözesen, trotz oberhirtlicher Mahnung, nur ein kleiner Teil der im Bereiche des Verkehrs liegenden Kirchen im letzten Jahre mit Gottesdienstanschlägen versehen wurde, ja, daß in manchen sehr verkehrsreichen Plätzen derselben fast gar nichts geschehen ist. Ich wäre in der Lage, eine sehr große und verkehrsreiche Stadt von weit über 100.000 Einwohnern zu nennen, welche in einer Diözese liegt, von deren Behörde die Anschläge oberhirtlich empfohlen und verordnet wurden. Es wurde festgestellt, daß zehn Monate nach Erscheinen des oberhirtlichen Erlasses von zirka 35 Kirchen nur drei einen der Ordinariatsvorschrift entsprechenden Anschlag gemacht hatten. An zwölf anderen Kirchen wurden zwar, wie zum Teil auch schon früher, die heiligen Messen, aber nicht die Beicht- und Kommuniongelegenheiten bekanntgegeben, während die Herren Kirchenvorstände der übrigen Kirchen der oberhirtlichen Vorschrift überhaupt nicht nachgekommen waren. — In einer Stadt von 80.000 Einwohnern, welche in einer anderen Diözese liegt, wurde konstatiert, daß von 15 Kirchen nur vier den Gottesdienstanschlag gemacht haben. — Aus einer dritten Diözese, deren oberhirtliche Behörde das Anschlagen der Gottesdienstordnung den Herren Kirchen-

vorständen dringend nahegelegt hatte, wurde mir von einer Stadt mit 50.000 Einwohnern bekannt, daß innerhalb Jahresfrist von 20 katholischen Kirchen nur fünf dem oberhirtlichen Wunsche nachgekommen sind. Zwei weitere Kirchen hatten nach Erscheinen der Ordinariatsvorschrift ihre Türen mit den Anschlägen versehen; die betreffenden Plakate seien aber nach einiger Zeit „wieder verschwunden“![1]) Dagegen kann von einer kleineren Stadt der gleichen Diözese lobend hervorgehoben werden, daß dank der energischen Umsicht des Stadtpfarrers an den drei vorhandenen Kirchen alles pünktlichst angeschlagen ist. — Wieder in einer anderen Diözese ist mir von einem Kurorte mitgeteilt worden, daß seine Kurliste die Zahl 5000 übersteigt und daß derselbe einen sicherlich noch höheren Touristenverkehr aufweist. Nach einem früheren Ordinariatserlasse hätten in diesem Kurorte schon vor fünf Jahren wenigstens die heiligen Messen an den Kirchentüren bekanntgegeben werden sollen. Es findet sich aber nunmehr in Jahresfrist nach Erscheinen der neuen oberhirtlichen Vorschrift über Anschlagen der Gottesdienstordnung das vorgeschriebene Plakat nur an der Türe einer Vorstadtkirche, während in der Pfarrkirche und in der Klosterkirche nichts geschehen ist. — Ferner in einem der besuchtesten deutschen Wallfahrtsorte hat auf die oberhirtliche Ausschreibung hin zwar eine Klosterkirche einen Anschlag bekommen, die Wallfahrtskirche selbst und die Pfarrkirche weisen aber keinen auf. Ich könnte noch auf viele andere derartige Beispiele aus den verschiedensten Diözesen hinweisen, will mich aber nur darauf beschränken, noch anzuführen, daß in einer Diözese, in welcher oberhirtlich dringend aufgefordert wurde, in allen Kirchen die Anschläge zu machen, auf dem Lande gar nichts geschehen sei. Ferner äußerten sich zwei hochwürdigste Ordinariate dahin, daß die vorgeschlagenen Kirchenanschläge in ihren Diözesen schon seit Jahren in Uebung seien. Ich muß leider konstatieren, daß die beiden hochwürdigsten Ordinariate sich im Irrtum befinden. Die eine der beiden Diözesen habe ich früher selbst bereist. Hierdurch und durch neuerlich eingezogene Erkundigungen ist mir bekannt, daß sich jene Uebung auf einzelne Kirchen in den größten Städten beschränkt.

Es muß somit volens nolens die Tatsache zugegeben werden, daß eine große, ja, in vielen Diözesen die größte Zahl der Herren rectores ecclesiae derartige oberhirtliche Ausschreibungen und Verordnungen nicht genug beachtet. Traurige Erfahrung! Priester selbst sind es, welche aus Mangel an verständnisvollem Eingehen auf die bischöflicher Wünsche

---

[1] Wo die Gefahr vorliegt oder die Erfahrung es lehrt, daß von unbefugter Hand die Anschlagszettel weggerissen oder mit anderen Plakaten überklebt werden, dürfte zu empfehlen sein, den Gottesdienstanschlägen einen separaten Platz an der Kirchentür zu geben oder noch viel besser dieselben an einem „offiziellen Anschlagbrett“, welches mit einer Glas- oder Drahtgittertüre verschließbar ist, auszuhängen.

und aus Mangel an Beobachtung der oberhirtlichen Verordnungen es erschweren, eine allgemein nützliche und zeitgemäße Einrichtung zu treffen, durch welche anerkanntermaßen viel Gutes gestiftet und auch manche Seele gerettet werden könnte! Setzen wir den Fall, die preußische, bayerische, österreichische oder ungarische Staatseisenbahndirektion würde vorschreiben, daß in sämtlichen Wartesälen des Landes ein Plakat mit gewissen Bekanntmachungen für die Reisenden aufzuhängen sei — nach Ablauf kaum eines Monates würde sich in allen Wartesälen, selbst auf den kleinsten Stationen, dieser Anschlag finden. Oder nehmen wir an, der deutsche Reichstag würde im Verein mit dem Bundesrate es zum Gesetze erheben, daß an allen Straßenkehrungen Warnungstafeln für die Automobilfahrer aufzustellen seien — auch diese Tafeln würden in kürzester Zeit überall angebracht sein. Und worum handelt es sich bei derartigen Vorschriften der weltlichen Behörden? Meistens um einen Geldgewinn, höchstens um die Sicherheit des leiblichen Lebens. Jeder weltliche Beamte kommt diesen Verordnungen sofort nach, um seine Karriere nicht zu verderben. Er fürchtet, von einem höheren Beamten „kontrolliert“ oder von einem gleichgestellten „angezeigt“ zu werden. Müssen wir es da nicht lebhaft bedauern, daß ähnliche Verfügungen der kirchlichen Oberbehörden, wie sie bei den Kirchenanschlägen vorliegen, von Seiten der Beamten, welche Diener des Altares sind, so mangelhaft Folge geleistet wird? Handelt es sich in unserem Falle nicht auch um viel mehr als um Geldgewinn oder Sicherstellung des leiblichen Lebens? Dürfen wir uns bei der Durchführung einer derartigen Einrichtung, durch welche zweifellos das religiöse Leben der Gläubigen gefördert würde, vom Staate und den weltlichen Gesellschaftsvereinigungen übertreffen lassen? Soll etwa die Braut Jesu Christi unfähig sein, zu leisten, was der Staat analog auf seinem Gebiete in kürzester Zeit erreicht hätte?

Dem Laien ist mit den Kirchenanschlägen nur dann wirklich geholfen, wenn er sich darauf verlassen kann, wenigstens in jeder Kirche, welche im Bereiche des Verkehres liegt, einen „Wegweiser zu finden für seine religiösen Bedürfnisse“ — wie sich das hochwürdigste Ordinariat Freiburg i. B. in seinem Erlasse vom 16. Januar 1908 so treffend ausdrückt. Man denke sich nur einmal hinein, welch berechtigter Unmut einen Laien anwandeln muß, welcher am Samstag abends in einer fremden Stadt eigens etwa 1/4 Stunde weit nach einer Kirche geht, um dort durch den Gottesdienstanschlag zu erfahren, wann er am folgenden Tag eine heilige Messe in dieser Kirche hören könne. Er findet jedoch keinen Anschlag an der Kirchentüre und sieht sich gezwungen, einen vor der Kirche spielenden Knaben zu befragen. Am Sonntag morgens muß er aber die sehr unliebsame Bemerkung machen, daß dieser ihn falsch instruiert habe. Um noch eine heilige Messe hören zu können, was jeder gute Katholik nach Möglichkeit tun würde, und wozu er je nach Umständen auch die Pflicht

hat, „ist er nun genötigt, 1—2 Stunden Zeit zu opfern, vielleicht sogar seine Reisedispositionen zu ändern". Und welchem Laien, der viel auf Reisen ist, wäre etwas ähnliches nicht schon passiert? Dabei hat an sich der Laienkatholik, auch auf der Reise, insoferne ihn kein anderer Grund entschuldigt, unter der größten Strafe, die es gibt, „unter der ewigen Höllenstrafe", die Pflicht, an Sonn= und Feiertagen der heiligen Messe beizuwohnen! Trotzdem wollen nur „einzelne rectores ecclesiae" sich herbeilassen, ihn vor Inkurrierung dieser Strafe durch die Anschläge zu schützen. Was tut in einem ähnlichen Falle die Militärbehörde? Sie verpflichtet allerdings auch unter empfindlichen Strafen, welche aber mit der obengenannten Strafe gewiß lange nicht zu vergleichen sind, die Soldaten der Reserve und der Landwehr, bei den Kontrollversammlungen zu erscheinen, aber weist nicht die zum Erscheinen Verpflichteten auf das Fragen an sie: Wann und wo ist die Kontrollversammlung? Sie gibt den Termin derselben auch nicht bloß durch Anschläge an „einzelnen" Kontrollversammlungslokalen bekannt, sondern es werden Anschläge gemacht an allen Kontrollversammlungslokalen, ja sogar an allen Plakatsäulen und an vielen Straßenecken der Städte und Dörfer. Fragen wir uns endlich noch, was würden wir sagen, wenn künftig nur in „einzelnen" Bahnhöfen der Fahrplan angeschlagen würde, in den anderen aber die Reisenden auf das Fragen, wann der Zug abgehe, angewiesen blieben und man durch falsche Informationen der Gefahr ausgesetzt würde, den Zug zu versäumen. Auf der Reise muß aber die Zeit für das Hören der heiligen Messe und den Empfang der heiligen Sakramente, ebenso wie die Stunde der Weiterreise genau in die Tageseinteilung passen und voraus bestimmt sein. So lange also nur ein Teil der im Bereiche des Verkehrs gelegenen Kirchen die Anschläge macht, bleibt der Vorteil der ganzen Einrichtung für den Laienkatholiken ein verhältnismäßig geringer.

Um nun den Laien eine gewisse Sicherheit zu bieten, daß er die Kirchenanschläge namentlich auch auf der Reise findet, scheint mir deshalb leider nach den bisherigen Erfahrungen eine Kontrolle über die Beachtung der oberhirtlichen Vorschriften hinsichtlich Anschlagens der Gottesdienstordnung unbedingt nötig zu sein. Ohne eine Kontrolle liegt auch die Gefahr vor, daß das Anschlagen der Gottesdienstordnung „wieder einschläft" oder daß nach einigen Jahren — wie ich es früher schon gesehen — alte vergilbte Zettel an den Kirchentüren hängen, deren verblichenes Aussehen dem Betreter der Kirche deutlich verkündet, die Bekanntmachungen auf dem Zettel seien allerdings vor einigen Jahren gültig gewesen, aber gegenwärtig könne man sich nicht mehr darauf verlassen. Liegen uns nicht auch in der Kirchengeschichte die Beweise vor, wie viele gute Vorschriften der kirchlichen Oberen, welche nicht kontrolliert wurden, durch das Nichtbeachten von Seiten der Untergebenen abrogiert worden sind?

Als Kontrolle über das Vorhandensein der Kirchenanschläge könnte man an die hochwürdigsten Ordinariate die Bitte richten, es möchten die Herren Dekane beauftragt werden, in ihrem Wirkungskreise es von Zeit zu Zeit zu kontrollieren, ob die Kirchenanschläge vorhanden sind. Eine derartige Bitte dürfte wohl um so mehr statthaft sein, nachdem bereits eine oberhirtliche Behörde in ihrer Diözese diese Kontrollmaßnahme getroffen hat. Es liegt mir nämlich die deutsche Uebersetzung einer erzbischöflichen Kurrende Nr. III vom 28. Februar 1908 Sr. Eminenz des hochwürdigsten Herrn Kardinal-Erzbischofs von Gran vor. Dieselbe enthält in Nr. 1263 folgendes Dekret:

„Es ist für die Seelsorgspriester unnötig, zu betonen, wie wichtig es sei, daß die Gläubigen ihrer Sonntagspflicht pünktlich entsprechen, ihre österliche Pflicht verrichten, auch an Wochentagen nach Möglichkeit dem Gottesdienste beiwohnen mögen, ja, daß das Dekret Sr. Heiligkeit über die öftere heilige Kommunion immer mehr in weiteren Kreisen am zweckentsprechendsten zur Tat werde. Dennoch kommt es sehr oft vor, daß in großen Städten die Gläubigen, noch mehr aber die Durchreisenden, kaum in der Lage sind, zu erfahren, in welcher Ordnung in irgend einer Kirche die heilige Messe gelesen, um welche Stunden die heilige Beichte verrichtet werden könne, wann sie kommunizieren könnten, ohne daß sie die übrigen Obliegenheiten des Seelsorgers stören und den geordneten Gang des Gottesdienstes aufhalten würden. Es ist daher sehr zu wünschen, daß es einesteils den Gläubigen den religiösen Pflichten zu entsprechen erleichtert, andererseits die Wirksamkeit der hochwürdigen Seelsorgsgeistlichkeit erfolgreicher werde.

Diese Motive leiten mich, wenn ich hiermit befehle und verordne, daß in den Städten, Wallfahrtsorten, Bade- und Kurorten die Pfarrer und Rectores ecclesiarum als auch die Vorstände der Ordenskirchen Sorge tragen mögen, daß an die Kirchentüren ihrer Kirchen oder öffentlichen Kapellen eine Ankündigungstafel angeschlagen werde mit pünktlichem Verzeichnisse der heiligen Messen an Sonn- und Wochentagen, der Gelegenheit zur heiligen Beicht und heiligen Kommunion, als auch der Zeit der Predigten, der Christenlehre und der Nachmittagsgottesdienste. Es ergibt sich aus dem Vorhergesagten von selbst die Pflicht, diese angekündigten Zeiten dann auch gehörig einzuhalten.

Auch in größeren Marktgemeinden und Dörfern kann eine ähnliche Ankündigungstafel vom besten Erfolge sein.

„Ich[1]) fordere hiermit die hochwürdigen Herren Dekane der Bezirke auf, daß sie in ihrem Wirkungskreise die Ausführung dieses meines Dekretes kontrollieren."

Budapest, den 28. Februar 1908. **Claudius,**
Kardinal, Erzbischof.

---

[1]) Vom Verfasser durchschossen gedruckt.

Es könnte vielleicht auch die Bitte gestellt werden, es möchte gelegentlich der Pfarrvisitationen das Vorhandensein der Kirchenanschläge kontrolliert werden. Dies wäre später wohl genügend. Für den Anfang wären jedoch die oben angedeuteten eigenen Kontrollen durch die Herren Dekane wohl nicht zu umgehen, da in vielen Diözesen die Pfarrvisitationen nur alle 3, 6, 7 Jahre und auch noch seltener stattfinden.

Das hochwürdigste bischöfliche Ordinariat Speier hat gleichfalls eine Kontrollmaßnahme getroffen. Dasselbe verordnete nämlich am 1. Juni vorigen Jahres die Gottesdienstanschläge für alle Kirchen, in welchen regelmäßig Gottesdienst gehalten wird, und fügte die weitere Anordnung hinzu, binnen eines Monats Abschriften der Anschläge einzusenden.

Es sind jedoch auch noch andere Methoden der Kontrolle denkbar. Um das Vorhandensein der Kirchenanschläge einer Kontrolle zu unterziehen, bedarf es nämlich nicht wie bei den anderen Kontrollen der pfarrlichen Visitationen des Aufsperrens der Sakristei, des Aufschließens des Pfarrarchivs, des Aufschlagens der Tauf- und Ehestandsregister, sondern jeder seeleneifrige Priester, welcher sich sagt, man darf die Seelen nicht verloren gehen lassen, die durch die Kirchenanschläge so leicht gerettet werden können, ist imstande, beim Besuche einer fremden Kirche sich zu überzeugen, ob genügende und richtige Anschläge der Gottesdienstordnung vorhanden sind. Es ist demnach naheliegend, anzunehmen, daß eine gegenseitige Selbstkontrolle der Priester ein guter und brauchbarer Weg zur Einführung und Ueberwachung der Kirchenanschläge wäre. Jeder gewissenhafte Priester, welcher eine Kirche im Bereiche des Verkehrs ohne die Anschläge findet, könnte zunächst den betreffenden rector ecclesiae in mitbrüderlicher Weise mahnen, den oberhirtlichen Verordnungen betreffs der Kirchenanschläge nachzukommen. Dieser Modus der Beförderung der guten Sache schließt aber allerdings für den mahnenden, sowie für den gemahnten Priester manches Unangenehme mit ein. Es wird deshalb von demselben seltener Gebrauch gemacht werden und eine derartige Mahnung könnte in vielen Fällen auch ohne Erfolg bleiben. Aussichtsvoller scheint mir eine freundschaftliche Besprechung der Nützlichkeit der Kirchenanschläge auf den Pastoralkonferenzen zu sein, wobei darauf hingewiesen werden könnte, daß die Anschläge in dieser oder jener Kirche fehlen und inkorrekt seien. Es gibt jedoch auch noch andere ganz sicher wirksame Arten dieser priesterlichen Selbstkontrolle, zu welcher jeder in der Diözese reisende Priester oberhirtlich aufgefordert werden könnte. Ich möchte jedoch davon abstehen, einen solchen Modus näher zu beschreiben oder vorzuschlagen, weil es mir gänzlich ferne liegt, etwa anderen erprobten oberhirtlichen Maßnahmen für derartige Angelegenheiten vorgreifen zu wollen. Aber es scheint mir eine Ehrensache des ganzen Priesterstandes zu sein, die

Kirchenanschläge, welche von einer großen Anzahl unserer hochwürdigsten Herren Oberhirten und von vielen Priestern für unsere Zeit zur Beförderung des religiösen Lebens und auch zur Rettung von Seelen als zweckmäßig befunden worden sind, nicht wieder fallen zu lassen, sondern durch eine Kontrolle zu konsolidieren. In der Realisierung einer derartigen Einrichtung dürfen wir uns nicht von den weltlichen Beamten, welche derartige Vorschriften der Behörden meist aufs pünktlichste befolgen, beschämen lassen.

Ich will es ferner auch nicht unterlassen, noch einen anderen Punkt hervorzuheben. Nachdem einmal die Frage des Anschlagens der Gottesdienstordnung aufgeworfen und in der Literatur besprochen worden ist, nachdem viele Ordinariate das Bestehen des Bedürfnisses durch ihre Erlasse anerkannt haben, steht zu befürchten, daß die Laien, welche gewohnt sind, in unserem Zeitalter der Reklame und des Verkehrs auf jedem anderen Gebiete der menschlichen Gesellschaft durch Anschläge und Plakate Erleichterung zu genießen, zu einer gewissen Selbsthilfe schreiten, insoferne wir die Kirchenanschläge wieder einschlafen lassen. Sie könnten die öffentliche Presse, namentlich die kirchenfeindliche Presse benützen, um auf das Fehlen der Gottesdienstanschläge in dieser oder jener Kirche hinzuweisen. Anfänge hiervon haben sich in der Tagespresse schon gefunden. Hierbei könnten sie aber in empfindlicher Weise die Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit des betreffenden rector ecclesiae aufdecken und dadurch dem ganzen Priesterstande schaden. Hätten die Laien denn nicht auch recht, wenn sie sich beklagen würden, daß jede Wahlversammlung, jede Bürgerversammlung, jede Tanzgelegenheit eines Plakates wert ist, aber ein Informationsanschlag über die glorreichste Versammlung der Darbringung des heiligen Meßopfers wird ihnen vorenthalten? Findet man nicht vor der Türe eines jeden Krämerladens die verschiedensten Spezialitäten und die gewöhnlichsten Dinge durch Plakate zum Verkauf ausgeboten — eben deshalb, weil der Kaufmann weiß, daß er dadurch die Leute in den Laden hineinzieht und größeren Geldgewinn hat? Aber die höchsten Güter der Menschheit — durch deren Ausspendung allerdings keine klingende Münze verdient wird — die heiligen Sakramente, sind noch vielen Kirchenvorständen trotz oberhirtlicher Mahnung oder Verordnung eines Anschlags an der Kirchentüre nicht wert. Gleichwohl unterliegt es keinem Zweifel, daß durch einen solchen auch manche Seele in die Kirche hineingezogen und zum Empfange der heiligen Sakramente aufgefordert oder dieser ihr wenigstens erleichtert würde. Und was für einen Eindruck muß es auf den Laien machen, wenn er an der Kirchentüre die Anschläge über die Gottesdienstordnung nicht findet, wohl aber große, in die Augen fallende Plakate zur Information, wann man den Turm besteigen oder den Kirchenschatz besichtigen kann, also Anschläge, welche dem Mesner oder vielleicht sogar dem Kirchenvorstande selbst Geld einbringen?

Daß die Laien das Nichtanschlagen der Gottesdienstordnung schon lange als eine nicht geringe Nachlässigkeit auffassen, hierfür möchte ich nur zwei Beweise anführen: Ein Dr. N. N., Teilhaber einer großen chemisch-mechanischen Fabrik Norddeutschlands, welchen ich selbst als guten Katholiken kenne, schreibt mir hinsichtlich der Kirchenanschläge folgende schwerwiegende Worte: „Ich habe mich schon oft über die Gleichgültigkeit gewundert, mit welcher das offensichtliche Bedürfnis der Kirchenanschläge bis jetzt bei uns so vielfach ignoriert worden ist. In England findet man übrigens zuweilen auch in den Hotels die Gottesdienstordnung angeschlagen, während man bei uns im Hotel gar keinen oder falschen Bescheid erhält. Selbst in dem katholischen süddeutschen Gebirgsstädtchen X. ist mir dies passiert." — Ferner erhielt ich von einer mir vollständig unbekannten adeligen Dame, welche in einer großen Stadt Oesterreichs wohnt und wie es scheint, meinen früheren Artikel „Das schwarze Brett in der Kirche" in die Hand bekommen hat, einen Brief, in welchem sie schreibt: „Hochwürden, schon lange habe ich nichts mehr mit solcher Freude gelesen als das, was Sie in Ihrer Broschüre schreiben. Alles das habe ich auch schon zu wiederholten Malen ausgesprochen. In unserer Zeit der Reklame findet man für alles Plakate, nur über das Notwendigste nicht, nämlich die Gottesdienstordnung." — Ja, gute und brave Laienkatholiken haben mir schon gewichtige Bemerkungen darüber gemacht, woran es läge, daß in den Kirchen keine Anschläge gemacht würden, während dies in jedem anderen öffentlichen Gebäude geschehe. Diese Bemerkungen sind allerdings leider wahr, aber für das Ohr eines jeden seeleneifrigen Priesters so verletzend, daß ich sie lieber nicht der Presse anvertraue.

Alle diese Tatsachen machen es wohl sehr wünschenswert, daß eine gemeinsame Maßnahme in allen Diözesen Deutschlands, Oesterreich-Ungarns und der Schweiz zustande käme, die auch eine wirksame Kontrolle über die Gottesdienstanschläge in sich schließt. Zum allgemeinen Besten würden sich einer solchen sicherlich auch jene Diözesen anschließen, in welchen die Kirchenanschläge jetzt schon pünktlich gemacht werden. Ich glaube nicht falsch zu prognostizieren, wenn ich behaupte, daß ohne eine wirksame Kontrolle auch in zehn Jahren es noch nicht erreicht sein wird, daß die Gläubigen in allen im Bereiche des Verkehrs gelegenen Kirchen die nötigen Anschläge finden.

Außerdem möchte ich noch die weitere Anregung geben, daß doch jeder seeleneifrige priesterliche Leser dieses Artikels sich bemühen möge, die zeitgemäße und sicherlich überall Gutes stiftende Einrichtung der Gottesdienstanschläge nicht nur in den obengenannten Ländern zu konsolidieren und in den noch fehlenden Diözesen einzuführen, sondern auch in anderen Ländern zu verbreiten. Wir sind katholische Priester, d. h. berufen, unseren Seeleneifer καθ' ὅλον τὸν κόσμον auszudehnen. Die Eisenbahn und verschiedene

andere Verkehrsmittel tragen aber ebenso wie den Priester, welchen seine heilige Messe, die heilige Kommunion rc. überallhin begleiten, auch den Laien in wenigen Stunden über die Grenze seines Vaterlandes hinaus und auch dort wünscht dieser in den Kirchen einen Wegweiser zu finden für seine religiösen Bedürfnisse. Es kann also wohl nicht in Abrede gestellt werden, daß das Bedürfnis der Kirchenanschläge seit Ende des 19. Jahrhunderts ein internationales geworden ist. Auf der Reise befindliche und auch vorübergehend ansässige Ausländer finden sich heutzutage fast überall. Man denke aber dabei nicht allein an die Ausländer höherer Stände, sondern auch an die italienischen, böhmischen und polnischen Arbeiter, welche sich z. B. so häufig bei uns in Deutschland vorübergehend ihr Brot verdienen. Dazu kommt, daß mancher in einem Lande reist, welcher jene Landessprache zwar lesen, aber nicht sprechen kann, und der sich folglich durch den Kirchenanschlag sehr wohl informieren könnte, der aber außerstande ist, durch Fragen die nötige Auskunft zu erhalten. Man wird mir aber einwenden, es gibt auch viele Ausländer, welche die Landessprache weder sprechen noch lesen und diesen ist mit den Kirchenanschlägen auch nicht geholfen. Ich gebe beides zu, möchte aber darauf hinweisen, daß es ein sehr einfaches Mittel gibt, zu helfen und dieses sei im folgenden zur Erwägung und Prüfung vorgelegt.

Ich bekam vor kurzem von einem Pfarrer aus Ungarn ein „Drei Sprachen-Plakat“ zugesandt. Auf demselben ist das Formular für Veröffentlichung der Gottesdienstordnung in ungarisch, deutsch und slovakisch vorgedruckt und dadurch sehr wenig übersichtlich. Auch wird durch diesen Anschlag der Franzose, der Spanier, der Russe, der Japaner rc. nicht informiert. Es scheint mir nun der Gedanke naheliegend, es müßte das Vorteilhafteste sein, in jedem Lande mit einheitlicher Landessprache die Gottesdienstordnung nur in der Landessprache anzuschlagen, aber überall lateinische Dolmetscherworte hinzuzufügen. Ich denke mir ein derartiges Schema etwa in folgender Art:

Gottesdienstordnung

(ordo cultus divini)

in **dieser**[1]**) Kirche**

(in hac ecclesia)

bis auf weiteres (usque ad mutationem)

An Sonn- und Feiertagen (Dominicis et diebus festis):

Amt (missa solemnis) . . . . Uhr (hora)
Predigt (praedicatio) . . . . „ „

[1]) Das Wort „dieser“ gebraucht der † hochselige Herr Bischof von Linz in dem seinem Erlasse vom April vorigen Jahres im Linzer Diözesanblatt Nr. 8 bei-

Heilige Messen (missae) . . . . Uhr (hora)
Christenlehre (catechesis) . . . . „ „
Vesper (vesperae) . . . . „ „
Andachten (devotiones vespertinae) . . . „ „

An Werktagen (feriis):

Heilige Messen (missae) . . . . Uhr (hora)
Traueramt (requiem) . . . . „ „
Andachten (devotiones vespertinae) . . . „ „

Beichtgelegenheit (occasio confitendi):

Jeden Samstag (sabbato) . . . . Uhr (hora)
Jeden Vorabend vor Feiertagen (vigiliis) . „ „
Jeden Sonn- und Feiertag morgens (dominicis et diebus festis mane) . . . . „ „

Die heilige Kommunion wird gewöhnlich gereicht (S. Communio distribuitur):

An Sonn- und Feiertagen (dominicis et diebus festis) vor (ante), während (inter), nach (post)[2]) den heiligen Messen (missas) . . . . Uhr (hora)
An Werktagen (feriis) vor (ante), während (inter), nach (post) den heiligen Messen (missas) . . . . . Uhr (hora), insoferne sich Kommunikanten an der Kommunionbank einfinden.

Andere Verrichtungen (alia officia): . . . .
. . . .

Sollte es gelingen, daß derartige Kirchenanschläge mit lateinischen Dolmetscherworten in allen Kulturländern sich einbürgern, so würde fast jeder Katholik schon in der Jugend in seinem Vaterlande beim Lesen der Gottesdienstordnung diese 20 lateinischen Ausdrücke lernen, namentlich wenn Prediger und Katecheten auf den Zweck derselben aufmerksam machen. Tatsächlich sind andere lateinische Worte, wie „sanctus“, „gloria“, „ite missa est“ 2c. schon längst fast allen Katholiken geläufig. Es könnte auf das Formular in der Landessprache auch der Vermerk unten hinzugefügt werden: „NB! Wer nach dem Auslande reist, präge sich die wenigen in Klammern stehenden lateinischen Worte ein. Er wird mittels derselben in jedem Lande fähig sein, die Kirchenanschläge zu verstehen.“ So oft der Laien-

gedruckten Schema. Dieses Wort erscheint mir sehr vorteilhaft, weil die Fremden oft den Namen der Kirche nicht kennen und, insoferne gleichzeitig Einladungsplakate zu außerordentlichen gottesdienstlichen Feiern in anderen Kirchen an der Kirchentüre aufgehängt sind, Verwechslungen leicht möglich werden. Es dürfte also zu empfehlen sein, das Wort „dieser“ statt z. B. Annakirche allgemein zu gebrauchen. Der Name der Kirche könnte aber handschriftlich darunter gesetzt werden. [1]) Je nach dem Gebrauche in der Kirche wird die eine oder andere der Präpositionen gestrichen.

katholik später einen derartigen Anschlag in seiner Muttersprache liest, würden die lateinischen Worte wieder in seinem Gedächtnisse aufgefrischt. Kommt er sodann ins Ausland, so ist es gleich, ob seine Muttersprache deutsch, französisch, englisch, italienisch oder irgend eine andere Sprache mit lateinischen Schriftzeichen ist. Ja, es könnte mit leichter Mühe den Kindern, deren Muttersprache andere Schriftzeichen hat (z. B. russisch, japanisch 2c.), diese 20 lateinischen Worte von den Katecheten lesen und verstehen gelehrt werden. Praktisch kann man wohl sagen, daß auf diese Weise die reisenden Katholiken „aller Nationen" in den Stand gesetzt werden, „überall" die Kirchenanschläge zu verstehen. Derjenige, welcher sich die Dolmetscherworte wirklich nicht merken könnte, wäre in der Lage, vor seiner Abreise ins Ausland dieselben in seiner Heimatskirche sich zu notieren. Ein besonderer Vorteil einer solchen Einrichtung scheint mir darin zu liegen, daß durch ebendenselben mit Dolmetscherworten versehenen Anschlag die Einheimischen diese lateinischen Worte lernen und die Ausländer die gewünschte Information erhalten. In Grenzorten und Städten, in welchen zwei oder drei verschiedene Sprachen vorherrschend sind, sollten womöglich zwei respektive drei verschiedene Plakate nebeneinander in den zwei respektive drei Landessprachen und jedes mit den lateinischen Dolmetscherworten versehen aufgehängt werden, wenn nicht anzunehmen ist, daß alle Einheimischen eine der drei Sprachen lesen können. Für die Ausländer genügen die lateinischen Dolmetscherworte.

Mancher Pfarrer, dessen Kirche im Bereiche des Verkehrs liegt, wird wohl sagen: „In meine Kirche kommt niemals ein Ausländer, ich kann die lateinischen Dolmetscherworte weglassen." Hierauf erwidere ich ihm, daß dann die Kinder und die Gläubigen seiner Pfarrei auch die Dolmetscherworte nicht lernen und durch seine Schuld später, wenn sie ins Ausland kommen sollten, den Kirchenanschlag dort nicht verstehen. Wie viele brave junge Leute, die mit guten Prinzipien das Vaterland verlassen haben, sind im Auslande schon verloren gegangen, weil sie anfangs nicht wußten, wann sie ihre Sonntagspflicht erfüllen, wann sie die heiligen Sakramente empfangen könnten! Es stellte sich immer größere Lauigkeit, schließlich der gänzliche Ruin ein. Die einheitlichen Kirchenanschläge mit den lateinischen Dolmetscherworten würden aber nicht allein vom praktischen, sondern auch vom moralischen Standpunkte segensreich wirken. Man denke sich einen armen Arbeiter, der sich sauer im Auslande sein Brot verdienen muß. Er versteht die Landessprache nicht und hat keinen Menschen, mit welchem er seine Gedanken austauschen kann. Nur durch Zeichen und fast unverständliche Laute kann er sich verschaffen, was er zur Nahrung und Schlaf gebraucht. Da tritt er vor die Kirchentüre und liest dort ihm aus den Kirchenanschlägen in seinem Vaterlande wohlbekannte Dolmetscherworte, welche ihm als Wegweiser dienen, seine religiösen Pflichten zu erfüllen und die heiligsten und geheimsten

Bedürfnisse seines Herzens zu befriedigen. Welch erhabene Vorstellung von der Einheit und von der mütterlichen Fürsorge der heiligen katholischen Kirche müßte ein solcher gewinnen! Mit wie wenig Mühe wären dabei derartige Kirchenanschläge zu machen und in welchem Gegensatze würde eine derartige Einrichtung zu dem gegenwärtig von vielen rectores ecclesiae noch aufrecht gehaltenen Zustande sein, der weiter oben geschildert wurde! Die Arbeitsvermehrung bestände tatsächlich nur darin, daß in der Druckerei die Dolmetscherworte auf den Formularien mit vorgedruckt werden müßten.

In einem Punkte sind jedoch auch die Gottesdienstanschläge mit Dolmetscherworten nicht genügend, nämlich für denjenigen, welcher in einer fremden Sprache beichten will und es wäre deshalb bei dem gegenwärtigen Verkehre aller Nationen untereinander wohl dringend zu wünschen, daß überhaupt jeder Beichtvater, welcher irgend einer fremden Sprache zum Beichthören genügend mächtig ist, dies durch einen eigenen Anschlag in der betreffenden Sprache am schwarzen Brett oder an der Kirchentüre und außerdem an seinem Beichtstuhle bekannt gebe. Das Letztere deshalb, damit der ausländische Pönitent den betreffenden Beichtvater ohne fragen zu müssen auch findet, zumal er in der Landessprache vielleicht gar nicht fragen kann. Ich erinnere mich, selbst früher als Laie in einem durchaus katholischen Lande, dessen Sprache ich aber nicht mächtig war, gereist zu sein und ich habe mich in den größten Städten vergeblich bemüht, von den Mesnern Auskunft zu erhalten, wo ich auf deutsch oder französisch beichten könnte. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß es in jenen großen Städten deutsche und französische Beichtväter gibt. Auch bei uns in Deutschland und Oesterreich-Ungarn findet man bis jetzt nur sehr selten Anschläge über die Beichtgelegenheit in fremden Sprachen. Neuerdings wurde in einigen Kirchen einer großen Stadt ein diesbezügliches praktisches Plakat aufgehängt und zwar in englischer, französischer und italienischer Sprache. Man nehme übrigens nicht an, daß das Bedürfnis für solche Anschläge nur in den größten Städten bestehe. Der Pater Prior eines Klosters in einem süddeutschen Gebirgsstädtchen von kaum 3000 Einwohner hatte, nachdem er meinen Artikel über „Das schwarze Brett in der Kirche“ gelesen, auch gleich die Beichtgelegenheit in französischer, englischer und italienischer Sprache angeschlagen. Er sagte mir, es seien schon kurz darauf Pönitenten gekommen, welche in französischer und englischer Sprache zu beichten wünschten. Warum findet man denn bei uns in Deutschland und Oesterreich so oft auch in kleinen Städten an den Ladentüren angeschrieben: „On parle français“, „English spocken“, „Si parla italiano“? Kommen uns da nicht die Worte unseres Herrn ins Gedächtnis: „Die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichtes“?

Man wird vielleicht noch einwenden, es gebe wenige Beichtväter, welche moderne Sprachen so gut sprechen, um sie im Beichtstuhle verwerten zu können. Hierauf entgegne ich, daß mancher Beichtvater mit den Sprachkenntnissen, welche er aus der Schule mitbringt, sich leicht so weit fortbilden könnte, um in der einen oder anderen Sprache Beichte zu hören. Zum Beichthören braucht man ja doch die fremde Sprache nicht vollständig zu beherrschen! Manche Dame spricht im Theater, im Konzert, in der Gesellschaft gewandt französisch, englisch und italienisch. Sie behauptet vielleicht sogar diese Sprachen „perfekt" zu sprechen! Leitet man aber das Thema auf etwas anderes als den gewöhnlichen Theater-, Konzert- und Gesellschaftsgesprächstoff, so hört es mit der Geläufigkeit bald auf. Die betreffende Dame hat eben aus einem Konversationsbuche den Theater-, Konzert- und Gesellschaftsgesprächstoff studiert. Könnten nicht wir Priester in ähnlicher Weise den Beichtgesprächstoff für eine fremde Sprache studieren? Für manchen Priester würde es genügen, wenn er einen Beichtspiegel oder ein Lehrbuch der Moral in der betreffenden Sprache etwas durchsieht. Noch viel besser wäre es aber, wenn ein Priester, welcher eine größere Anzahl Sprachen beherrscht, einen „Sprachenführer für das Beichthören" herausgeben würde. Derselbe müßte ähnlich eingerichtet sein wie moderne Konversationsbücher[1] zum Erlernen der Sprachen. Ein solches Bändchen könnte in vier Rubriken auf einer Doppelseite gleich für vier Sprachen eingerichtet werden. In der ersten Abteilung des Werkchens müßten die Namen der Sünden nach den zehn Geboten behandelt sein, in der zweiten Abteilung Beispiele von Sündenbekenntnissen und Ermahnungen, in der dritten die nötigen Fragen und Antworten z. B.

Wann haben Sie zuletzt gebeichtet?	Quand vous êtes-vous confessé la dernière fois?	When did you make your last confession?	Quando siete stato a confessione l'ultima volta?
Wie oft haben Sie am Sonntage die heilige Messe versäumt?	Combien de fois avez-vous manqué la messe le dimanche?	How often have you missed mass on sunday?	Quante volte avete mancato la messa la domenica?

Die notwendigsten schwierigen Fragen in peccatis contra sextum müßten natürlich mit großer Vorsicht behandelt werden. Ein derartiges Bändchen könnte für deutsch, französisch, englisch, italienisch eingerichtet werden, ein anderes für französisch, spanisch, portugiesisch und holländisch; ein drittes für ungarisch, deutsch, böhmisch, slovenisch &c. Ich glaube, mit Hilfe eines solchen Buches würde eine nicht geringe Zahl von Priestern in den Stand gesetzt werden, sich am „schwarzen Brette" anbieten zu können, in einer fremden Sprache Beichte zu

[1] Confer.: Sadler. „Manuel classique de Conversations françaises et anglaises". Paris. Leroy Successeur. Boulevard des Italiens 26.

hören. Es wird sich wohl sicher ein priesterlicher Linguist durch diese Anregung finden, der einen Sprachenführer für das Beichthören schreibt, vielleicht noch besser eine Ordensgesellschaft, welcher Herren der verschiedensten Nationen zur Verfügung stehen.[1]

Das höchste Ziel der guten Sache „des schwarzen Brettes in der Kirche" wäre demnach, danach zu streben, daß in allen Kulturländern die Kirchenanschläge wenigstens in den im Bereiche des Verkehrs gelegenen Kirchen gemacht würden. Das Minimalschema sollte umfassen die sonn- und werktägigen heiligen Messen, Christenlehre, Amt und Predigt sowie Andachten, außerdem die Beicht- und Kommuniongelegenheiten. Auf dem Formular sollten die lateinischen Dolmetscherworte in Klammern vorgedruckt oder auf dem schwarzen Brette (proprio sensu) in weißer Farbe mit vorgemalt sein. Ich halte übrigens an diesem Vorschlage betreffs der lateinischen Dolmetscherworte durchaus nicht fest, insoferne er allgemein für unbrauchbar gehalten werden sollte oder von anderer Seite ein besserer Vorschlag gemacht würde, um die Ausländer zu informieren. Außerdem wäre dringend zu wünschen, daß auf eigenen Zetteln am schwarzen Brett oder der Kirchentüre auf Beichtgelegenheit in fremden Sprachen hingewiesen würde und zwar würde diese Bekanntgabe selbst in der betreffenden fremden Sprache zu machen sein. Auch die oberhirtliche Fastenvorschrift könnte ausgehängt sein, insofern dies nicht schon sowieso geschieht. Im Kölner Pastoralblatt Nr. 4, 1908, pag. 120, wurde der Wunsch ausgesprochen, es möchten auch Notizen über katholische Vereinsversammlungen auf dem schwarzen Brette gemacht werden, so Notizen über die Männer-, Jünglings-, Mütter- und Jungfrauenkongregationen, den Borromäusverein, den Arbeiter- und Bauernverein. Derartige Informationen sind sicherlich zweckmäßig. Ich halte aber dafür, daß es nicht gut wäre, dieselben mit auf das offizielle Formular der Gottesdienstordnung zu setzen, da diese letzteren Notizen doch mehr lokale und individuelle Wichtigkeit haben.

Endlich möchte ich noch ausdrücklich erklären, daß der Verfasser des vorliegenden Artikels zur Lösung jener letzten Aufgabe der besprochenen guten Sache, zur Verbreitung der Gottesdienstanschläge in den Kirchen anderer Länder nicht die geeignete Persönlichkeit ist. Aber jeder priesterliche oder vielleicht auch bischöfliche Leser, welcher meine Ansicht teilt, daß die Kirchenanschläge für unsere Zeit nicht nur nützlich, sondern sogar notwendig sind und der durch seine Stellung den Einfluß und die Macht hat sowohl für die Kon-

[1] Ich erfahre nachträglich, daß ein von einem französischen Autor verfaßtes Sprachenhilfsbüchlein für den Beichtvater existiert: „Manuel Polyglotte, par un ancien aumonier d'hospice, Paris, Roger et Chernoviz, Rue des Grandes Augustins 7". Dasselbe enthält für französische, deutsche, englische, italienische und spanische Sprache die notwendigsten Fragen, um eine Beichte abnehmen zu können. Für gründliches Studium des Beichtgesprächstoffes im oben gedachten Sinne dürfte das Büchlein aber nicht genügen.

sondierung der Einrichtung bei uns, als auch für die Verbreitung derselben in anderen Ländern etwas Erfolgreiches zu tun, sei hiemit im Interesse der guten Sache herzlichst gebeten, in Erwägung zu ziehen, daß wir das Verbreiten einer derartigen Einrichtung nicht mehr so schwer haben, wie es zu Anfang der christlichen Zeit gewesen wäre. Durch die Muskelkraft der römischen Ruderer hat einstmals der Apostel Petrus das Evangelium von Jerusalem nach Rom gebracht und ähnlich Fuß vor Fuß setzend verpflanzte der Apostel Paulus die Lehre unseres Herrn von Jerusalem nach Athen und dann auch nach Rom. Wir aber leben in der Zeit des Dampfes, der Elektrizität, der Eisenbahnen, der elektrischen Bahnen, der Expreßdampfer, der Automobile, des Fahrrades und es scheint fast eine Tatsache zu werden, daß auch das lenkbare Luftschiff und die Flugmaschine in absehbarer Zeit unter die Klasse der brauchbaren Kommunikationsmittel sich einreihen werden. Eben diese modernen Verkehrsmittel sind es, welche das Bedürfnis der Kirchenanschläge wenigstens für die im Bereiche des Verkehrs gelegenen Kirchen herausgebildet haben, sie bieten uns aber auch ein Mittel, die Einführung derselben in anderen Ländern zu befördern und zu beschleunigen. Denn ein von einer geeigneten Persönlichkeit geschriebener und für alle Kulturstaaten einheitliche Gottesdienstanschläge anregender Brief, sei es von Berlin oder Wien, von München, Budapest oder Bern **nach Rom und so über Rom** nach Madrid, nach Paris, nach Brüssel, ja sogar nach San Francisco, nach Rio de Janeiro und in die Kulturstaaten universi mundi hat seine Reise dank den modernen Verkehrsmitteln in unserem Jahrhundert wohl sicher in viel kürzerer Zeit zurückgelegt, als die der Apostel Petrus und Paulus von Jerusalem nach Rom einstmals gedauert haben mag.

Die unendliche Schönheit Gottes.

Eine dogmatische Studie von Dr. Joh. Chr. Gspann.

Von den Eigenschaften Gottes, die in den dogmatischen Lehrbüchern zur Behandlung kommen, ist keine so stiefmütterlich bedacht worden wie die unendliche Schönheit Gottes. Damit soll nicht gesagt sein, als sei nirgends etwas zu finden — bewahre! Da könnte mit Fug und Recht auf Kleutgen, Franzelin, Stentrup, Scheeben und von den Alten auf St. Thomas, ja auf Pseudo-Dionysius — von den Monographien Jungmanns und Krugs ganz abgesehen — hingewiesen werden, aber in den „kleineren" Kompendien wie im Hurter und Pesch trifft die Behauptung von der Stiefmütterlichkeit ganz zu. Pesch sagt geradezu nur: De pulchritudine non disputamus. Deum recte vocari pulchrum inter omnes convenit. Sed utrum Deus pulcher sit formaliter an eminenter tantum, pendet ex definitione pulchritudinis, de quâ theologice non possumus quicquam decidere: philosophica autem disputatio supponitur

(cf. Hontheim Theodicaea n. 765 sqq. Frick, Ontolog. n. 339 sqq. Boedder Th. n. 417 sqq.)[1] und beruft sich auf den gewiß sehr gelehrten Laurentius Janssens, der auch in seinem Werk De Deo uno „abstinere se ait ab hoc problemate investigando, cum ad philosophicas potius quam ad theologicas disciplinas pertineat“. Hurter tut die Schönheit in etlichen zwanzig Zeilen ab, davon sind noch 9 Zeilen Zitate aus Boetius und Pseudo-Dionysius.

Sehr gut und ansprechend hat Pohle[2]) in seiner ganz vorzüglichen Dogmatik die Eigenschaft der absoluten Schönheit Gottes zur Darstellung gebracht. Er beklagt auch, daß vielleicht keine andere göttliche Eigenschaft in gleich hohem Maße von der Theologie vernachlässigt worden ist. Als Grund dafür erscheint dem Breslauer Gelehrten ganz richtig der Umstand, daß es bei der Zerfahrenheit der weltlichen Aesthetik nicht so ganz leicht ist, festzustellen, ob die Schönheit als eine „reine“ oder aber „gemischte Vollkommenheit“ zu gelten habe. Pohle tritt der ersten Auffassung bei und verteidigt die formelle Uebertragbarkeit des pulchrum auf Gott.

Bleiben wir bei der üblichen Thesenordnung der dogmatischen Kompendien, rücken wir der Vollständigkeit halber die Literatur voraus, dann hätte unsere These beiläufig folgendes Gesicht:

Thesis: **Gott ist unendlich schön.**

Literatur:

Pseudo-Dionysius Areopagita: Περὶ θείων ὀνομάτων cap. IV.
Dionysius. Carthusianus: opusculum de venustate mundi et pulchritudine Dei und de naturâ Dei c. 57.
Petavius, Dionysius: De theologicis dogmatibus l. 6. c. 8.
Thomassinus, L. de: Dogmata theologica (editio nova opera Ecalle. Paris apud Vivés 1854 sq. tomi VI) l. 3. c. 19 sqq.
Aguirre, Josef Saenz: de theol. S. Anselmi disp. 40.
Frassen, Klaudius: („Scotus Academicus“) De Deo I. Tractatus.
Franzelin, Joh. Bapt., Kardinal: De Deo uno, thesis 30.
Stentrup, Ferd. Aloisius: De Deo uno cap. VII.
Scheeben, M. Josef: Handbuch der katholischen Dogmatik I. Band § 85 (Seite 589—594).
Pohle, Josef: Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern I^3. Seite 136 ff.

Monographien:

Nieremberg, Juan Eusebio: opusc. della bellezza di Dio.

---

[1]) Pesch, Christianus, S. J., Praelectiones dogmaticae tom. II^3 pag 85. Zum Buch „De pulchritudine divinâ“ von Dr. Heinrich Krug bemerkt er: „Multa quidem optime collegit et disputavit; sed si putaverat se posse quaestionem de pulchritudine rerum spiritualium formali aut eminenti ad exitum perducere, ex oblocutionibus, quas expertus est, spem fefellisse didicit. Adhuc censeo, ad hanc quaestionem decidendam theologica principia praesto non esse, sed eam philosophicis rationibus discuti oportere.“ — [2]) Pohle, Dr. Josef, Lehrbuch der Dogmatik I^3 S. 136—140.

Jungmann, Josef: Die Schönheit und die schöne Kunst (bes. § 9 und § 11; bei Scheeben).
Krug, Heinrich: De pulchritudine divinâ. (Freiburg 1902).

Begriff der Schönheit.

Wenn die Patristik mit vollstem Recht den heiligen Augustin als ihr größtes Licht rühmt und die Kirchengeschichte von ihm erzählt, daß er an „spekulativem Scharfsinn“, an Tiefe des Geistes und dialektischer Gewandtheit alle übrigen Väter überragt, so preist die Scholastik, diese wunderbare Blütezeit kirchlicher Wissenschaft und Gelehrsamkeit, den heiligen Thomas als ihren besten. Darum lassen wir die Wolke von Begriffsbestimmungen für Aesthetik und Schönheit beiseits und klopfen wir bei unseren größten Meistern an.

Der heilige Augustin fordert für die Schönheit die ästhetische Lust (= ideo delectant, quia pulchra sunt)[1] und das Fundament dafür findet er in der „Einheit der Mannigfaltigkeit“ — in der unitas in multiplicitate und zwar so, daß die Schönheit in geradem Verhältnis zu dieser Einheit wächst. Weil aber die Einheit in der Mannigfaltigkeit im erkennenden Geist reines Wohlgefallen, Wonne und Genuß (das ist der Grund, warum Platon das Wort καλόν von κηλεῖν = mulcere herleitet)[2] wecken soll, so ist für den Gegenstand in quantum unum in multiplicitate die Anschaulichkeit und Klarheit eine conditio sine qua non des Schönen „eine bloß verborgene Einheit, die nicht lichtvoll dem Verstande entgegenstrahlte, würde den Geist zu keiner Lust oder Freude am Schönen hinreißen, keinen ästhetischen Genuß in ihm aufkommen lassen“.[3])

Wir hätten demnach als Begriffselemente für das καλόν aus St. Augustin folgende drei gewonnen: 1. Unitas in multiplicitate: 2. claritas im Sinne der Anschaulichkeit und 3. perspicuitas splendescens — lichtvolle, durchsichtige Klarheit.

Jetzt überspringen wir volle achthundert Jahre und richten an den doctor angelicus die nämliche Frage: τί καλόν; er gibt uns die Antwort in sum. theol. 1 p. qu. 39. art. 8, worin er als Begriffselemente aufzählt: perfectio rei, proportio debita partium, claritas.

Schön = pulchrum = καλόν.[4])

Begriffselemente.

St. Augustin	Unitas in multiplicitate	(Claritas im Sinn der) Anschaulichkeit	(Perspicuitas splendescens im Sinn: Lichtvolle Klarheit
St. Thomas	Proportio debita partium	Claritas	Perfectio rei (ohne lichtvolle Klarheit gibt es keine perfectio eines Gegenstandes).

[1]) De vera religione c 32 n. 59. [2]) Scheeben S. 589 — [3]) Pohle S. 136 für das Zitat; und für den Gedankengang des vorausgehenden Pohle und Scheeben. — [4]) Was ich hier in ein übersichtliches Schema bringe dazu vgl. die Ausführungen bei Pohle a. a. O. S. 138.

Die innigste Verwandtschaft des bonum mit dem verum (sie sind Zwillinge des ens) sei aus der Philosophie vorausgesetzt. In der Mitte inter bonum et verum steht das pulchrum. „Pulchrum est idem bono, **solâ ratione** differens. Quum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet, quod in ejus aspectu seu cognitione quietetur appetitus . . . Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam, ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet.“[1])

Weil das Schöne gut und wahr sein muß, gut, um im Beschauer die Liebe des Wohlgefallens zu erregen (amor complacentiae), wahr, resp. anschaulich, weil ohne claritas der Verstand es nicht vermöchte, die Uebereinstimmung und Gruppierung der Teile um eine zentrale Einheit leicht aufzufassen: darum definiert den Begriff Schönheit am allerbesten der Jesuit Kleutgen[2]): „Pulchritudo est rei bonitas, quatenus haec mente cognita delectat.“

Aus seinen philosophischen Erörterungen des Schönen löst Pohle den Hauptsatz aus: „Nur der Verstand kann das Schöne erkennen und nur der Wille kann als eigentlicher Sitz des ästhetischen Gefallens angesehen werden.“ Die Schönheit ist folglich eine übersinnliche Eigenschaft der Dinge, nicht nur in geistigen Wesen (Gott, Engel, Seele), sondern auch an den materiellen Dingen (Malerei, Skulptur, Musik).[3])

Beweisführung.

A) Offenbarung.

Aus der Offenbarungslehre läßt sich die unendliche Schönheit Gottes leicht nachweisen. Weisheit 13, 3–6. (Im Vers 3 steht für das Wort species in der Vulgata im griechischen Text καλλονῇ). 6: A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter (griech.: ἀναλόγως) poterit creator horum videri. Hier wird also via affirmationis und excellentiae Gott als der Urheber aller Schönheit dargestellt.

In Weisheit 7–8 findet sich eine herrliche Schilderung der Schönheit der Weisheit als der Tochter Gottes. Unter dem Bilde des schönen Bräutigams preist der heilige Geist Gott im hohen Lied. Man vergleiche auch Jesus Sir. 24 — und Sprichwörter 31, 25, allwo die Schönheit Gottes in poetischer Weise das ihn umwallende Gewand genannt wird. Dazu Psalm 103, 2.

B) Patristik.

Es ist gewiß richtig, was Scheeben sagt, daß sich die heiligen Väter nicht viel mit dem Attribut der Schönheit Gottes abgegeben haben.

[1]) S. theol. 1–2 p. qu. 17 art. 1 ad 3. — [2]) De Deo ipso p. 118. — [3]) Vgl. für die Stelle und das Vorausgehende. Pohle S. 137.

Doch bietet auch hier St. Augustin eine reiche Ausbeute und wer alle Schriften der Väter durchforschte, würde immerhin einen ganz schönen Strauß von Aussprüchen über diese Eigenschaft Gottes sammeln können. So fragt Basilius[1]: „Quid est, quaeso, pulchritudine divina admirabilius? Quae notio Dei majestate excogitari gratiosior potest?“ Und Hilarius von Poitiers führt aus[2]: „De magnitudine operum, et pulchritudine creaturarum, consequenter generationum conditor inspicitur. Magnorum creator in maximis est et pulcherrimorum conditor in pulcherrimis est . . . atque ita pulcherrimus Deus est confitendus, ut neque intra sententiam sit intelligendi neque extra intelligentiam sciendi.“ Vergleiche auch Boethius, De consolatione philosophiae l. 3. metr. 9. v. 1—12; Dionysius Areopagita, De divinis nominibus c. 4. § 7 Aug., Confess. IV. 10. Greg. Nyss. Orat. theolog. 2.

C) Argumentatio theologica.

Aus den Bibeltexten Weisheit 13, 3.—6. rc. und den zitierten Stellen aus Hilarius und Basilius läßt sich speziell die unendliche Schönheit Gottes beweisen, insofern Gott die causa efficiens aller denkbaren Schönheit ist.

Gott ist aber die (wesenhafte) Schönheit, ipsa pulchritudo, pulchritudo in se. Wir treten der Ansicht Pohles bei und fassen die Schönheit als reine Vollkommenheit auf, die nach dogmatischer Lehre mit der göttlichen Wesenheit real identisch und nur logisch von ihr und den übrigen Attributen verschieden ist. Wir nehmen zur theologischen Argumentation diesbezüglich die dogmatischen Thesen von den Attributen Gottes überhaupt und die Begriffselemente des heiligen Augustinus und heiligen Thomas zu Hilfe. Perfectio ist ein Element. Nun ist aber Gott unendlich vollkommen, so vollkommen, daß jede irgendwie geartete Unvollkommenheit absolut ausgeschlossen ist, so, daß jede Vollkommenheit eingeschlossen ist — complexio omnium perfectionum[3] — und der Urgrund dieser unendlichen Vollkommenheit liegt in der Aseität Gottes, in seiner absoluten Unabhängigkeit; weil er das ens necessarium ist, das nicht seiend gar nicht einmal gedacht werden kann. Proportio debita ist ein zweites Element. Läßt sich eine größere proportio debita denken als in Gott? In Gott sind die unendlich vielen Vorzüge, Attribute, Eigenschaften, oder wie man sie benennen mag, real identisch mit der göttlichen Wesenheit selbst.

Wenn wir das augustinische unitas in multiplicitate nehmen, haben wir wiederum die Einheit und Einfachheit Gottes mit den unendlich vielen real mit der göttlichen Wesenheit identischen Attributen.

Darum schließen wir: In Gott ist die vollendetste perfectio bzw. die vollendetste proportio debita „partium“, die vollkommenste unitas in multiplicitate. Wenn in erster Linie aus der infinita per-

[1] Reg. fus. disp. interr. 2. [2] De Trinitate libri XII in I. 7.
[3] Hurter, Hugo Dr., Theologiae Dogmaticae compendium II[6] n. 28.

fectio auf die simplicitas Dei hinübergeleitet wird in den dogmatischen Werken, so ist zugleich für die zwei wichtigsten Elemente des Schönheitsbegriffes das Fundament gelegt.

Und die lichtvolle Klarheit und Anschaulichkeit? Gott ist selbst das selbst leuchtende, lauterste, reinste Licht. (Im Credo heißt es vom Logos lumen de lumine, der heilige Jakobus sagt: pater luminum, in Weisheit 7, 26: Die Weisheit ist der Glanz des ewigen Lichtes und der makellose Spiegel der Herrlichkeit Gottes und das Bild seiner Güte).

Gott ist also die absolute Schönheit; aller Schönheit causa exemplaris.

D) Der dreifache Erkenntnisweg.

Aus der Offenbarung, der Patristik und Scholastik, besonders mit Zuhilfenahme der Begriffselemente des heiligen Augustin und von St. Thomas läßt sich demnach der Beweis führen, daß Gott unendlich schön sein muß, und wiederum per argumentationem theologicam kamen wir zum Schluß: Gott ist die Schönheit = pulchritudo divina est Deus. Deus est ergo causa efficiens et exemplaris omnis pulchritudinis.

Zur Schönheit Gottes gelangen wir auch auf dem dreifachen Erkenntnisweg. Der Makrokosmus ist ein Kunstwerk und unvergleichlich schön. Wer da Kenntnisse besitzt vom Leben in der Natur und ein offenes Auge für Naturherrlichkeiten, wer ganz hineinschauen könnte in die wunderbare Schönheit, Zweck- und Gesetzmäßigkeit in den drei Reichen, wer an die ungeheuren Welten denkt in ihrer staunenswerten Ordnung, an die Sonnensysteme, die im Weltenraume nach ewigen Gesetzen ihre Bahn wandeln, der muß, um ein Wort Höltys zu variieren, in größter Bewunderung ausrufen: „Ja wunderschön ist Gottes Welt!“ Und diese „Schönheit und strahlende Herrlichkeit der Welt, die vor meinen Augen sich auftut, ist ihr nicht bloß äußerlich angeklebt, sie strömt aus ihrem innersten Wesen, aus der Fülle ihres Ganzen.“[1]) Und erst der Mikrokosmos, diese unermeßliche Kleinwelt, dieses wunderbare Ineinander von Leib und Seele!

Der Leib des Menschen, der Krone der sichtbaren Schöpfung, welch ein Kunstwerk! Schon aus der indoles creationis erschließen wir die Schönheit. Der heilige Ambrosius spricht sich diesbezüglich aus: „Deine Hände, o Herr, haben die Tiere nicht gemacht, du hast nur gesagt, die Gewässer sollen Tiere mit lebendiger Seele hervorbringen. Mich hingegen hast du selbst gemacht, mit deinen eigenen Händen hast du mich gebildet.“

Wie schön ist der menschliche Leib, wie kunstvoll ist alles eingerichtet: Das Auge, das Ohr, die Nase, der Mund, die Hände und Füße, die Nerven, die Adern, die inneren Lebenskammern. Wie schön

---

[1]) Meyenberg, Albert, Ob wir ihn finden? S. 53.

ist alles, was wir am menschlichen Leibe von außen sehen: die Farbe des Haares, der Schimmer der Augen, das Rot der Wangen, die Gestalt der Lippen, der Bildung der Hände und Füße. Und erst das Innere! Alle Aerzte, die den inneren Bau genauer kennen, sagen einstimmig, daß der Leib ein wahres Wunderwerk von Kunst und Zweckmäßigkeit sei.[1] Als der berühmte heidnische Arzt Gallienus ein Buch über den menschlichen Körper schrieb, bemerkte er: „O Gott, der du uns gebildet hast, ich glaube einen Preisgesang zu deinem Lob zu singen, wenn ich den menschlichen Körper beschreibe. Ich ehre dich mehr, wenn ich die Schönheit deiner Werke aufdecke, als wenn ich in den Tempeln kostbaren Weihrauch anzünde." Eines Tages sprach der nämliche Gallienus zum Gottesleugner Epikur: Betrachte nur einmal deinen Leib und seinen wundervollen Bau, und sage mir dann, ob du noch am Dasein Gottes zweifeln kannst. Siehe, hundert Jahre will ich dir Zeit geben zum Nachdenken, ob man vom ganzen menschlichen Körper auch nur den geringsten Fehler dem Meister, der ihn gemacht, nachweisen oder ob man die Glieder des Leibes verändern könnte, ohne diesem dadurch auch die Schönheit, die Nützlichkeit und die Stärke zu rauben. Nicht ein Mensch, nur Gott ist imstande, ein so herrliches Gebilde, ein so wundervolles Meisterstück zu schaffen.

Und erst die Seele des Mikrokosmos! „Die menschliche Seele ist sehr schön, ja sie besitzt eine wunderbare Schönheit."[2] Der Mensch wird durch das Wasser und das Wort Gottes ein Adoptivkind **Gottes**, die Seele ist von höchstem Adel, weil sie unmittelbar von Gott ihren Ursprung ableitet: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnis" — der Mensch wird ein Bruder **Jesu Christi**, ein lebendiger Tempel des **heiligen Geistes**. Wie unermeßlich schön muß die menschliche Seele sein im Gnadenzustande! Was bedeutet da alle Schönheit und Harmonie, die ganze wunderbare Ordnung im Mineralreich, im Pflanzenreich, im Tierreich! Selbst der Leib des Menschen in seiner meisterhaften Schönheit muß weit zurücktreten. Das ist gewiß — so lauten die Worte des gottseligen Blosius — „wenn die Schönheit einer in der Gnade Gottes stehenden Seele gesehen werden könnte, so würde sie ihre Beschauer vor Bewunderung und Entzücken hinreißen und außer sich bringen". Lassen wir auch einen gottbegnadeten Kanzelredner zu Worte kommen. Breiteneicher schildert in einer seiner Predigten die menschliche Seele im Gnadenzustand:[3] „Durch den Geist Gottes wird das Menschenherz ein Tempel Gottes, ein Altar des Herrn. Denke dir eine ganz durchsichtige Kristallkugel, durchaus hell und lauter, und in deren Mitte ein hellstrahlendes Licht, das seinen Glanz durch alle Radien der ganzen Kristallkugel wirft: in welch wunderbarer Farbenpracht

[1] Vgl. dazu Joh. v. Dornach, Das Hohelied vom Kind, S. 14
[2] Origenes, Hom. 7 in Ezech. [3] Das doppelte Geschenk der Gottheit (Pfingstmontag).

wird sie da erstrahlen! Siehe, ähnlich ist deine Seele, wenn der heilige Geist sie durchdringt und erfüllt! Er durchstrahlt mit seinem Licht und seiner Gnade ihr innerstes Wesen und alle ihre Kräfte und verleiht ihr übernatürliche Schönheit, himmlischen Glanz. Und gleichwie das Licht sich in sieben lieblichen Farben bricht, wenn es auf das dreiseitige Prisma fällt, so teilt sich das Gnadenlicht des heiligen Geistes in deiner Seele, indem es auf die drei Grundkräfte derselben, auf Erkenntnis, Gemüt und Willen seinen himmlischen Strahlenglanz wirft, in die sieben wunderlieben Farben der sieben Gaben des heiligen Geistes."

Kein Redner ist imstande, auch mit den herrlichsten Gleichnissen und den lieblichsten Bildern die Seele in ihrer Schönheit zu malen, in welcher der heilige Geist wesenhaft wohnt mit seiner heiligmachenden Gnade, eine Seele, in welcher das Bild Jesu Christi ausgestaltet wird — keine Feder schildert diese unermeßliche Schönheit![1]

Wie schön muß also derjenige sein, welcher den Makrokosmos durch sein Wort ins Sein rief, den Mikrokosmos mit seinen Händen bildete, von dem die Schönheit der Seele stammt — Gott!

Nun nehmen wir, was wir viâ affirmationis gewonnen als Major und den Erkenntnisweg der Verneinung als Minor: Αὐτὸς γὰρ ὁ μέγας παρὰ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ. (In der LXX Jesus Sirach 43, 30).

Dann ist die conclusio von selbst gegeben viâ eminentiae: Gott ist am schönsten, Gott ist unendlich schön, **Gott ist die Schönheit.**

Erzählungen für Kranke.

2. Für ganz reife Jugend und Erwachsene.

Von Johann Langthaler, reg. Chorherr und Stiftshofmeister in St. Florian (Oberösterreich).

Wenn wir den Erzählungen für kranke Jugend nun Erzählungsliteratur für Kranke des obenbezeichneten Alters folgen lassen, brauchen wir wohl nicht eigens zu sagen, daß all dies Materiale auch von Gesunden gelesen und daß die angeführten Bücher **auch in Volksbibliotheken** aufgenommen werden können.

Zuerst bringen wir Erscheinungen der neueren Zeit, werden aber auch anschließend solche Erzählungen anführen, die im Laufe der Jahre schon von uns in der Quartalschrift besprochen wurden und uns für die gegenwärtig verfolgten Zwecke besonders geeignet erscheinen. An erster Stelle empfehlen wir die mit ungeteiltem Lobe ausgezeichneten **Erzählungen von Konrad Kümmel**, Herder in Freiburg. Man sollte sie keiner Kranken- und Volksbibliothek vorenthalten. Wir besitzen bis jetzt:

[1] Ausführlicher bei Scheeben, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade.

1. **An Gottes Hand.** Erzählungen für Jugend und Volk. 6 Bändchen. 8°. gbd. in Halblwd., je M. 2.20: a) Adventsbilder. 4. Aufl., 328 S.; b) Weihnachts- und Neujahrsbilder. 4. Aufl., 318 S.; c) Fastenbilder. 3. Aufl., 312 S.; d) Osterbilder. 3. Aufl., 300 S.; e) Mutter Gottes-Erzählungen. 3. Aufl., 322 S.; f) Verschiedene Erzählungen. 3. Aufl., 288 S. — 2. **Sonntagsstille.** Neue Erzählungen für Volk und Jugend: a) Christmonat. 2 Bände. 306 u. 313 S. 8°. gbd. à M. 2.30; b) Hinauf nach Sion. 2 Bände. 310 u. 315 S. 8°. gbd. à M. 2.30. Wie die Titel es leicht erraten lassen, nehmen die Erzählungen Bezug auf die kirchlichen Festzeiten, sie sind dem Leben entnommen und ganz vorzügliche Volkslektüre. — 3. **Auf der Sonnenseite.** Humoristische Erzählungen. 1 Bändchen. 8°. 316 S. gbd. M. 2.30.

Recht unterhaltende kurze Erzählungen. Für Kranke dürfte der Druck dieser Kümmelschen Erzählungen etwas größer sein.

Kleine Volksgeschichten. Gesammelt von Hubert Schumacher. 2. Aufl. Laumann in Dülmen. Westfalen. 1905—1907. 8°. 10 Bände. gbd. in Lwd. à zirka 150 S., Preis M. 1.—. Eine schätzenswerte Bereicherung der katholischen Volksliteratur. Jeder Band enthält 9—13 kurze Erzählungen, spannend und in durchaus christlichem Geiste geschrieben; für den gebildeten, wie für den gemeinen Mann von Interesse und Nutzen. Ausstattung lobenswert. Druck deutlich.

Gesammelte Erzählungen von Josef Spillmann, S. J. Billige Volksausgabe. In Aussicht genommen sind 14 Bände. Herder in Freiburg. gbd. in Lwd. à M. 2.—.

Erschienen sind: 1. **Lucius Flavus.** Historischer Roman aus den letzten Tagen Jerusalems. 8°. 2 Bände. 680 S. M. 4.—. — 2. **Tapfer und Treu.** 8°. 2 Bände. 576 S. gbd. M. 4.—. Memoiren eines Offiziers der Schweizergarde Ludwig XVI. Diesen schon erschienenen Bänden der Volksausgabe sollen sich anschließen die bisherigen Einzel-Ausgaben: — 3. **Um das Leben einer Königin.** 2 Bände. Die Fortsetzung des vorigen Werkes: Derselbe Offizier erzählt in ungemein fesselnder Weise alle die traurigen Ereignisse der französischen Revolution und besonders die Versuche, die unternommen wurden zur Rettung der Königin. Beispiele großen Heldenmutes und opferwilliger Treue und Loyalität werden uns vor Augen gestellt. Ein Lichtblick in dem so düsteren Gemälde der französischen Revolution. — 4. **Kreuz und Chrysanthemum.** Eine Episode aus der Geschichte Japans. Historische Erzählung in 2 Bänden. — 5. **Die Wunderblume von Woxindon.** Historischer Roman aus dem letzten Jahre Maria Stuarts. 2 Bände. — 6. **Wolken und Sonnenschein.** Novellen und Erzählungen. 2 Bände. — 7. **Ein Opfer des Beichtgeheimnisses.** Frei nach einer wahren Begebenheit erzählt. 1 Band. — 8. **Der schwarze Schuhmacher.** Erzählung aus dem Schweizer Volksleben des 18. Jahrhunderts. 1 Band. Spillmanns Werke sind

religiös und sittlich tadellos, spannend, volkstümlich, veredelnd, die Volksausgabe ist daher freudig zu begrüßen.

Harmlose, nicht ohne moralischen Nutzen zu lesende Erzählungen für heranwachsende Mädchen besserer Stände enthalten die zwei Bändchen des Herderschen Verlages in Freiburg: **Dornröschen** und andere Erzählungen. Von Redeatis. 2. Aufl., 1 Titelbild. 8°. 149 S. gbd. M. 2.—. — **Saat und Ernte** und andere Erzählungen. Von Redeatis. 127 S. gbd. M. 1.80.

Erzählungen für Jugend und Volk. Ulrich Mosers Buchhandlung in Graz. 8°. Jeder Band zirka 200 S. in Lwd. gbd. *K* 2.—. Jeder Band hat Textillustrationen und Vollbilder. Druck und Ausstattung schön. Wir kennen bis jetzt 16 Bände mit volkstümlichen Erzählungen zumeist aus der vaterländischen Geschichte; aus mancher Erzählung lernt man auch die Sitten und Bräuche der guten alten Zeit kennen. Sie taugen für Jugend und Volk. 1. Band: Lange, Hans Holm. Eine Soldatengeschichte aus der Zeit des **Dreißigjährigen Krieges.** 2. Aufl. — 2. Band: Mair, **Der Sensenschmied von Volders.** Geschichtliche Erzählung aus den Befreiungskämpfen Tirols 1796—1797. 2. Aufl. — 3. Band: Lange, **In Krieg und Frieden.** Eine Geschichte aus dem 18. Jahrhundert. — 4. Band: Lange, **Die drei Kürassiere.** Eine Erzählung aus der Franzosenzeit. — 5. Band: Groner, **Der geheimnisvolle Mönch.** Eine Erzählung aus der Zeit der drei Gottesplagen in Steiermark. — 6. Band: Hans von der Sann, **Treu dem Kaiser, treu dem Vaterlande.** Erzählung aus den Türkenkriegen. — 7. Band: Groner, **Im Elende.** Erzählung aus der Zeit des III. Babenbergers. — 8. Band: Thetter, **Schicksalsweben.** Erzählung aus jüngster Vergangenheit. — 9. Band: Groner, **Jakob der Grillschmied.** Kulturgeschichtliche Erzählung aus dem 15. Jahrhundert. — 10. Band: Smolle, **Kreuz und Halbmond.** Eine Erzählung aus der Zeit der zweiten Türkenbelagerung Wiens. Die bisher angeführten Bände haben wir in früheren Artikeln der „Quartalschrift" besprochen und empfohlen. 11. Band: **Gesühnt.** Eine Erzählung aus der Zeit W. A. Mozarts. Von Leo Smolle. Mit Titelbild und mehreren Abbildungen im Texte. 8°. 192 S. Georg hätte den „Talhof" bekommen sollen. Sein Halbbruder stürzt ihn, um selbst das Gut zu gewinnen, in einen schrecklichen Abgrund. Georg wird jedoch, wohl schwer verwundet, gerettet, wendet seiner Heimat den Rücken und zieht nach Salzburg, wo er mit dem großen Meister Mozart bekannt wird. Selbst künstlerisch veranlagt, wird er ein tüchtiger Schnitzer und findet sein Glück und zwar so, daß er den „Talhof", welchen ihm der ernstlich gebesserte Halbbruder abtreten will, seinem Freunde überläßt, um der Kunst leben zu können. — 12. Band: **Aus vergangenen Tagen.** Erzählungen aus verschiedenen Jahrhunderten von A. Groner. Mit 5 Bildern. 202 S. 5 Erzählungen; die erste berichtet von einem Bertl, der als Bruder Anselm bei den Mönchen des Tauernhospizes eintrat und sich mit

Eifer der Aufgabe der Mönche hingab, verirrte, in Schnee versunkene Wanderer zu retten; die zweite von einem Könige, der, ob seiner Grausamkeit vertrieben, im Elende zugrunde ging; die dritte von einem Grafen, der trotz des seiner sterbenden Mutter gegebenen Versprechens ein Raubritter, der Schrecken seiner Gegend wurde und eine schreckliche Strafe fand; in der vierten wird ein Brandstifter vorgeführt, der sein Verbrechen bereut hat, treue Vaterlandsdienste leistete, bereit war, den Schaden gutzumachen, jedoch Nachlaß der Schuld erhielt; die fünfte erzählt, wie zwei Brüder Hadmar und Wulfing ihre Freveltaten sühnten durch Teilnahme am Kreuzzuge. — 13. Band: **Die sieben Schwaben.** Erzählung von Jul. M. Thetter. Mit vier Abbildungen. 237 S. Die sieben Schwaben sind kreuzfidele und kreuzbrave Studenten, die miteinander den Bund schlossen, sie wollten durch eifriges Studium und gute Gesittung etwas Tüchtiges werden und leisten. In kurzer Zeit hatten sie angesehene Lebensstellungen. Solche „Schwaben" sollte es mehr geben. — 14. Band: **Der treue Spielmann.** Erzählung aus der Zeit Leopolds des Glorreichen. Von Leo Smolle. Mit 11 Abbildungen und 5 Vollbildern. 187 S. Die Geschichte führt uns in hervorragende Burgen Niederösterreichs, in das alte Wien, nach Stift Zwettl u. s. w., macht uns mit den alten Adelsgeschlechtern bekannt, mit dem Ränkeschmied, dem Falkenberger, der mit Hilfe des jüngeren Sohnes des Herzogs Leopold eine Empörung gegen den Herzog anzetteln wollte, mit dem alten Kuenring, der auf dem Kreuzzuge den Tod fand; von verschiedenen Fehden, Kämpfen, Turnieren, vom Leben am herzoglichen Hofe in Wien wird so viel Interessantes erzählt. Engelmar, der Spielmann, ein edler Kämpe, ist der Helfer in der Not und leistet besonders am Ritterfräulein Gisela treue Schützerdienste gegen die Nachstellungen des Falkenbergers. — 15. Band: **Vor hundert Jahren.** Erlebnisse eines Wiener Freiwilligen im Kriegsjahre 1809. Erzählung von Karl Bienenstein. Mit 14 Abbildungen. 195 S. Eine eminent patriotische Erzählung, die das Interesse eines jeden Lesers in Anspruch nimmt. — 16. Band: **Der Küfer Friedl.** Erzählung von Jul. M. Thetter. Mit 5 Bildern. 147 S. Friedl ist durchaus brav, geschickt in jeder Hinsicht und bringt es so leicht, daß es kaum glaublich scheint, so weit, daß er schon als Knabe staunenswerte Kunststücke macht, jede Gefahr abwendet, Fabriksleiter, der Wohltäter seiner Eltern und Freunde wird — ein Beispiel für die Jugend.

Auf ein recht schönes, zeitgemäß erschienenes Buch desselben Verlages (Ulr. Moser in Graz) müssen wir gleich hinweisen: **Andreas Hofer und das Jahr 1809.** Ein Geschichtsbild für Jugend und Volk, erzählt von Alois Menghin, Schuldirektor in Meran. Mit vielen Abbildungen. 8°. 178 S. gbd. *K* 2.—.

Das Jahr 1909 ist ein Jubeljahr für das treue Tiroler Volk; hundert Jahre sind es, daß die Tiroler wie ein Mann sich erhoben haben, daß sie mit Begeisterung Gut und Blut darangesetzt aus

Liebe zu ihrem angestammten Kaiserhause und zur heimatlichen Scholle. Besonders einer hat sich in den Tiroler Freiheitskämpfen unsterblichen Ruhm erworben, der Bauernwirt Andreas Hofer. Es ist gewiß die passendste Festgabe, wenn eine kundige Hand das Leben und Wirken, das heldenmütige Kämpfen und ebenso heldenmütige Sterben des Tiroler Helden beschrieben hat, und zwar in recht einfacher Weise und doch so, daß wir Hofer als Christen, Helden und Patrioten bewundern. Die Illustrationen sind sehr schön, ein eminentes Jugend- und Volksbuch.

Andreas Hofer und seine Kampfgenossen. Von Hans Schmölzer. Mit zahlreichen Abbildungen und einer Karte der Umgebung von Innsbruck. Wagnersche Universitätsbuchhandlung in Innsbruck. 1905. 8°. 335 S. eleg. gbd. *K* 5.—.

Unter den vielen Schriften und Büchern über denselben Gegenstand eine der besten Arbeiten. Alle die Tiroler Helden, die mit ihrem Führer Andreas Hofer mit einer seltenen Begeisterung für Religion, Vaterland und Fürstenhaus gekämpft, erscheinen in herrlichem Lichte — nur P. Haspinger, der „Rotbart", kommt weniger gut weg ob seines hitzigen, unüberlegten Dreingehens. Der reiche Bilderschmuck, die vielen Porträte der Freiheitskämpfer verleihen dem Buche besonderen Wert.

Der Lindenmüller. Preisgekrönte Volkserzählung von Katharina Hofmann. Herder in Freiburg. 1907. 8°. 247 S. gbd. M. 2.50.

Der Lindenmüller ist voll Ehrgeiz; um sich zu Ansehen und sein Geschäft zu großer Blüte zu bringen, eignet er sich eine ihm anvertraute Summe an. Die darum betrogene Familie leidet hiedurch Armut und Not; der Betrüger sieht für kurze Zeit seine Wünsche und Pläne erfüllt, aber bald kommt der schreckliche Niedergang, er scheut selbst vor Verbrechen nicht zurück, um seine Schandtat zu verbergen, trotzdem kommt alles ans Licht, er wäre ein verlorener Mann, wenn nicht der Edelsinn der von ihm verkürzten Familie und die Liebe seiner eigenen Kinder ihm zu Hilfe kämen.

Das Niklasschiff. Neue Erzählungen von Paul Keller. Schöningh in Paderborn. 1907. 8°. 216 S. gbd. M. 3.—.

18 kurze Erzählungen voll Geist und Poesie, voll Gemüt und Humor. Eine wahrhaft erquickende Lektüre, die nur bestätigt, was von Paul Keller allenthalben geurteilt wird: „Er ist ein Muster in der Darsteilung psychologischer Vorgänge und erziehlicher Behandlung" (Liter. Anzeiger); „er schreibt wirklich entzückend schön. Es ist alles so einfach, dabei so wahrhaft treu und innig, so aus dem Gemüte heraus geschrieben" (Preußische Lehrerzeitung).

Der Sohn der Hagar. Roman von Paul Keller. Mit dem Porträt des Verfassers. 9. Aufl. Verlagsgesellschaft in München. 8°. 328 S.

Diesem Roman wird von den Kritikern katholischer Richtung ein hoher Wert beigemessen; er gilt als „eines der stärksten, künst-

lerisch vollendetsten Werke der aufblühenden Romantik" (Gral). Den Inhalt bildet eine schlesische Dorfgeschichte: Ein Mädchen, von einem Wüstling verführt und von diesem verstoßen, da sich die Folgen des Fehltrittes nicht mehr verbergen lassen, gibt einem Knäblein das Leben und verliert in gänzlicher Verlassenheit ihr eigenes Leben. Von fremden Leuten erzogen, zieht deren Sohn Robert mit vazierenden Musikanten, die er aber weit an sittlichem Ernste übertrifft. Immer trägt er den Glauben mit sich herum, ein vaterloses Menschenkind sei und bleibe ein herumgestoßenes Wesen ohne Heimatrecht auf der Erde; gegen den Mann, dessen Verführungskunst ihm das Leben gegeben, durch dessen Hartherzigkeit die ihrer Tugend beraubte Mutter elend zu Grunde gegangen, hegt Robert Haß und Abscheu. Das Geschick fügt es, daß er in das Haus dieses seines Vaters kommt: sobald dieser darauf kommt, daß Robert sein Sohn ist, sucht er so gut als möglich seine Schuld zu sühnen, Robert fühlt sich aber nirgends glücklich, er verläßt nach vorzüglicher Dienstleistung das Haus, gerät wieder in Armut und Krankheit und stirbt. Die Durchführung ist eine glänzende, die Charakterzeichnung bei den meisten handelnden Personen eine meisterhafte, jeder moralische Anstoß ist sorgsam und zart vermieden. Eines will uns nicht recht eingehen: Die Voraussetzung des Verfassers, die unehelichen Kinder würden so allgemein als recht- und heimatlos von der Welt behandelt und seien ob dieses ihres traurigen Geschickes unglücklich und beklagenswert. Das trifft in Wahrheit nicht so ganz zu. Daß sie mit den ehelich erzeugten Kindern nicht als ganz ebenbürtig betrachtet werden, daß ihnen durch die Schuld ihrer Erzeuger eine Makel anhängt, daß ihnen vor dem weltlichen und kirchlichen Gesetze in manchen Stücken, z. B. Erbrecht, Eintritt in den geistlichen Stand, in den Ordensstand gewisse Schranken gesetzt sind, ist wohl wahr, für diese Ausnahmsstellung lassen sich gewichtige Gründe anführen, aber von einer solchen Mißachtung von der Welt, von einer Ueberzähligkeit, wie sie der Verfasser anzunehmen scheint, kann doch nicht die Rede sein.

Wir führen noch die früher schon von uns rezensierten Werke von Paul Keller an: **Gold und Myrrhe.** Erzählungen und Skizzen. 5. Aufl. gbd. M. 2.40. **Neue Folge.** 4. Aufl. gbd. M. 2.60. **In deiner Kammer.** Geschichte. 3. Aufl. gbd. M. 2.80.

Bei der „Allgemeinen Verlagsgesellschaft in München", Haisenstraße 11, sind vom selben Autor erschienen: **Waldwinter.** Roman aus den schlesischen Bergen. 9. Aufl. gbd. M. 5.—. **Die Heimat.** Roman aus den schlesischen Bergen. 4. Aufl. gbd. M. 5.—.

Johanna von Arc, die ehrwürdige Jungfrau von Orleans. Von Heinrich Debout, apostol. Missionär. Mit 36 Textillustrationen. Mit bischöfl. Approbation. Autorisierte Uebersetzung. Kirchheim in Mainz. 1897. Kl. 8°. 348 S. gbd. M. 3.50.

Eine hochinteressante, erbauende, ausführliche Biographie der ebenso heldenmütigen als frommen Jungfrau von Orleans, um so

interessanter, als am 27. Jänner 1909 die Kirche den Seligsprechungsprozeß der früher so falsch beurteilten und erst durch authentische Akten in unserer Zeit ins rechte Licht gestellten Retterin Frankreichs eingeleitet hat. Ein Buch für jeden Katholiken, jung und alt. Innerhalb 4 Jahren wurden 42.000 Exemplare verbreitet.

Für Hütte und Palast. Sammlung gediegener österreichischer Unterhaltungsschriften. Kirsch in Wien I., Singerstraße 7.

Wir können alle Bände ohne Ausnahme empfehlen. Um nicht wieder zurückkommen zu müssen, lassen wir deren Verzeichnis folgen. Fast alle sind von uns schon früher besprochen worden. Den Anfang machten die Erzählungen von Professor J. Wichner, die seinen Ruf als vorzüglicher Volksschriftsteller begründet haben: 1. **Alraunwurzeln.** Ein lustiges und lehrreiches Volksbüchlein. gbd. *K* 3.—. 3. Aufl. 2. **Aus der Mappe eines Volksfreundes.** Neue lehrreiche Erzählungen und lustige Schwänke. 4. Aufl. gbd. *K* 3.—. 3. **Im Schneckenhause.** Volksroman. 4. Aufl. gbd. *K* 3.—. Von Wichner sind noch der 5. Band: **Erlauschtes.** Allerlei neue Geschichten, Schwänke und Gedanken. 3. Aufl. gbd. *K* 3.40. 4. **Im Studierstädtlein.** Erinnerungen und Bilder aus dem Gymnasialleben. 3. Aufl. gbd. *K* 4.—. 5. **Nimm und lies.** Ein Schock neuer Geschichten, Schwänke und Gedanken. 6 **Jahresringe.** Novellen und Erzählungen. gbd. *K* 4.—. 7. **In der Hochschule.** Erinnerungen und Bekenntnisse. gbd. *K* 4.—. 8. **Im Frieden des Hauses.** Ein Volksbuch. (Der Alraunwurzeln 5. Folge.) gbd. *K* 4.60. 9. **Zeitvertreib.** Ein Geschichtenbuch. gbd. *K* 4.—. 10. **Aus sonnigen Tagen.** Ein Volksbuch. gbd. *K* 4.—. Ein reicher und abwechslungsreicher Inhalt, bringt die heitersten Episoden, ernste Mahnungen und Warnungen, historische Erinnerungen, Naturschilderungen u. s. w.

Dem am 6. Februar l. J. im hohen Alter von 86 Jahren verstorbenen Propst Dr. Anton Kerschbaumer verdanken wir die Erzählungen: 1. **Eligius.** Lebensbilder aus dem niederösterreichischen Gebirge. 2. Aufl. gbd. *K* 3.40. 2. **Der Jäger von Dürnstein.** Eine Erzählung aus der Heimat. 4. Aufl. gbd. *K* 2.60. 3. **Gentiana austriaca.** Alpine Kulturbilder. 2. Aufl. gbd. *K* 2.60.

Propst K. Landsteiner schrieb: **Anno Dazumal.** Eine Geschichte aus der Franzosenzeit. gbd. *K* 2.20, und: **Walther von Habenichts.** Roman. gbd. *K* 3.—.

Noch finden sich: **Tanne und Rebe.** Von Joh. Peter. Dorfgeschichten aus dem Böhmerwalde und niederösterreichischen Weinlande. gbd. *K* 3.—. — **Ostmarkgeschichten.** Gesammelte Erzählungen, Novellen, Humoresken. Von Dr. J. Scheicher. gbd. *K* 12.—. **Chronik von Wien.** Von F. Zöhrer. Kurzgefaßte Geschichte der Kaiserstadt an der Donau von der ältesten bis in die neueste Zeit. gbd. *K* 4.—. **Der Karthäuser Ortolf.** Von Th. Rak. Erzählungen aus dem Aufstande der Bauern in Niederösterreich am Schlusse des 16. Jahrhunderts. gbd. *K* 3.40. — **Der verhängnis-**

volle Zwanziger und andere Erzählungen. Von J. Huber, weil. Pfarrer von Straßwalchen. gbd. *K* 3.40. — **Aelplerblut.** Von R. Reiterer. Geschichten und Gestalten aus den Bergen. gbd. *K* 3.—. — **Ein österreichischer General**, Leopold Freiherr von Unterberger, k. k. Feldzeugmeister. Ein Lebensbild. Von Th. Kak. gbd. *K* 3.40. **Geschichten und Bilder aus den Voralpen.** Von Josef Wüsinger. gbd. *K* 3.—. — **Kunimund und Felix.** Von R. Weißenhofer. Eine Erzählung aus dem Donautale. gbd. *K* 2.20. — **Schiras.** Roman. Von J. Puhm. gbd. *K* 4.—.

Vergeudete Jugend. Roman. Nach E. Schoyen „En Sjaels Historie." Frei bearbeitet von E. zur Haide. Pillmayers Buchhandlung in Osnabrück. 8°. 224 S. gbd. M. 3.50.

Paul Vejner, der einzige Sohn eines Amtsrichters in Seeland, ist von Jugend an leichtsinnig gewesen. Ein glaubensloser Professor raubte ihm das Gut des Glaubens. Das Glück war ihm derart günstig, daß er mittels eines Loses eine Million gewann. Nun stürzte sich der junge Mann in einen Abgrund von Genüssen, eine ganz weltlich gesinnte Dame fing ihn in ihren Netzen, sodaß er sie ehelichte. Den beiden gelang es, den Reichtum so gründlich zu verputzen, daß der Konkurs folgte, die Frau endete als Selbstmörderin. Der Mann kam jetzt zu besserer Einsicht, er wurde gläubig und begann ein neues, besseres Leben. Für gebildete Kreise eine wertvolle Lektüre

Leider dürfen wir von der Uebersetzerin, der Klosterfrau Cäcilia aus dem Ursulinenkloster in Haselünne, Hannover, kein neues Buch mehr erwarten — Gott hat sie abberufen von dieser Welt; sie hat sich auf dem Gebiete der Belletristik große Verdienste erworben.

(Schluß folgt.)

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Ehescheidung.)** Gewissensfall. Die katholische Claudia heiratet ziviliter in Ungarn den dort ansässigen Titus, der von der katholischen Religion zum Kalvinismus übergetreten ist. Zwei Jahre nach der Heirat, die kinderlos geblieben, gibt es Zwistigkeiten zwischen beiden. Claudia erhebt gegen Titus Klage auf Verletzung der ehelichen Treue und erlangt die bürgerliche Trennung der Ehe. Ein Jahr nachher kommt sie zum katholischen Pfarrer, um eine neue Ehe mit dem katholischen Cajus einzugehen. Kann ihrer Bitte willfahrt werden?

Antwort. Da hier eine im öffentlichen Forum sich abspielende Ehesache in Frage tritt, so ist vorab zu bemerken, daß der Pfarrer hier inkompetent ist, bevor die bischöfliche Behörde in der Angelegenheit ihren Schiedsspruch getan hat. Er mußte also die Claudia dorthin verweisen oder an ihrer Stelle an den Bischof rekurrieren. Jedoch soll er sich vorher von der Aussicht oder Aussichtslosigkeit eines solchen Schrittes Rechenschaft geben: im ersten Falle ihn einleiten, im anderen sich gar nicht darum bemühen. In diesem Sinne ist auch für den Seelsorger oder Beichtvater eine prinzipielle Lösung am Platze.

Alles dreht sich um die Gültigkeit der zwischen Claudia und Titus ziviliter abgeschlossenen Ehe. Ist diese im Gewissen eine gültige Ehe, dann ist Claudia mit ihrem Begehren, eine zweite Ehe einzugehen, vollständig abzuweisen; ist sie ungültig, dann steht der Wiederverheiratung nichts im Wege. Einer Untersuchung bedarf daher die Sache nur, insofern die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehe zwischen Claudia und Titus auf vernünftige Gründe hin angezweifelt werden kann. Bis zum 19. April 1908 galt eine Ehe, wie die zwischen Claudia und Titus als eine Mischehe; denn als Nichtkatholik galt derjenige, welcher mit seinem katholischen Glauben gebrochen und einer akatholischen Sekte sich formlich angeschlossen hatte. So werden bezüglich der Mischehen im Dekret des heiligen Offiziums vom 6. April 1859 ausdrücklich als haeretici gerechnet „apostatae ab Ecclesia catholica ad haereticam sectam transeuntes". Ebenso unbezweifelt ist es, daß in Ungarn bis zum genannten Datum 19. April 1908 die Mischehen auch in formloser Weise gültig geschlossen werden konnten; so ausdrücklich in dem vom Gregor XVI. erlassenen Schreiben vom 30. April 1841 (Denziger n. 1485). Ist also die Ehe zwischen Claudia und Titus vor dem 19. April 1908 geschlossen, so liegt die praesumptio für die Gültigkeit der Ehe vor, und sie hat trotz ziviler Scheidung oder Trennung als durchaus gültig und fortbestehend zu gelten, bis nicht die Ungültigkeit des ersten Abschlusses bewiesen ist.

Eine solche Ungültigkeit könnte sich herleiten 1. aus der Anschauung der Kontrahenten, insofern sie, oder wenigstens einer derselben, in der Zivilehe nur eine leere Zeremonie sahen und in keiner Weise den Willen hatten, durch diese sich vor Gott und dem Gewissen zu binden. Kann dafür der Beweis erbracht werden, dann ist die Ungültigkeit der in Frage stehenden Ehe erwiesen, weil der beiderseitige Konsens einen wesentlichen Mangel aufweist. 2. Dasselbe würde statthaben, wenn einer der Kontrahenten sich nur zeitweise binden wollte. Dieser Fall wird im genannten päpstlichen Schreiben für die bezüglichen Gegenden speziell erwähnt mit den Worten „nisi tamen . . . in nuptiarum celebratione appositae fuerint conditiones substantiae matrimonii ex catholica doctrina repugnantes". Nämlich die Anschauung der Protestanten, als sei unter gewissen Umständen eine Trennung des Ehebandes gestattet, zieht an und für sich noch nicht einen wesentlichen Mangel des wahren Ehekonsenses und infolge dessen die Ungültigkeit der Ehe nach sich. Es bleibt diese Anschauung in der Regel eine nebenhergehende irrige Anschauung, mit welcher sich trotzdem sehr wohl der Wille verbinden kann, hic et nunc eine wahre Ehe schließen zu wollen: dieser Wille genügt zum gültigen Eheabschluß. Würde aber wirklich beim Eheabschluß es zur Bedingung gemacht, daß man sich eventuell später wieder trennen könne, so würde ein solch bedingter Konsens eine gültige Ehe nicht bewirken können. Sollten Gründe sein, bei der in Frage stehenden Ehe zwischen

Claudia und Titus einen solch bedingten Abschluß zu vermuten, so müßte man darüber sich Klarheit zu verschaffen suchen. Doch nur nach sicher erbrachtem Beweise kann daraufhin die Ehe für ungültig erklärt werden.

Anders liegt die Sache, wenn es sich um einen Eheabschluß nach dem 19. April 1908 handelt. Von dem Tage an gilt eine Ehe, wie die der Claudia mit Titus, nicht mehr als Mischehe, sondern als Ehe zwischen Katholiken. In dem Dekret „Ne temere" heißt es deutlich: „Statutis superius legibus tenentur omnes in catholica Ecclesia baptizati . . . licet . . ab eadem postea defecerint." Uebrigens ist dies nicht einzig durchschlagend für die Beurteilung der in Rede stehenden Ehe. Selbst wenn sie noch als Mischehe gälte, so käme jene andere Bestimmung in Anwendung, daß die Vorschriften des Dekrets „Ne temere" für die Katholiken bindend seien, auch wenn sie mit Nichtkatholiken eine Ehe eingehen wollen: hievon machen nur die Mischehen der Deutschen im Deutschen Reiche unterdessen eine Ausnahme.

In allen Fällen also konnte Claudia nach dem 19. April 1908 eine gültige Ehe nur schließen vor dem katholischen Pfarrer des Ortes und eine bloße Zivilehe müßte ohne jede weitere Untersuchung als vor Gott und dem Gewissen ungültig erklärt werden. Alsdann stände also einer neuen Ehe der Claudia nichts im Wege: es wäre sogar durchgehends Pflicht des Pfarrers, auf baldige Erledigung aller etwa noch zu beobachtenden Formalitäten hinzuarbeiten und der beabsichtigten Ehe zum Abschluß zu verhelfen.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Hat das kirchliche Bücherverbot heute noch Bedeutung?)** Die von Münster ausgegangene Bewegung gegen die kirchliche Indergesetzgebung stützt sich vor allem darauf, daß das Gebot von vielen doch nicht beobachtet werde, und ein Gesetz aufrecht erhalten, welches die Untergebenen nicht erfüllen, bringe der gesetzgebenden Autorität mehr Schaden als Nutzen, müsse also ehestens aufgehoben, zum mindesten beschränkt werden. Ja in vielen Fällen, wendet man weiter ein, sei gerade die Versetzung eines Buches auf den Inder für gewisse Kreise eine ganz ausgezeichnete Empfehlung des Buches, das aus Haß gegen die Kirche, aus vorwitziger Neugierde von vielen gekauft und gelesen werde, welche sich sonst um solche Bücher nicht kümmern. Das Verbot des Buches trage erst recht zur Verbreitung des Buches bei. Es liegt ja diesen Einwänden ein Körnchen Wahrheit zugrunde; trotzdem aber behält das kirchliche Bücherverbot auch heute noch seine Bedeutung.

Zunächst ist es gewiß, daß eine große Anzahl von Katholiken die Entscheidungen der obersten kirchlichen Behörden mit Ehrfurcht entgegennimmt und befolgt und dadurch vor vielen Gefahren für ihre Glaubensfestigkeit und Glaubensfreudigkeit, wie für ihre Sittlichkeit bewahrt wird. Für alle aber wird durch das Verbot eine Warnungstafel aufgestellt, welche vor den Gefahren warnt, und das

ist selbst für diejenigen, welche sich über das Gebot erhaben wähnen oder sich aus ernsten Gründen für entschuldigt halten, ein nicht zu unterschätzender Vorteil. Es ist immer gut, wenn man, sei es aus Not oder aus Leichtsinn auf einem gefährlichen Wege geht, zu wissen, daß man sich vor gewissen Gefahren hüten müsse. So wird man auch ein Buch mit größerer Vorsicht lesen, wenn man weiß, daß es verboten ist.

Viele Schriftsteller werden sich eine größere Zurückhaltung in der Aufstellung gewagter Meinungen auferlegen, aus Furcht, ihr Buch möge dem Index verfallen. Es bleibt immer eine unangenehm empfundene Kennzeichnung einer Schrift, wenn sie verboten wird. Wir wissen, welche Mühe sich seinerzeit Kraus gegeben hat, um seine Kirchengeschichte vor diesem Schicksal zu bewahren. Ebenso ist es bekannt, daß Schell keineswegs, wie seine „sogenannten Freunde glauben machen wollten, spielend die Hindernisse überwunden" hat, welche die Indicierung seiner Werke ihm bereitete; sondern daß es ihm mit vollem Rechte schwere Sorgen und Kämpfe verursachte, und daß er hoffte und wohl auch strebte, eine Aufhebung des betreffenden Dekretes zu erreichen. Wir sagen das nicht, um zu tadeln, sondern um anzuerkennen, daß auch diese hochgelehrten Männer die Bedeutung des Verbotes erkannten. Beide Männer haben mit Rücksicht auf das Urteil der kirchlichen Autorität größere Vorsicht obwalten lassen. So werden gewiß auch viele andere Schriftsteller vorsichtiger und gemäßigter in ihren Aufstellungen sein, als wenn ihnen eine solche Gefahr nicht drohte. Es verrät doch immer hochmütige Beschränktheit oder unkirchlichen Sinn, eine Verurteilung direkt herauszufordern.

Da durch das Verbot eines Buches nicht bloß der geistige, sondern vielfach auch der materielle Erfolg eines Buches beeinträchtigt wird, weil weniger Bücher verkauft werden, so kann für den Verfasser und Verleger des Buches der entgehende Gewinn und der erwachsende Schaden eine Mahnung sein, Bücher, welche gar zu sehr gegen Glaubens- und Sittenlehre verstoßen, zu schreiben und zu verlegen, und der Geldpunkt wird dann maßgebend selbst in solchen Kreisen, welche auf die Autorität und Gesetzgebung der Kirche sonst wenig achten.

Durch ihr Bücherverbot gibt aber weiterhin die Kirche ihre Anschauung und ihr Urteil über gewisse Fragen der Glaubens- und Sittenlehre kund und leitet so ihre Kinder auf dem rechten Wege, auch ehe sie eine feierliche Lehrentscheidung gibt. Man kann vernünftigerweise nicht fordern, daß bei jeder neu auftauchenden Frage das kirchliche Lehramt sofort eine endgültige Lösung gebe. Nicht jeder Professor oder Schriftsteller, der sich etwas zu weit vorwagt, darf den Anspruch erheben, daß der Papst sogleich eine Kathedralentscheidung über den aufgeworfenen Lehrsatz erlasse. Das widerspricht ganz und gar der Art, wie Rom in solchen Fragen vorzugehen pflegt. Daher lassen solche Entscheidungen der maßgebenden kirchlichen Behörden die allgemeine kirchliche Anschauung und Auffassung

von einer Frage erkennen und zeigen, nach welcher Seite die kirchliche Autorität weist, und das hat für die Entwicklung der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens eine ausnehmende Bedeutung.

Auch die Pflicht, gewisse Arten von Büchern vor ihrer Veröffentlichung der kirchlichen Prüfung und Approbation zu unterwerfen, hat eher Berechtigung, obschon vielleicht hie und da, wenn sie nicht im rechten Geiste geübt wird, manche Schwierigkeiten entstehen können. Es können dadurch viele Gefahren im vorhinein von den Gläubigen abgewendet werden. Schon die Rücksicht auf die einzuholende Approbation wird manchen Verfasser abhalten, gar zu frei und zügellos zu schreiben und offen gefährliche Lehren vorzutragen. Die Kirche hat da auch ein Mittel in der Hand, durch ein rechtzeitiges Gebot unreifes und lächerliches Machwerk zu unterdrücken, welches sie nicht bloß dem Hasse, sondern auch dem Spotte ihrer Feinde auszusetzen geeignet ist. Man dürfte manchmal eher wünschen, daß in letzterer Beziehung größere Strenge obwalte in bezug auf Andachts-, Erbauungsbücher u. s. w. Nach all diesen Beziehungen hat also die kirchliche Büchergesetzgebung auch heute noch ihre volle Berechtigung; und wenn man einerseits die Leichtigkeit betrachtet, mit welcher man die Erlaubnis verbotene Bücher zu lesen erhalten kann, anderseits sieht, wieviel Spielraum oft die Approbation den Geistern läßt, so ist keine Gefahr, daß aus der Indexgesetzgebung die katholische Wissenschaft einen Schaden erleidet.

Mißgriffe in der Durchführung nach der einen oder anderen Seite hin sind natürlich auch hier, wie bei allen menschlichen Einrichtungen nicht ausgeschlossen, heben aber den Wert der Einrichtung selbst nicht auf. (Vgl. Vermeersch, De prohib et censura libr. ed 3ª n. 10—12, Goepfert M. Th. B. III n. 283 S. 340 f.)

Vielleicht ist es gut, auch noch einige Einwendungen zu hören, welche man bei der verflossenen Indexbewegung gewagt hat. Mitten im Kampfe lege man den Kämpfern ein geistiges Fasten auf, weil man ihnen das Studium der Schriften großer katholischer Gelehrten verbiete. Zunächst eine Gegenfrage: Wie würde man denn eine Heeresverwaltung nennen, die mitten im Feldzug den Soldaten Nahrungsmittel liefern würde, welche sehr schädliche Bestandteile enthalten, ja sogar nach und nach den ganzen Organismus zerstören können? Anderseits ist denn unsere katholische Literatur so arm an gediegenen Werken, daß unsere Laien — um diese handelt es sich vorzüglich — gerade nach den wenigen verbotenen Büchern greifen müssen? Und dann, wie leicht ist es doch, Erlaubnis zur Lektüre solcher Bücher zu bekommen, wenn man deren bedarf? — Man hat auch eingewendet, der Laie wisse auch nicht, welche Bücher auf dem Index stehen. Man brauche sich auch nicht darum zu kümmern. Was man aus den Zeitungen erfahre, sei nicht maßgebend u. s. w. Gewiß, wenn jemand nicht weiß, ob ein Buch, sei es durch die allgemeinen Regeln oder durch ein besonderes Gesetz verboten ist,

sündigt er nicht. Wenn er aber ernsten Grund zu zweifeln hat, hat er die Pflicht sich zu erkundigen, und wenn die Zeitungen dies berichten, so ist das doch ein Grund, um mindestens zu zweifeln, die Erkundigung ist aber für den Geistlichen sehr leicht und auch für den katholischen Laien, sei es durch den Beichtvater oder den Seelsorger oder einen sonst befreundeten Geistlichen nicht schwer. — Man hat auch gemeint, schließlich komme doch alles auf das Gewissen an, weil die kirchliche Behörde, welche die Vollmacht gebe, schlechte Bücher zu lesen, schließlich nur aus äußeren Gründen urteile, den Seelenzustand des Betreffenden nicht beurteilen könne. — Gewiß ist jeder zuletzt auf sein eigenes Gewissen angewiesen und auch die erlangte Erlaubnis berechtigt niemand, solche Bücher zu lesen, wenn er für Glaube oder Sittlichkeit Schaden befürchtet. Und wenn in einem dringenden Falle die Erlaubnis nicht eingeholt werden kann, genügt der Gewissensausspruch für die präsumierte Erlaubnis. Aber doch ist es die erste Pflicht, sich mit dem Gebote abzufinden, und der sittliche Ernst, der sich darin offenbart, daß man sich dem Gebote unterwirft, besagt auch einen größeren Ernst bei der Lektüre, welcher der Gefahr mehr vorbeugt.

Würzburg. Prof. Dr. Goepfert.

III. **(Restitutionspflicht von Seite eines Dienstboten.)** Delphina klagt sich in einer Beichte an, daß sie sich oftmals Unredlichkeiten habe zuschulden kommen lassen. Als sie nämlich noch bei einer Herrschaft als Köchin bedienstet war, habe sie von dieser den Auftrag erhalten, gewisse Einkäufe in einer bestimmten Viktualienhandlung zu machen. Sie habe dies zwar getan, jedoch einen gewissen Gegenstand habe sie ohne Vorwissen ihrer Herrschaft stets in einer anderen Warenhandlung gekauft, weil sie erfahren habe, daß man denselben dort etwas billiger bekomme. So habe sie es jede Woche gehalten und sich das, um was sie die Ware billiger erstanden hätte, jedesmal zurückbehalten. Sie habe sich nämlich gedacht, der Herrschaft werde es doch ziemlich gleichgültig sein, ob sie diesen Gegenstand hier oder dort einkaufe und wenn sie sich bei dieser Gelegenheit ein bißchen etwas „herausschlage", so werde man ihr dies gewiß schenken, da es ja doch nur eine Kleinigkeit und kaum der Rede wert sei. Nachdem aber diese Kleinigkeiten im Laufe der Zeit zu einer bedeutenden Summe angewachsen waren, wären doch ernstliche Bedenken über die Erlaubtheit ihrer Handlungsweise in ihr aufgestiegen, und ob sie nicht doch die Pflicht habe, diese Summe zurückzuerstatten.

Auch habe die Dienstherrschaft ihr, als sie heiratete, noch ein Geschenk von 50 Kronen verabreicht, weil sie stets so „treu und redlich" gedient habe. Sie habe es zwar angenommen, zweifle aber nach dem Gesagten sehr, ob sie es mit gutem Gewissen auch behalten dürfe. Wie wird der Beichtvater zu entscheiden haben?

I. Wenn Delphina glaubte, das bei ihren Einkäufen Ersparte für sich behalten zu dürfen, so stehen dieser ihrer Ansicht die Moral-

prinzipien entgegen: „Nemo ex re aliena ditescere debet“ und: „Qui parcit rei, parcit domino“. Was also Delphina bei erwähnter Gelegenheit erspart hat, das gehörte rechtmäßig ihrer Herrschaft, nicht aber ihr, und ist darum ihre Handlungsweise nach den Grundsätzen de furtis minutis zu beurteilen. Hatte sie gleich im Anfange die Intention, per furta minuta perveniendi ad materiam gravem, so ist sie sicher sub gravi zur Restitution gehalten, ausgenommen, wenn man mit moralischer Gewißheit annehmen könnte, die Dienstherrschaft wolle eine Restitution nicht strenge fordern, was sich aber hier mit gutem Grunde wohl nicht annehmen läßt. Das Verhalten der Delphina gegenüber ihrer Herrschaft war jedenfalls ein unaufrichtiges und betrügerisches. Ohne dieser etwas zu sagen, kaufte sie entgegen deren Auftrag auch in einer anderen Warenhandlung ein und behielt das hierbei Ersparte eigenmächtig für sich. Würde diese unredliche Handlungsweise nur hie und da einmal vorgekommen sein, so würde man annehmen können und dürfen, die Herrschaft wäre darüber weniger ungehalten gewesen, jedenfalls nicht in dem Grade, daß daraus eine Restitutionspflicht erwachsen würde. Nachdem aber Delphina ihre Betrügereien, wenn auch nur in kleinem Maßstabe, fortgesetzt verübt hat, sich überdies einer Unaufrichtigkeit gegen ihre Dienstherrschaft, wie bemerkt, schuldig gemacht hat, so würde diese über die Handlungsweise ihres Dienstmädchens, falls ihr jene bekannt geworden wäre, jedenfalls sehr ungehalten gewesen sein und die Rückerstattung des unterschlagenen Geldes, das bereits zu einer bedeutenden Summe, also sicher zu einer materia gravis, angewachsen war, schwerlich geschenkt haben.

Anders natürlich würde sich die Sache verhalten, wenn Delphina nicht gleich von Anfang an die Intention hatte, durch ihre kleinen Betrügereien zu einer materia gravis zu gelangen, das jedesmal zurückbehaltene Geld nur ganz wenig war und zwischen den einzelnen betrügerischen Handlungen doch wenigstens ein intervallum unius hebdomadae, wie dies in unserem Kasus zutrifft, gelegen war. (Cfr. Noldin: „Summa theol. mor.“ ed. V. „De praeceptis“ n. 412). In diesem Falle bilden nämlich die einzelnen Handlungen kein unum morale mehr, infolgedessen auch die res retenta nicht zu einer materia gravis anwachsen, und somit eine Restitution nicht urgiert werden kann, wenigstens nicht sub gravi.

II. Wie verhält es sich nun aber mit dem Hochzeitsgeschenke von 50 Kronen, das Delphina von ihrer Herrschaft für ihren „treuen und redlichen“ Dienst erhalten hat?

Wollte die Dienstherrschaft unter dem Ausdruck „treuen und redlichen“ Dienst nur das belohnen, daß, wie sie glaubte, Delphina sich während ihres Dienstes ihr gegenüber nie eines Diebstahles, Betruges oder einer sonstigen bedeutenderen Unredlichkeit schuldig gemacht hat, dann konnte Delphina freilich nicht mit gutem Gewissen das Geschenk annehmen, weil eben bei ihr die Bedingung fehlte, deretwegen ihr das Geschenk gemacht wurde. Wollte aber die Dienstherr-

schaft, wie wir annehmen dürfen, unter obigem Ausdruck auch das wohlanständige, sittliche Verhalten ihres Dienstmädchens, seinen Eifer in Erfüllung der obgelegenen Pflichten u. s. w. belohnen, dann konnte dieses, falls es in dieser Beziehung bei ihm nicht fehlte, wenigstens zum Teile mit gutem Gewissen das Geschenk annehmen. Ferner ist es auch sehr ungewiß, ob wohl die Herrschaft, nachdem sie das Geschenk doch schon einmal gegeben, dasselbe von Delphina wiederum annehmen würde, im Falle es diese aus Gewissensbedenken zurückgeben würde. Vielleicht gibt sie sich schon zufrieden mit der Restitution, die Delphina leisten wird, wenn sie zu einer solchen überhaupt verpflichtet werden kann.

Ein anderer Umstand endlich, der zugunsten der Delphina spricht, wäre der, daß sie vielleicht nur wenig vermöglich ist und man darum mit vieler Wahrscheinlichkeit annehmen kann, daß deswegen die Herrschaft das Geschenk weniger streng zurückfordern werde, auch für den Fall, daß die Beschenkte desselben nicht würdig wäre.

Delphina besitzt also nach dem hier Gesagten ein Geschenk, das ihr zwar ganz freiwillig gegeben wurde, von dem es aber doch wieder nicht ganz gewiß ist, ob sie es auch mit gutem Gewissen behalten darf. Also zurückgeben oder nicht? Ich glaube, diese Frage läßt sich am besten entscheiden nach einer analogen, welche von den Moralisten behandelt wird, nämlich, ob jemand, der sich arm stellt, ohne es zu sein, über die von ihm erbettelten Almosen das Eigentumsrecht erlangt und somit dieselben behalten darf. Die sententia communior beantwortet diese Frage verneinend, weil das Almosen seiner Natur nach in der Absicht und zu dem Zwecke gegeben werde, der Not eines Dürftigen abzuhelfen; diese Absicht könne aber nicht angenommen werden, wo keine Not und Dürftigkeit sich vorfinde. Die Verteidiger dieser Ansicht fordern darum, daß das Erbetene entweder dem Herrn zurückgegeben oder unter wirklich Arme verteilt werde, indem dadurch ja auch der ursprünglichen Absicht des Spenders entsprochen würde.

Andere Theologen dagegen lehren, daß der scheinbar Arme auf das von ihm erbettelte Almosen das Eigentumsrecht erlange und somit nicht verpflichtet sei, dasselbe zurückzuerstatten. (Cfr. Lessius lib. 2. de just. c. 18. dub. 17. n. 132). Sie begründen diese Ansicht damit, daß angenommen werden dürfe, der Spender habe bei seiner Gabe primario et principaliter die Absicht gehabt, ein Werk der Gottes- und Nächstenliebe zu üben, während die Unterstützung des Armen nur in sekundärer Weise beabsichtigt wurde.

Elbel (Theol. Decal. p. 2. conf. 9. n. 285) hält beide Meinungen für probabel und macht noch die praktische Bemerkung, daß es der Klugheit entspreche, die zur Restitution verpflichtende Ansicht nicht zu urgieren, weil sonst aus einer injustitia non omnino certa leicht eine injustitia formalis entstehen könnte.

Diese Entscheidung kann, wie gesagt, propter analogiam auch auf unseren Fall angewendet werden und dies um so mehr, als es

sich hier nicht um eine erbettelte Gabe, sondern um ein Geschenk handelt, das die Inhaberin desselben ganz ohne ihr Zutun erhalten hat. Delphina mag also ihr Hochzeitsgeschenk behalten. P. T.

IV. **(Zur Leichenverbrennung in Oesterreich.)** Fast drei Jahre sind verflossen, seitdem ich die Abhandlung Sarg oder Urne? in unsere Quartalschrift schrieb. (Vgl. 1906 II. H. S. 320—330 und III. H. S. 501—517.) Ich kann mit Freude konstatieren, daß dieser Arbeit große Anerkennung gespendet worden ist und berufe mich dafür auf die Tatsache, daß, abgesehen von Privatbriefen an mich, auch theologische Blätter insonderheit darauf aufmerksam gemacht haben, in speziell ehrender Weise der Literarische Handweiser, und daß man die Arbeit unter die Literatur über diese Fachfrage eingereiht hat, wie das neue Kirchenrecht des Grazer Gelehrten Haring beweist. Ich habe dieser modernen Frage fortwährend meine Aufmerksamkeit zugewendet. Für heute möchte ich Bericht erstatten über die Fortschritte der Leichenverbrennung in Oesterreich.

A. Mitglieder.

In Oesterreich besteht ein deutscher Verein, der für die Idee eintritt und in jeder Weise dafür Propaganda macht und agitiert. Er führt den Namen „Verein der Freunde der Feuerbestattung ‚Die Flamme'" und hat seinen Sitz in Wien (VII 1, Siebensterngasse 16a). Demselben sind angeschlossen die Zweigvereine Bodenbach, Gablonz a. N., Graz, Linz, Reichenberg, Salzburg, Teplitz-Schönau und der Arbeiter-Zweigverein Wien.

Seit Mai 1904 ist Bodenbach und Teplitz-Schönau neu dazu gekommen. An Mitgliedern beträgt der Zuwachs seit 1904 nicht weniger als 578. Die Mitglieder, respektive deren Zuwachs verteilen sich auf folgende Weise:

1904		1908	
Gablonz	125	Bodenbach	47
Reichenberg	133	Gablonz	138
Graz	28	Graz	185
Linz a. D.	15	Linz a. D.	60
Salzburg	11	Reichenberg	141
Arbeiter-Zweigverein Wien	53	Salzburg	52
Zentralverein	914	Teplitz-Schönau	89
Im ganzen laut Jahresbericht	1279	Arbeiter-Zweigverein Wien	35
		Summe der Zweigvereine	747
		Summe d. Zentralvereines	1110
		Gesamtsumme	1857[1]

[1] Vgl. die Einladung zu der Sonntag den 3. Mai 1908, 10 Uhr vormittags, im großen Sitzungssaale der niederösterreichischen Handels- und Gewerbekammer I., Stubenring 8, stattfindenden XXIII. ordentlichen Generalversammlung S. 4.

So ergeben die 1857 Mitglieder im Jahre 1908 gegen 1279 im Jahre 1904 eine Vermehrung der Mitglieder um 578.[1]

Es wäre jedoch nicht richtig, anzunehmen, als seien durch diese Zahlen die gesamten Mitglieder der aufgezählten einzelnen Städte angegeben. Denn manche schließen sich auch in solchen Städten, in welchen ohnehin Zweigvereine gegründet sind, direkt dem Zentralverein in Wien an. So sind Mitglieder des Zentralvereines in Bodenbach 2, in Gablonz 1, Graz 19, Linz 7, Reichenberg 1, Salzburg 6, Teplitz-Schönau 13.

Weil die Quartalschrift in Linz in Oberösterreich erscheint, so sei es gestattet, die Zahl der Mitglieder in unserem Kronlande etwas näher anzusehen.

Linz (60 Z.-V. und 7 im Zentralverein)	67	Uebertrag	76
Aigen	1	Ried	5
Gmunden	2	Schärding	1
Schloß Grub	2	Schneegattern	1
Kaufing	1	Traunkirchen	1
Mattighofen	2	Wels	7
Munderfing	1	Weyer	1
Fürtrag	76	Summe	92

Unter den Ehrenmitgliedern, Stiftern, Förderern und Gönnern findet sich kein Oberösterreicher.

Doch sind nicht alle Kronländer vertreten, so entdeckte ich kein Mitglied aus Krain und der Bukowina.

Stellen wir die Reichshauptstadt der Provinz gegenüber, so ersieht man deutlich, wie wenig Anklang außer Wien die Idee findet. Auf Wien entfallen 1 Ehrenmitglied (die übrigen 15 vom Ausland), 1 Stifter, 1 Förderer, 10 Gönner und 611 ordentliche Mitglieder; dazu kommen vom Arbeiter-Zweigverein 35, das ergibt im ganzen 659 Mitglieder. Auf das Ausland entfallen an lebenden Mitgliedern aller Kategorien 56 (und zwar verteilen sich dieselben auf folgende Länder: Deutschland, Serbien, Rußland, Rumänien, Schweiz, Frankreich, Italien, Holland). Demnach bleiben für Oesterreich-Ungarn außer Wien (inklusive Bosnien) **1160** Mitglieder aller Kategorien. Nach dem Prozentsatz Wien: Oesterreich-Ungarn müßten es zirka **14.000** sein! Es gibt ganz respektable Provinzstädte mit einer lächerlich kleinen Zahl von Mitgliedern, so Innsbruck (5), Aussig (3), Eger (4), Klagenfurt (8), Krakau (2), Mährisch-Schönberg (1), St. Pölten (1), Triest (4) u. s. w.

B. Vermögen.

Der Verein hatte im Jahre 1907 eine Gesamteinnahme von 30.767·12 *K*, darunter einen Saldo-Vortrag von 1906 in der Höhe von 807·45 *K*. Der Baufondskasse-Ausweis notiert eine Summe von

[1] In Prag ist auch ein czechischer Verein mit zirka 1000 Mitgliedern.

8879·54 *K*, der Kautionsdepotkasse-Ausweis für 1907 notiert 6112·80 *K* inklusive des Saldo-Vortrages vom Jahre 1906.

C. Agitation.

Die Agitation betreibt der Verein teils durch mündliche Vorträge, teils durch Broschüren und sonstige Drucksorten, teils durch sein Organ, den „Phönix". So wurden beispielsweise im Jahre 1907 für einen Vortragszyklus des Dr. Weigt 748·60 *K* ausgegeben, für andere Vorträge 343·64 *K*, für Broschüren, Satzungen und Drucksorten 546·72 *K*.

Der „Phönix" tritt mit dem Jahre 1909 in den XXII. Jahrgang, erscheint monatlich in einer Höhe von 11.000 Exemplaren und kostet ganzjährig 4·80 *K*. Er führt den Untertitel „Blätter für fakultative Feuerbestattung und verwandte Gebiete". Eine Nummer ist 16 Seiten stark, Druck und Papier sind sauber und gefällig. Die Illustrationen umfassen größtenteils Krematorien, Urnenheine, Kolumbarien u. s. w.

* * *

Sehr interessant klingen Einzelheiten aus der am 3. Mai 1908 abgehaltenen XXIII. Generalversammlung des Vereines „Flamme".[1]

Der Volksbildungsverein in Nixdorf (bei Rumburg) — so wußte der 2. Vereinsschriftführer Herr Professor Rudolf Boeck zu erzählen — war durch einen Aufruf veranlaßt worden, sich als Interessent der Feuerbestattungsidee zu deklarieren und um Abhaltung eines Vortrages zu ersuchen. Dieser Aufruf war durch den 2. Schriftführer an 360 deutsche Zeitungen Oesterreich-Ungarns versendet worden. „Leider beteiligen sich gerade unsere Wiener Blätter viel zu wenig an der Propaganda, sehr zu Unrecht und zum Schaden eines gesunden Fortschrittes; denn sie verkennen die außerordentliche Tragweite der Kremationsfrage speziell auch als politisch wertvolles Agitationsmittel gegen die Unduldsamkeit unserer Gegner noch immer vollständig."

Der Referent Boeck klagt weiterhin, daß der Verein leider auf dem großen internationalen Freidenkerkongreß, anfangs September 1907 in Prag, nicht vertreten war. Dafür war der Verein um so tatkräftiger vertreten bei einer Manifestations-Versammlung zugunsten der Feuerbestattung von Seiten der deutschen Sektion „Freier Gedanke" des Bundes der Freidenker Böhmens am 28. November 1907.

Als Gegner wird kurz angegeben der Klerikalismus der verschiedenen Konfessionen.

Der Bericht meldet auch, daß der Wahlfeldzug für die letzten Reichsratswahlen benützt worden ist, um die verschiedenen Kandidaten über ihre Stellung zur Kremation zu befragen. Doch „aus eigener Initiative ist bisher von keiner Seite etwas im neuen Parlamente

[1] Vgl. Jahresbericht für die Zeit vom 31. März 1907 bis 31. März 1908 des Vereines „Die Flamme".

angeregt worden. Das Interesse geht leider vielfach über platonisch-akademische Aeußerungen nicht hinaus."

Ueber die Wünsche und Ziele des Vereines wird der Leser am besten unterrichtet durch die Resolution, die am 28. November 1907 in Prag gefaßt worden ist. Sie lautet: „Die am 28. November 1907 im großen Börsensaal in Prag tagende Versammlung der deutschen Ortsgruppe „Freier Gedanke" erblickt in dem heute noch für die im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder aufrecht erhaltenen und durch keine stichhaltigen Gründe irgendwie gerechtfertigten oder durch Gesetze gestützten Verbote der wahlfreien, sogenannten fakultativen Feuerbestattung eine rücksichtslos schroffe Verletzung des Rechtes der freien Selbstbestimmung, der persönlichen Freiheit, der schuldigen Rücksicht gegen die letztwilligen Verfügungen derjenigen, die ihren Leichnam eingeäschert wissen wollen. Die Versammlung protestiert energisch gegen die ohne jeden genügenden Versuch einer wirklichen Begründung erfolgten Ablehnungen der wiederholten Eingaben und Rekurse der Feuerbestattungsvereine in Wien und Prag an die betreffenden Statthaltereien, beziehungsweise an das Ministerium des Innern wegen Errichtung von Krematorien in Graz und Prag . . .

Die Versammlung betont auf das entschiedenste die längst begründete und anerkannte Notwendigkeit der fakultativen Feuerbestattung besonders für die Großstädte und erwartet, daß die k. k. Regierung in dieser Frage sich endlich von dem verderblichen Einfluß der beschränkten und beschränkenden Vorurteile des Klerikalismus befreit und über den Parteien stehend, nicht Partei nehmend, sich auf den Standpunkt einer wirklich modernen Behörde stellt, indem sie, ganz abgesehen von den zwingenden volkshygienischen und volkswirtschaftlichen Gründen, den Grundsatz der Duldung und der Gleichberechtigung durch Zulassung der fakultativen, d. h. wahlfreien Feuerbestattung endlich einmal praktisch zur Geltung bringt.

D. Feuerbestattungen aus Oesterreich.

Wenn man sich um die Zahl derjenigen frägt, die aus Oesterreich sich verbrennen ließen, so wäre es falsch, diese Zahl ins Verhältnis zu setzen zu denen, die begraben würden. Denn in Oesterreich ist die Feuerbestattung verboten und sobald dieselbe freigegeben wird, dürfte die Zahl erheblich sich vergrößern. Von den 1,200.000 Leichen Oesterreich-Ungarns sind im Berichtsjahre (31. März 1907 bis 31. März 1908) nur 64 verbrannt worden. Das ist per se ein lächerlich geringer Prozentsatz. Aber gegen das Vorjahr konnte der Referent eine **Zunahme um 50%** konstatieren! Im Vorjahre waren es 43 Oesterreicher, die sich verbrennen ließen (30 männliche und 13 weibliche Leichen), im Berichtsjahre sind es 64. Das gibt doch zu denken!

Die Leichen verteilen sich nach der Herkunft: Wien 21, Prag 11, Graz 8, Linz 2, Gablonz 1, Střelonč 2, Znaim 1, Kronstadt 1,

Görz 1, Baden bei Wien 1, Salzburg 2, Triest 1, Parsch 1, Karbitz i. B. 2, Friedland i. B. 1, Bubentsch 1, Reichenberg i. B. 1, Teplitz-Schönau 1, Meran 1, Königinhof 1, Asch i. B. 1, Bozen 1, Plars bei Meran 1.

Die Feuerhallen partizipieren davon: Chemnitz i. S. 23, Gotha 30, Jena 1, Mainz 1, Stuttgart 1, Ulm a. D. 9.

Stift St. Florian. Dr. Joh. Chr. Gspann.

V. **(Kommunion an Kranke, die nicht mehr nüchtern sind.)** I. Kooperator Commodus wird zu einem Manne gerufen, der sich durch einen Sturz lebensgefährlich verletzt hat. Es ist 9 Uhr abends, als der Priester mit dem Viatikum und dem heiligen Oele beim Verunglückten anlangt. Mit Schrecken bemerkt er, daß der Kranke vollständig bewußtlos sei. Er kann ihn nur sub conditione lossprechen und spendet ihm das Sakrament der letzten Oelung und den Sterbeablaß. Das Viatikum kann er ihm aber nicht reichen, weil der Kranke nicht schlucken kann. Auch der inzwischen erschienene Arzt konstatiert, daß der Kranke nicht einmal Wasser, geschweige denn die heilige Spezies schlucken kann. Was tun? Soll nun Commodus das Viatikum auf dem schlechten, nächtlichen, 3/4 Stunden langen Weg wieder zurücktragen? Die Pfarrleute werden dann wieder sagen, daß der Priester für den Kranken, dem er das Viatikum nicht mehr habe reichen können, recht viel beten müsse. — Während Commodus so deliberiert, spricht eine Frauenstimme: „Bitt', Hochwürden, die Schwester des Verunglückten hier ist eine alte, kränkliche Person. Den ganzen Winter hat sie nicht zur Kirche gehen können. Nicht einmal die Osterbeicht hat sie verrichten können. Jetzt ist die Osterzeit schon einige Tage um. Wenn Sie ihr . . ." Das war ein Gedanke! Commodus fragt die alte Schwester, ob sie beichten wolle. Sie ist gern dazu bereit. Er absolviert sie und reicht ihr auch die heilige Kommunion, zu den Anwesenden sagt er entschuldigend: „Nach einer neuen Entscheidung des Papstes darf ich solchen Personen, die länger als 1 Monat kränklich sind, die Kommunion reichen, auch wenn sie nicht mehr nüchtern sind." Num recte?

II. Gleich am nächsten Tag wird er wieder zu einem Kranken gerufen. „Den alten P. hat der Schlag getroffen." Aengstlich fragt Commodus: „Kann er noch schlucken"? Der Bote erwidert: „Das weiß ich nicht. Man hat mir nur gesagt, daß er nicht mehr reden kann." Der Priester denkt sich: „Sicher ist sicher und nimmt wieder das Viatikum mit. Der Kranke ist bei Bewußtsein, kann aber nicht reden und leider auch nicht schlucken. Krampfhaft bemüht er sich, einen Löffel voll Wasser hinunterzuwürgen. Tränen stürzen ihm aus den Augen, wie er den Kopf schüttelt, als wollte er sagen: „Ich kann wirklich nicht." Was tun? Das Allerheiligste unter riesigem Aufsehen zurücktragen? Im ganzen Hause war keine Person, die noch nüchtern gewesen wäre. Da erinnert sich Commodus, daß in einem 5 Minuten entfernten Häuschen eine Kranke sei, der er schon öfters devotionis

causa die heilige Kommunion gespendet habe. Er schickt einen Boten zu ihr. Inzwischen betet er dem P. die Akte der geistlichen Kommunion vor. Da kommt der Bote mit der Nachricht, die kranke Nachbarin freue sich sehr, daß sie so unerwartet der Gnade der heiligen Kommunion teilhaftig werde. Commodus geht zu ihr und reicht ihr die Kommunion, obgleich sie sagt, daß sie schon „etwas Milch getrunken" habe. Num recte?

Ad I. Commodus hat nicht richtig gehandelt. Das Gebot der Nüchternheit vor dem Empfange der heiligen Kommunion ist ein strenges. Die Gründe, die er anführt: weiter Heimweg, Kränklichkeit der Schwester des Verunglückten, sind nicht genügend, das Gebot aufzuheben. Die Entscheidung Papst Pius X. „Decretum de S. Communione infirmis non ieiunis" (Linzer Diözesanbl. 1907 Nr. 1) hat er falsch ausgelegt, da dies Dekret den Kranken nur etwas per modum potus zu nehmen erlaubt. Die kränkliche Schwester hat aber tagsüber auch etwas gegessen, für sie galt also diese Bewilligung Seiner Heiligkeit nicht. Commodus hätte entweder bis Mitternacht warten und dann erst die Kranke kommunizieren sollen, oder er hätte die heilige Hostie in die Kirche zurücktragen sollen.

Ad II. Commodus hat recht gehandelt, da die Kranke, die nur „Suppe getrunken hatte", von der Begünstigung obzitierten Dekretes Gebrauch machen konnte.

Rohrbach. Petrus Dolzer.

VI. **(Die rechte Absicht bei der täglichen Kommunion.)** Novellus, ein angehender Kaplan, wird von seinem Pfarrer, Expertus, gebeten, nicht allzuviel Zeit einzelnen frommen Gläubigen im Beichtstuhl zu widmen, sondern viel eingehender die „Jährlinge" und selteneren Pönitenten auszufragen, zu belehren und zu disponieren. Novellus erkennt die Berechtigung des wohlgemeinten Rates, stützt sich jedoch bei seiner Praxis auf den Umstand, daß er sich gemäß dem neuen Dekret Sacra Tridentina bei den häufig und täglich Kommunizierenden auf ein besonderes Examen und einen Unterricht über „die rechte Absicht" einlassen müsse. Der Herr Pfarrer entgegnet ihm kurz, noch nie habe er darüber bei seinen zahlreichen Pönitenten in der Beicht auch nur ein Wort erwähnt. Diese Praxis scheint dem Herrn Kaplan sehr bedenklich, da ja das Dekret ausdrücklich an drei Stellen (n. 1. 2. 5.) die „richtige und fromme Absicht" verlangt und betont. Weil dennoch der Herr Pfarrer Expertus hier keinen Unterschied gelten lassen will zwischen täglicher und seltener Kommunion, bringt Novellus den Kasus vor das Forum seines Beichtvaters.

Was soll nun der Beichtvater dem eifrigen Kaplan Novellus antworten:

1. in Betreff der Notwendigkeit dieser „rechten Absicht" und der Größe des Fehlers bei etwaigem Mangel derselben;

2. in Betreff der bisherigen Praxis beider Seelsorgspriester und der beiderseits angeführten Gründe;

3. in Betreff der besten Art und Weise, die richtige Absicht beim Pönitenten zu erkennen und demgemäß zu handeln?

In unserer Antwort können wir uns enge anschließen an zwei klassische Autoritäten, Kardinal Gennari und P. Julius Lintelo S. J.[1]

Ad 1: Kardinal Gennari erörtert in der Märznummer des Monitore ecclesiastico vom Jahre 1907 in seiner gewohnten gründlichen Weise die Doppelfrage, ob der ohne die richtige Absicht zur heiligen Kommunion hinzutretende Gläubige eine schwere oder eine läßliche Sünde begehe, und ob er irgend welche Frucht der Kommunion empfange.

Aus dem allgemein bekannten Grundsatz, daß die Moralität einer Handlung hauptsächlich durch die Absicht oder den Zweck bestimmt wird, folgert er zunächst den Schluß: Der schlechte Zweck infiziert die Handlung selbst, mag das Objekt derselben an sich auch noch so vorzüglich sein. So lehren alle Gottesgelehrten mit St. Thomas. Dieser sagt (1. 2 q. 19. a. 7. ad 2.): Voluntas non potest dici bona si intentio mala sit causa volendi: qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum, sub ratione mali: et ideo, prout est volitum ab ipso, est malum; unde voluntas eius est mala." Obwohl demnach, so folgert Gennari weiter, die heilige Kommunion ein ganz vorzügliches und göttliches Objekt ist, wird dennoch durch den schlechten Zweck, der jemanden hauptsächlich zum Tisch des Herrn hinzuführt, diese Handlung schlecht und sündhaft.

Damit ist jedoch die Handlung noch nicht notwendigerweise als schwer sündhaft erwiesen. Vielmehr hängt die Schwere dieser Sünde ab vom Grade der Schlechtigkeit des Zweckes. Ist dieser nicht graviter, sondern nur leviter unerlaubt, so ist der Akt der Kommunion ebenfalls nur mit einer läßlichen Sünde behaftet.

Gemäß diesem Prinzip beurteilt Gennari die im Dekret von 1905 erwähnten fehlerhaften Absichten (aus Gewohnheit, aus Eitelkeit, aus menschlichen Rücksichten) und erklärt, dieselben seien, im allgemeinen zu reden, nur kleine Fehler, auch dann, wenn diese ungeordneten Absichten vorherrschen sollten. Es scheint ihm daher die mit einer solchen Absicht empfangene Kommunion nur eine läßliche Sünde nach sich zu ziehen, vorausgesetzt, daß die übrigen Bedingungen vorhanden sind, und daß man die rechten und heiligen Absichten nicht positiv ausschließt. Dieses positive Ausschließen wird nur in seltenen Fällen eintreten, denn es setzt schon ein bedeutendes Maß vorsätzlicher Bosheit oder Heuchelei voraus.

[1] S. das Referat des P. Lintelo über die Pflichten der Prediger und Beichtväter ... auf dem eucharistischen Kongreß zu Metz (Tournai, Casterman 1907) und als Appendix zu dieser Broschüre die klare Studie Kardinal Gennaris.

Wenn ferner das Dekret (n. 2.) die richtige Absicht bei der Kommunion aus (bloßer) Gewohnheit oder aus menschlichen Rücksichten nicht anerkennt, so wird in diesen Motiven eine ungeordnete Nebenbedeutung (Gewohnheit, Mechanismus, menschliche Rücksichten, Augendienerei u. dgl.) mit einbegriffen. Keineswegs aber ist dadurch das Motiv einer wohlgeordneten Gewohnheit oder berechtigter menschlicher Rücksichten ausgeschlossen. „Wer wird denn, frägt P. Lintelo, jemanden tadeln, daß er ein Almosen aus Gewohnheit gibt oder der heiligen Messe am Sonntag aus Gewohnheit beiwohnt? Wer wird einem Kinde einen Vorwurf machen, wenn es sich bei seinem Gehorsam von der Aussicht auf eine (irdische) Belohnung leiten läßt?“ Den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichen diese Motive freilich nicht. Wo jedoch andere übernatürliche Motive nicht geradezu ausgeschlossen sind, wird man hier keinen positiven Fehler in der Absicht wahrnehmen.

Und selbst für den Fall, daß die Hauptabsicht bei der heiligen Kommunion leviter unerlaubt ist, behauptet Kardinal Gennari, die Seele werde nicht vollständig der heilsamen Wirkungen des Sakramentes beraubt. Denn nach der Lehre des heiligen Thomas bringt die im Stande der Gnade empfangene Kommunion immer ihre Wirkungen ex opere operato hervor, selbst wenn sich in den Akt der Kommunion eine läßliche Sünde einschleicht, die deren Frucht nur vermindert. Er unterscheidet nämlich die läßlichen Sünden, insofern sie früher begangen sind und insofern sie im Akt der Kommunion selbst begangen werden (praeterita — actu exercita). „Primo modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum huius sacramenti. Potest enim contingere, quod aliquis post multa peccata venialia commissa devote accedat ad hoc sacramentum et plenarie huius sacramenti consequatur effectum. — Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt huius sacramenti effectum, sed in parte; dictum est enim, quod effectus huius sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiae vel caritatis, sed etiam quaedam actualis refectio spiritualis dulcedinis, quae quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus. Non autem tollitur augmentum habitualis gratiae vel caritatis“ (III. P., q. 79. a. 8.). Der Heilige redet hier nicht nur von Zerstreuungen im Akte der Kommunion, sondern ganz allgemein erörtert er: Utrum per veniale peccatum impediatur effectus huius sacramenti.

Kardinal Gennari widerlegt dann noch den Einwand einer angeblichen Profanation des erhabenen Sakramentes mit dem Hinweis, daß es sich infolge der nur leviter unerlaubten Absicht ebenfalls nur um eine läßliche Irreverenz handelt, die erst dann zu einem grave sacrilegium führen würde, wenn der Zweck graviter schlecht und unerlaubt wäre.

A fortiori bleibt der Akt der Kommunion gut, lobenswert und verdienstlich, wo sich der Kommunikant hauptsächlich von der

rechten Absicht, von der Verherrlichung Gottes und Vereinigung mit Christus und von seinen geistlichen Bedürfnissen leiten läßt, selbst wenn sich nebenbei läßlich sündhafte Absichten einschleichen würden. Auch dies bestätigt der heilige Thomas, wo er von der intentio praecedens et consequens (al. concomitans) redet: „Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona: et per intentionem sequentem non depravatur ille actus voluntatis qui praecessit, sed actus voluntatis qui iteratur" (I. 2. q. 19. a. 7. ad 2.).

Wenn demnach beim Empfang der heiligen Kommunion die rechte Absicht dominiert und der Eitelkeitsgedanke oder die falsche Menschenrücksicht nur als Impuls dient, so bleibt die Kommunion gut, obwohl der Kommunikant durch seine wissentliche Einwilligung in eine nachfolgende und impulsive ungeordnete Nebenabsicht eine läßliche Sünde begeht. Fehlt dabei die volle Advertenz und die überlegte Einwilligung, so ist auch die läßliche Sünde hier ausgeschlossen.

Aus all seinen Erörterungen zieht Gennari den Schluß: Nur in einem Fall soll die häufige und tägliche Kommunion — ceteris suppositis — nicht angeraten werden: Wenn man sie mit einer nicht richtigen Absicht empfangen würde, und zwar mit voller Advertenz und Einwilligung. Ist die Hauptabsicht richtig trotz anderer leviter unerlaubter Nebenabsichten, so soll man die stets fortschreitende Läuterung der Absicht durch Zurückweisung der unerlaubten Zwecke anraten; aber man soll die Gläubigen nicht von der täglichen Kommunion abwendig machen; denn diese ist das mächtigste Mittel, um die Absicht vollends zu läutern und die wahre christliche Vollkommenheit zu erlangen.

Ad 2. Nachdem Herr Kaplan Novellus einmal die wahren Prinzipien in Betreff der Tragweite und Notwendigkeit der richtigen Absicht beim Empfang der häufigen und täglichen Kommunion erkannt hat, wird es dem Beichtvater ein Leichtes sein, ihn von seiner falschen Praxis abzubringen.

Falsch ist die bisherige Praxis des Herrn Kaplans vor allem aus folgenden Gründen:

a) In der Seelsorgspraxis überhaupt und schon gar bei frommen Gläubigen muß man sich an das Prinzip halten: Nemo malus habendus, nisi prius probetur. „Die Abwesenheit der rechten Meinung, sagt Lintelo, wird nicht präsumiert, sondern muß bewiesen werden." Durch sein ausführliches Examen aber und seinen diesbezüglichen Unterricht in jedem einzelnen Fall innerhalb des Beichtstuhles zieht Herr Novellus die gute Absicht all seiner Pönitenten faktisch in Zweifel. Warum sollten wir denn schon im vorhinein, besonders bei frommen Christen, die sich in einer ziemlich unabhängigen Stellung befinden, zweifeln an der Reinheit ihrer Absicht bei der täglichen Kommunion? Wahrhaftig, menschliche Rücksichten spielen heutzutage bei der häufigen und täglichen heiligen Kommunion eine schwache

Rolle und sind, angesichts des herrschenden Indifferentismus und der mit der täglichen Kommunion verbundenen Opfer an Zeit und Schlaf und Bequemlichkeit, vielmehr imstande, unentschlossene Seelen vom Tisch des Herrn abzuhalten, wie es leider die Erfahrung beweist.

b) Das Dekret Sacra Tridentina betont zwar an drei Stellen die Notwendigkeit der „rechten Absicht“, weil es eben endgültig die Frage nach den zur täglichen Kommunion notwendigen und hinreichenden Bedingungen entscheidet. Keineswegs aber verlangt es durchgehends „in der Beicht ein besonderes Examen und einen eingehenden Unterricht über die rechte Absicht“, ebensowenig, wie es vom Beichtvater verlangt, daß er jeden einzelnen Pönitenten vor der heiligen Kommunion noch ganz eigens frage, ob er im Stande der Gnade sei und die Taufe empfangen habe.

c) Endlich ist die Praxis des Herrn Novellus sehr geeignet, die eitle Furcht und Aengstlichkeit vieler Christen vor der täglichen Kommunion noch zu mehren, anstatt sie nach dem Geiste der Päpste Leo XIII. und Pius X. und des Dekretes von 1905 nach Möglichkeit zu entfernen.

d) Auch der Grund des Herrn Pfarrers Expertus, die Zeit im Beichtstuhle vor allem dem Ausfragen, der Belehrung und Disponierung der „Jährlinge“ und der selteneren Pönitenten zu widmen, darf nicht unterschätzt werden.

Was die Praxis des Letzteren anbelangt, so zeugt sein Benehmen jedenfalls von viel größerer Menschenkenntnis und richtigerer Auffassung des Dekretes von 1905. Und vorausgesetzt, daß die Gläubigen seiner Pfarrei von der Kanzel aus hinlänglich und öfters belehrt wurden über den Inhalt des Dekretes und den Sinn der „rechten Absicht“, so ist es auch denkbar, daß der Herr Pfarrer wirklich bisher im Beichtstuhl nie ein Wort über die „rechte Absicht“ eigens hinzuzufügen brauchte. Auch jene Ansicht des Herrn Pfarrers, daß in Betreff der rechten Absicht kein Unterschied zu machen sei zwischen täglicher und seltener Kommunion, ist nicht ganz unbegründet. Heißt es doch in der von Rom approbierten Instruktion für die Mitglieder des eucharistischen Priesterbundes zur Verbreitung der täglichen Kommunion (n. 2.): „. . . Die Priester dieser Liga sollen mit Eifer darnach trachten, die Vorurteile und die eitle Furcht des Volkes zu verscheuchen, indem sie dasselbe vollends überzeugen, daß zum erlaubten Empfang der täglichen Kommunion nicht mehr gefordert wird, als zur wöchentlichen, monatlichen und jährlichen Kommunion, und dies ist einzig und allein der Stand der Gnade und die rechte Absicht, obwohl es sich sehr geziemt, daß die häufig und täglich Kommunizierenden frei seien auch von läßlichen Sünden, wenigstens von den ganz freiwilligen und von der Anhänglichkeit an dieselben“. Der letzte Grund des Herrn Pfarrers Expertus hat also seine volle Gültigkeit nur in der Frage nach den notwendigen Bedingungen zur täglichen Kommunion. Frägt man

um das Geziemende, so ist die rechte Absicht bei der täglichen Kommunion allerdings mehr zu betonen, als bei der jährlichen.

Ad 3. Wenn auch nicht regelmäßig ein eingehendes, mündliches Examen im Beichtstuhl anzustellen ist über die rechte Absicht bei der täglichen Kommunion, so darf dennoch der Beichtvater diese Bedingung nicht außer acht lassen. Nicht umsonst erklärt die Konzilskongregation selbst in ihrem Dekret (n. 2.) diese fromme und richtige Absicht zuerst negativ, dann positiv. Der Seelsorger erkläre vor allem öfters in Predigten, Katechesen und bei Gelegenheit auch privatim die einzelnen Bestimmungen des Dekretes in demselben milden Geiste, in welchem sie abgefaßt sind. Im Beichtstuhle genügt ihm die perceptio confusa et implicita des einen oder anderen Motivs der rechten Absicht. Auch für die einzelnen Gläubigen, besonders für die Kinder und die Einfältigen, ist es durchaus nicht notwendig, daß sie sich reflex ihrer rechten Absicht bei der häufigen und täglichen Kommunion bewußt seien. Eröffnen sie dem Beichtvater gegenüber ihre Zweifel, so wird letzterer öfters übertriebene Furcht und Aengstlichkeit als Mangel an rechter Absicht konstatieren. Der Beichtvater belehre sie kurz über den milden Sinn auch dieser Bestimmung. Findet er ab und zu Seelen, die sich von mehr oder weniger ungeordneten Absichten zur täglichen Kommunion leiten lassen, so weise er sie nicht zurück vom Tisch des Herrn, sondern leite sie an, die gute Meinung vor jeder Kommunion zu erwecken und die ungeordneten Absichten bei jeder Regung zu bekämpfen. Schließen wir mit der nochmaligen Erwähnung der Schlußworte Gennaris: „Die tägliche Kommunion selbst ist das kräftigste Mittel, um die Absicht vollends zu läutern und die wahre christliche Vollkommenheit zu erreichen.“

VII. **(Messe mit gesäuertem Brot.)** Aus deutscher Gegend mit lateinischer Kirchensprache wird folgender Vorfall erzählt: Zum Pfarrer Julius kam der Mesner, nachdem er das erste Zeichen zur Sonntagsmesse gegeben hatte, mit der Meldung, daß keine große Hostie vorhanden sei. Zum Unglücke war auch keine kleine Hostie vorrätig, und so blieb nichts anderes übrig, als aus der eine Stunde entfernten Nachbarspfarre Hostien holen zu lassen. Leider vergaß man, einen Schnellfahrer als Boten zu wählen, und so war halt, als der Pfarrer nach der Frühlehre die heilige Messe lesen wollte, noch keine Hostie da. In dieser Notlage und in der Verwirrung schickte der Pfarrer einen Ministranten zum Bäcker um eine Kaisersemmel, schnitt aus derselben ein hostienartiges Gebilde und zelebrierte nun.

Mit welchem Bewußtsein und mit welchem Gefühle der Pfarrer an jenem Sonntage die Messe las, möge unerörtert bleiben. Vielleicht mochte er gedacht haben, daß bei den Griechen es erlaubt, ja sogar vorgeschrieben sei, mit gesäuertem Brot die heilige Messe zu feiern, also könne die Giltigkeit nicht bezweifelt werden, und die Frage der Erlaubtheit werde einfach durch die Notlage gelöst. Die Giltigkeit der verwendeten Materie ist zwar anzunehmen, wenn der Bäcker

echtes Weizenmehl und natürliches Wasser verwendet hat. Eine geringfügige Beigabe eines anderen Mehles oder Butters, Milch usw., so daß Weizenmehl und natürliches Wasser den weitaus größeren Teil der Materie repräsentieren, würde die Gültigkeit nicht in Frage stellen, aber die Verwendung einer solchen Materie als unerlaubt erscheinen lassen. War nun die Messe des Pfarrers Julius giltig? Hat er seine Verpflichtung gegenüber dem Stipendiengeber vollauf erfüllt? Wenn er die Intention nicht ein zweitesmal persolvieren will, so ist unseres Erachtens bei den heutigen Lebensmittelverfälschungen der Pfarrer wohl verpflichtet, sich durch kluges Fragen beim Bäcker Sicherheit über die Giltigkeit „seiner Hostie" zu verschaffen. Ob er tatsächlich zu einem gewissenberuhigenden Urteile kommen wird, ist freilich eine andere Sache.

Einfacher löst sich die Frage betreffs der Erlaubtheit. Die Antwort ist kurz: Es war ganz und schwer gefehlt, mit gesäuertem Brot zu zelebrieren. „Si non sit azymus secundum morem Ecclesiae latinae, conficitur, sed conficiens graviter peccat" heißt es in den Rubriken des Missale (de def. III. 3). Die Vorschrift des Konzils von Florenz, daß die Griechen mit gesäuertem, die Lateiner aber mit ungesäuertem Brot das heilige Opfer darbringen müssen, wurde von den Päpsten Pius V. in der Konstitution Providentia Romani pontificis und Benedikt XIV. in der Konstitution Etsi pastoralis bestätigt und erneuert. In letzterer heißt es: Districte inhibemus etiam sub poena perpetuae suspensionis a divinis, ne presbyteri graeci latino more et latini graeco ritu . . . celebrare praesumant. Als sehr strenge verpflichtendes Gebot wird daher auch von den Autoren diese Vorschrift aufgefaßt. So sagt Bucceroni (Inst. th. m. II. nr. 506): „Ecclesia gravissime urget observationem praescripti ritus." Ebenso Genicot (Th. m. II. nr. 170): „Ecclesia severissime praecipit, ut unusquisque ritum suum servet." Aehnlich Lehmkuhl (Th. m. II. nr. 121): „Sacerdotem latini rituo solo azymo . . . pane posse uti, praeceptum grave est, a quo vix ulla ratio unquam excusat." Und Marc (Inst. m. II. nr. 1521) gibt auf die Frage: An Latinus possit aliquando celebrare in fermentato? Die Antwort: In locis, ubi proprii ritus ecclesia habetur, id absolute prohibetur. Die genannten Autoren, denen noch eine Reihe beigefügt werden könnte, erklären dann noch ausdrücklich, daß nicht einmal die Pflicht, das Viatikum zu empfangen respektive zu reichen, entschuldige, sondern einzig und allein das Gebot, das heilige Opfer zu vollenden. „Ab hoc praecepto ne quidem necessitas viatici pro moribundo, sed sola necessitas complendi sacrificii excusat" schreibt Noldin (De sacr. nr. 106). Bei Fabbri (Univ. th. m. princ. II. N. 1691) heißt es: „Juxta sententiam prorsus tenendam ne quidem licet ad communicandum infirmum aliter sine Viatico moriturum: eo quod attentis circumstantiis minus est inconveniens omissio Viatici quam consecratio. Unus tantum remanet

casus, quo licitum est: videlicet, si facta consecratione utriusque speciei panis acymus reperiatur corruptus et solus panis fermentatus haberi possit, quia divinum praeceptum de integritate sacrificii ecclesiastico praevalet". Goepfert berührt unseren Fall ausdrücklich, wenn er schreibt (Moralth. III. nr. 51): „Sub gravi ist vorgeschrieben, daß bei den Lateinern ungesäuertes . . . Brot verwendet werde. Selbst nicht einmal die Notwendigkeit, einem Sterbenden das Viatikum zu reichen oder dem Volke den Besuch der Pflichtmesse an Sonn- und Feiertagen zu ermöglichen, erlaubt eine Abweichung von diesem schwer verpflichtenden Gebote der Kirche." Mit ähnlichen Worten beurteilt auch Schüch (Pastoralth. 13. S. 463) ausdrücklich den gegebenen Kasus. Die Möglichkeit, am Sonntag die gebotene Messe anzuhören, ist bekanntlich auch kein Entschuldigungsgrund dafür, daß ein nicht mehr nüchterner Priester noch zelebrieren könne.

Aber das Gebot, Aergernis zu vermeiden, geht dem Kirchengebote voraus. Gewiß, wenn das Aergernis sicher und nicht anders zu vermeiden ist. Es soll daher die Bemerkung, die z. B. Noldin (De sacr. nr. 153) gibt, nicht außer acht gelassen werden. Der erwähnte Autor sagt da: „Ceterum sacerdos, qui apud fideles male non audit, periculum scandali atque infamiae facile removebit candide declarans causam, ob quam celebrare non possit. Quodsi fideles proximam ecclesiam ad audiendum sacrum adire non possunt, loco missae aliam functionem sacram instituere juvat". Das gilt, wenn der Priester wegen Bruch des jejunium naturale nicht mehr zelebrieren kann, das galt noch mehr, da Julius nicht gleich nach der Frühlehre die Messe lesen konnte. Er hätte einfach dem Volke sagen sollen, daß aus einem unvorhergesehenen Grunde die Zelebration der Messe etwas verschoben werden müsse, hätte sagen können: Wer unmöglich warten könne, könne auch früher nach Hause kehren. Zugleich mußte eventuell Vorsorge getroffen und dies auch bekannt gegeben werden, daß der Hauptgottesdienst ebenfalls etwas hinausgeschoben werde. In der Zwischenzeit konnte der Rosenkranz gebetet werden.

Daß der Pfarrer einen Ministranten zum Bäcker sandte, um eine Semmel zu holen, war sehr unklug, da gerade aus dieser Handlung leicht Aergernis entstehen konnte. Wenn die Ministranten und der Bäcker es wissen, daß der Pfarrer zum Messelesen eine Semmel benützt habe, so mochten wohl bald die meisten Pfarrleute die Sache wissen und sich dazu ihre Gedanken machen nicht zu Ehre des heiligen Sakramentes und zu eigener Auferbauung.

Dieser Fall, der tatsächlich sich ereignet hat, zeigt wiederum, daß im praktischen Leben gar Merkwürdiges vorfallen kann und daß nicht bloß Lebensklugheit, sondern vor allem die Kenntnisse der theologischen Disziplinen die rechte Lösung finden lassen.

St. Florian. Prof. Asenstorfer.

VIII. **(Behandlung der Zensur propter absolutionem complicis.)** Der Priester Eutychius hat durch tactus turpes an einem Knaben sich verfehlt und ihn dann beichtgehört. Der Beichtvater Serapion absolvierte ihn, weil er die Vollmacht hat, von allen päpstlichen Fällen loszusprechen und weil er überdies glaubt, es bestände die Zensur noch nicht, da noch keine poll. oder fornic. vorgefallen sei. Eutychius, im Gewissen nicht beruhigt, begibt sich zu Spiridion, der die Sache ernst nimmt; da er entdeckt, Eutychius sei bereits zweimal mit apostolischer Vollmacht von derselben Zensur absolviert und nun ein drittes Mal in dieselbe verfallen, berichtet er (tecto nomine poenitentis) nach Rom. Laut Reskript fordert er sodann den Pönitenten auf, das Amt des Beichtvaters für immer niederzulegen. Dieser gerät in Verzweiflung und da er dem Reskripte nicht entsprechen kann, händigt ihm Spiridion dasselbe ein mit dem Bedeuten, er solle damit machen, was er wolle und absolviert ihn nicht. — Was ist über beide Beichtväter zu sagen? Beide haben gefehlt.

Serapion ist im Irrtum über die Natur der complicitas sowohl als über den Umfang seiner Vollmacht. Die complicitas besteht immer, sobald eine schwere Sünde, äußerlich als solche erkennbar, zwischen beiden geschieht und zwar contra ipsam castitatem. sei es nun ein peccatum luxuriae completae — pollutio, fornicatio — oder incompletae — tactus in partibus inhonestis, verba graviter obscoena, aspectus turpes), nicht aber contra solam pudicitiam (verba aliqualiter tantum scurrilia, tactus in partibus honestis u. dgl.), also nur gegen den Wohlanstand.[1] Belanglos ist es, ob ein männliches oder weibliches Wesen complex ist. Ist die Sünde nicht sicher contra luxuriam, oder nicht sicher schwer, oder auf einer Seite nur eine innere, so ist die Komplizität in unserem Sinne nicht gegeben; denn: odia sunt restringenda. Dasselbe ist zu sagen, wenn ein Teil, selbst wegen Ueberredung des andern, die Sünde, die objektiv schwer ist (subjektiv), nicht für schwer hielt vor der Tat; — anders ist aber zu sagen, wenn der Priester post factum dem Komplex einredet, es sei keine schwere Sünde, damit er es bei der Beicht verschweige: denn in diesem Falle würde dieser Priester, der

[1] Hier muß aber gewissenhaft unterschieden werden: denn tactus. verba, aspectus werden an sich zwar als der pudicitia entgegengesetzt von den Autoren betrachtet und nur, wenn sie mit schuldbarer commotio carnalis verbunden sind, werden sie als actus luxuriae behandelt. — Für die Zensur kommen sie aber sicher immer in Betracht, wenn sie (wegen occasio in se et absolute proxima, z. B. bei tactus und aspectus in pudendis, schwer obszöne Worte) äußerlich als schwere Sünden erkennbar sind (S. Off. 28 Mai 1873), da sie diesfalls, wenn auch bloß impudici an sich, unmittelbar mit dem genus luxuriae in Beziehung stehen und darum, wie das angezogene Dekret sich ausdrückt, complicitatem important"; die äußere Handlung mag eine pudica sein; der innere Affekt ist aber libidinos und wird wegen der qualifizierten Art und Weise der äußeren Handlung genügend äußerlich als schwer sündhaft erkennbar und ist pecc. grave externum. (D. V.)

den Komplex dann absolviert, der Zensur verfallen. Oscula sind als Komplizität dann zu betrachten, wenn sie von beiden nach dem vorausgehenden Gewissen als gravia peccata luxuriae (incompletae) mit Recht betrachtet wurden; denn wenn dieselben mit wegen der Begleitumstände (irritatio venerea, große Heftigkeit, lange Dauer, Wiederholung, stricti amplexus, partes ...) qualifiziert waren, ist ganz gut der Fall denkbar, daß wenigstens der Pönitent sie (da sie nur obiter vorfielen — osc. obvia) nicht als schwere Sünde auffaßte.

Ferner ist Serapion in krassem Irrtum über seine Vollmachten. Erstens erhält kaum ein Priester Vollmacht über alle Zensuren, und wenn ja, so ist die Vollmacht über diese Zensur immer ausgeschlossen, wenn sie nicht ganz speziell erwähnt ist; die Zensur heißt darum specialissime reservata. Krasse Unkenntnis der Zensur entschuldigt von dieser Zensur nicht (S. Off. 13. Jan. 1892), da sie wohl immer kulpabel ist; sollte sie wegen unverschuldeter mangelnder theologischer Bildung entschuldbar sein und der Konfessor die Absolution des complex sogar für erlaubt halten, so wäre freilich anders zu urteilen; dies schließt Schreiber aus einem Reskript der Pönitenziarie in einem Falle, da es sich um einen in den alten „Generalseminarien" herangebildeten Priester handelte. (Freilich ist der Fall aus „grauer Vorzeit".) Die Zensur gilt auch für die Simulation der Lossprechung (S. Poen. 1. März 1878; — S. Off. 10. Dezember 1883). — Keine Zensur besteht, wenn der Komplex aus freien Stücken die Sünde verschwieg.

Serapion ist also im Irrtum und sogar, wenn ihn nicht Unkenntnis entschuldigt, selbst der dem Papste einfach reservierten Exkommunikation verfallen, da er einen Absolutor complicis ohne Vollmacht von einer speciali modo dem Papste reservierten Zensur absolviert hat (Const. „Apost. sedis").

Unklug und hart aber war das Vorgehen Spiridions. Er hätte, sobald Eutychius das Amt des Beichtvaters nicht aufgeben konnte, sich nochmals an die Pönitenziarie wenden sollen. Da Schreiber dieses über das heutige Verfahren derselben gut informiert ist, so hält er es für angezeigt, hierüber zu berichten. Es ist wohl ein trauriges Thema, aber behandelt muß es auch werden.

Wenn einem Beichtvater eine absolutio complicis gebeichtet wird, so ist wohl das erste, den Pönitenten an die Zensur zu erinnern, die er sich zugezogen hat, und zu fragen, wie oft er die Person des Komplex von dieser Sünde absolviert habe, ferner, ob er schon früher einmal von dieser Zensur behaftet war und, wenn auch mit apostolischer Vollmacht, absolviert worden sei. Es kommt hier nämlich in Frage, wie oft er in seinem ganzen Leben die absolutio complicis begangen hat.

Der Priester, der meist zu funktionieren von Amts wegen gezwungen ist, ist ferner zu absolvieren. Es ist ja bekannt, daß

man auch außer dem Notfalle von allen Zensuren, die dem Papste reserviert sind, absolvieren kann, wenn es dem Pönitenten sehr schwer ist, länger zu warten. Doch muß sub poena reincidentiae in easdem censuras innerhalb eines Monats an die Pönitenziarie rekurriert werden ad standum mandatis Ecclesiae. Der Rekurs ist Sache des Pönitenten, doch kann ihn auch der Beichtvater übernehmen („Officium boni viri"); kann der Pönitent aber nicht schreiben und ist ihm die Rückkehr zu demselben Beichtvater schwer, so müßte er sich zwar an einen anderen wenden, fällt ihm dies zu schwer, so ist er von der Pflicht des Rekurses frei. Dies letztere aber gilt bei der censura specialissime reservata nicht; denn ein Priester kann gewiß schreiben! (S. O. 30. Juni 1886; 17. Juni 1891; 19. August 1891; 30. März 1892; 16. Juni 1897; 9. November 1898; 7. Juni 1899; 5. September 1900; 19. Dezember 1900. S. Poenit. 7. November 1888.) An die Pönitenziarie kann man in jeder Kultursprache schreiben; das Beichtsiegel wird von ihr heilig gehalten, ohnehin schreibt man bei Beichtstuhlkasussen nie den Namen des Pönitenten ins Gesuch; es läge aber gar keine Gefahr darin, wenn ein Pönitent selbst an sie schreibt und seinen Namen unterschreibt; das entsprechende Porto für die Antwort — einfach, rekommandiert oder Expreßbrief — kann man in einheimischen Marken beilegen; sonst aber kommt die Antwort unfrankiert; man kann die Antwort auch poste restante verlangen. — Ein Bogen Kanzleipapier zahlt, da fürs Ausland 15 *g* die Grenze des einfachen Porto ist, schon doppeltes; also 25 *h* in den Brief und 25 *h* aufs Kuvert! Taxe ist keine für Gewissensfälle!

Im Gesuche ist anzugeben, wie oft Pönitent in tota vita sua ein pecc. complicitatis absolviert hat und ob er schon einmal von der Zensur apostolica facultate losgesprochen wurde. Pönitent ist für etwa ein Monat verpflichtet, zum Beichtvater zurückzukehren, er kann sich auch das Reskript entweder durch die Pönitenziarie oder von dem ersten Beichtvater senden lassen und damit zu einem andern gehen, falls noch nötig. Nötig ist es aber nur dann, wenn Pönitent noch nicht absolviert ist oder die mandata der Pönitenziarie nicht direkt von derselben auferlegt werden, sondern der zu erwählende Beichtvater ermächtigt wird, sie zu „fulminieren".

Hat Pönitent (seit jeher) nur ein- bis zweimal sich durch die absolutio complicis verfehlt, so fordert die heilige Bußbehörde, daß „die occasio prox. behoben, die Pönitenten, falls sie zurückkommen zur heiligen Beicht, an die Ungültigkeit der bisherigen Absolutionen zu mahnen und anzuweisen sind, ihre Beichten bei einem confessarius non-complex zu wiederholen; auch sollen sie später nicht mehr zum complex beichten gehen, den Fall des sonstigen Aergernisses ausgenommen". Auch wird die Vollmacht zur Lossprechung von der Zensur unter Auflage schwerer Buße beigefügt, wenn sie noch nicht erteilt wurde, sowie zur Dispens der etwa eingetretenen Irregularität ex delicto, nämlich wegen Vornahme etwaiger Funktionen trotz der

Zensur; war aber Pönitent schon absolviert, so durfte er funktionieren; hatte er nach der absolutio complicis schon funktioniert, so konnte der Beichtvater ihn nur (praevie) von der Zensur, nicht aber von der Irregularität befreien (wenn derselbe dazu nicht eine besondere Vollmacht hatte, was z. B. bei Regularen der Fall ist); darum konnte der in Irregularität Befindliche nur im Notfall (infamia) funktionieren. Endlich fordert die heilige Bußbehörde, „daß nach einem etwaigen Rückfalle in einem neuerlichen Gesuche erwähnt werden müsse, daß er schon einmal die apostolica gratia absolutionis ab hac censura erhalten habe, widrigenfalls die künftige, auf neuerliches Bittgesuch erteilte Gnade der Lossprechung vom relapsus ungültig sei". Leider wird die Beobachtung dieser Vorschrift öfter von Pönitenten oder von Beichtvätern vergessen und sind darum die Reskripte ungültig!

Hat aber Pönitent mindestens dreimal (während seiner ganzen Wirksamkeit als Priester) eine absolutio complicis verbrochen[1]) (einerlei, ob an derselben Person oder an verschiedenen), so verlangt die Pönitenziarie, daß er das Amt des Beichtvaters aufgebe und, nachdem er es aufgegeben, nie mehr übernehme. Kann ein Pönitent diese Klausel nicht einhalten, weil er von Amts wegen oder seiner Stellung halber oder wegen Verfügung seiner Vorgesetzten (Kurat, Hilfspriester u. dgl.) beichthören muß, so ist ein neues Gesuch an die Pönitenziarie nötig; er erhält die Prolongation auf ein volles Jahr; ist während desselben kein Rückfall (in hanc censuram; denn ein relapsus in peccatum turpe wird nicht in Betracht gezogen) vorgekommen, so erhält er dann die Prolongation meistens auf drei Jahre, wenn neu angesucht wird. Nach Ablauf dieser Frist erhält er, wenn kein relapsus in hanc censuram geschah, auf Ansuchen die Rehabilitation für immer. Ob der vollständig rehabilitierte Pönitent beim Rückfall die gratia rehabilitationis aliquando iam obtenta in seinem Gesuche erwähnen muß, ist fraglich, da im Rehabilitations-Reskript kein Passus diesbezüglich beigefügt ist.

Von Belang ist für die Verfügung der Pönitenziarie, wie große Distanz zwischen der ersten gratia und dem relapsus verstrichen ist, nicht ohne Berücksichtigung bliebe auch ein tadelloses Leben, das er lange Zeit seit der ersterteilten gratia bis zum späten relapsus geführt, ferner die species peccati complicitatis; so hat die Pönitenziarie im einem Falle die dimissio muneris confessarii trotz 16maliger (!) absolutio complicis nicht verlangt, da nur oscula qualificata vorgefallen waren.

Wir setzen zum Schlusse den gewöhnlichen Wortlaut der Fakultät hieher, die dann erteilt wird, wenn ein unglücklicher Priester mindestens dreimal in die Zensur fiel und praevie keine Absolution poena reincidentiae im Falle der Unterlassung des Rekurses erhielt:

---

[1]) Klagt sich ein Komplex bei seiner ersten Beichte über die Sünde an, bei den folgenden aber nicht, so liegt nur eine absolutio complicis vor. (D. V.)

„S. Poenitentiaria, attentis expositis, tribuit Tibi, dilecto in Christo confessario, saeculari vel regulari, ex approbatis ab Ordinario loci ad libitum oratoris latoris (Empfänger der gratia) electo (er kann also zu einem andern Priester gehen, es muß nicht der frühere sein) facultatem, Apostolica auctoritate ipsum oratorem, si ita sit, absolvendi a censuris et excommunicatione, peccatis et sacrilegiorum reatibus ob praedicta quomodolibet incursis in forma Ecclesiae consueta, ac dispensandi cum eo eadem apost. auct. ab irregularitate ex violatione censurarum quomodolibet contracta; iniuncta ei gravi poenitentia salutari, necnon, quod officium confessarii, quo tam perdite abusus est, omnino dimittat infra terminum a Te, pensatis circumstantiis, statuendum, non tamen ultra tres menser (mitunter werden größere Zeiträume angegeben), dimissumque non amplius reassumat; et interea abstineat a confessionibus personae complicis (personarum complicium) quantum citra grave scandalum fieri potest (dieses Verbot bleibt selbst im Falle der Fristverlängerung meist aufrecht) eamque (easque), si ad eum recurrerit (recurrerint), monitam (monitas) de nullitate antecedentium absolutionum, ad alium confessarium non complicem remittat. Pro foro conscientiae et in sacramentali confessione tantum, ita ut huiusmodi gratia in foro externo nullatenus ei suffragetur. Praesentibus attente perlectis et statim post executionem sub poena excommunicationis latae sententiae per Te combustis.

Romae, ddo. . . .“

Der Beichtvater, der nach Gebrauch der Vollmacht das Reskript nicht sofort verbrennt, ist exkommuniziert.

Da die Reskripte oft sehr undeutlich geschrieben sind, so dürfte die Veröffentlichung des Textes von Interesse sein. Die Adresse der heiligen Pönitenziarie lautet: Al eminentissimo e reverendissimo Cardinale Penitenziario maggiore, Roma, piazzo della cancellaria apostolica. P. H . . .

IX. **(Sterbesakramente mit Zelebration im Notfalle.)** Ein Schulkasus. Kunibert, Pfarrer und Schulinspektor von H., hält in seiner Bergfiliale, die eine starke Stunde von H. entfernt ist, nachmittags Schulvisitation. Da wird er aus dem Schulzimmer gerufen und erfährt, daß der Dorfschmied der Filiale, Theobald, ein bekannter Trinker, neben seinem Amboß von einem Schlage getroffen, zusammengebrochen sei. Kunibert geht in das Haus des Schmiedes und findet Theobald bewußtlos auf seinem Bette liegen, wohin er von seinen erschrockenen Angehörigen gebracht worden war.

I. Alle Versuche, ein Zeichen von Bewußtsein von ihm zu erlangen, schlagen fehl und so gibt ihm denn Kunibert ohne weiteres die Lossprechung: „Si dispositus ex ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine P. et F. et Sp. Si. Amen“.

II. Kunibert möchte dem Sterbenden auch die heilige Oelung erteilen; aber das heilige Oel ist in der Pfarrkirche unten im Tale und um es von dort zu holen, braucht ein guter Fußgänger und Bergsteiger mindestens 1½ Stunden; in der Zwischenzeit aber wird Theobald voraussichtlich sterben? Was tun? Für alle Fälle schickt er den Sohn des Schmiedes, einen starken, zuverlässigen Burschen, in die Pfarrei mit den nötigen Weisungen, das heilige Oel zu bringen.

III. Kunibert denkt natürlich auch an die heilige Wegzehrung. Nach einigem Hin- und Herdenken entschließt er sich in Anbetracht der Notlage, trotzdem er nicht mehr nüchtern ist und trotz der Nachmittagszeit, in der Filialkapelle, in der er monatlich zweimal zu zelebrieren pflegt, das heilige Meßopfer darzubringen ad conficiendum viaticum.

Er läßt den Filialküster rufen und geht mit ihm zur Kapelle. Aber was müssen sie da sehen! Offenbar ist da ein Einbruch verübt worden, denn alles ist in der größten Unordnung. Kunibert geht aber entschlossen voran, kleidet sich an, so weit die vorhandenen Paramente es gestatten: er geht an den Altar nur mit Albe und Kasel angetan, nur mit Kelch und Patene, ohne Kelchvelum, ohne Purifikatorium, ja ohne Korporale. Den Küster läßt er inzwischen den gewöhnlichen Meßwein und in Ermangelung von Hostien ein Schnittchen reinen Weizenbrotes holen und beginnt die heilige Messe de requiem — ohne Ministrant, ohne Lichter, ohne Kruzifix. Zum Offertorium ist der Küster wieder zurück und so geht dann die heilige Messe voran. Bei der Kommunion des Priesters kommt ein Bote: Theobald sei in den letzten Zügen. Kunibert genießt eilig das heilige Blut, zieht die Kasel aus, legt das abgebrochene Stück der heiligen Brotgestalt auf die Patene, eilt damit in das nahe Haus des Kranken und reicht dem besinnungslosen Sterbenden, ohne das Konfiteor beten zu lassen, in einem Löffel Wasser die heilige Wegzehrung.

IV. Da Theobald doch nicht sofort zu sterben scheint, geht Kunibert in die Kapelle zurück, purifiziert den Kelch und die Patene — da kein Purifikatorium zur Stelle ist, spült er den Kelch mehrmals mit Wasser — vollendet die heilige Messe und begibt sich dann wieder ans Sterbebett. Es vergeht noch eine ganze Stunde, ehe Theobald seinen Geist aufgibt. Fünf Minuten nach dem Hinscheiden des Vaters kommt sein Sohn mit dem heiligen Oele, und Kunibert, wiederum kurz entschlossen, salbt dem wenigstens scheinbar Verstorbenen die Stirne unter der Formel: „Si adhuc vivis, per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus, quidquid deliquisti. Amen."

Was sagt nun die Moral zur Handlungsweise Kuniberts in diesem Falle, der sich praktisch kaum je verwirklichen wird, der aber geeignet erscheint, die Grenzlinien des Erlaubten für die schwierigsten Umstände theoretisch anzugeben?

Ueber bedingte oder absolute Lossprechung Bewußtloser, vergleiche diese Zeitschrift 1900, S. 94 ff.

I. Die abgekürzte Form für die Lossprechung von Zensuren und Sünden ist dann zu gebrauchen, wenn nach dem Urteil des Absolvierenden 1) der Pönitent dem Tode so nahe ist, daß er beim Gebrauch der gewöhnlichen Formel schon vor den Worten: „Deiu ego te absolvo a peccatis tuis etc.“ stürbe; — hiebei ist keine Rücksicht zu nehmen auf die Meinung jener, nach welchen der wahre Tod später eintritt als der scheinbare; 2) wenn nach dem Urteil des Absolvierenden der Tod zwar noch nicht auf der Stelle erfolgt, der Gebrauch der gewöhnlichen Formel jedoch die rechtzeitige Spendung der anderen Sakramente in Gefahr brächte. Dieser Fall tritt nur dann ein, wenn der Priester das heiligste Sakrament oder das heilige Oel bei sich hat, oder wenn er mehreren Verunglückten die Lossprechung in articulo mortis geben will, die Sterbenden aber nicht gemeinsam absolvieren kann. Wenn also Kunibert glaubte, Theobald liege schon in den letzten Zügen, dann mußte er nach 1) die abgekürzte Form der Lossprechung gebrauchen. Wenn er aber erkannte, daß der Sterbende noch eine oder zwei Minuten leben würde, so mußte er für eine gewissere Disposition des Beichtkindes sorgen. Und obschon Theobald ganz bewußtlos zu sein schien, mußte Kunibert doch versuchen, ihm die notwendigen Akte vorzusprechen; denn es ist eine begründete Annahme, daß bei „Bewußtlosen“, zumal bei solchen, welche vom Schlagflusse gerührt werden, der Gehörsinn am längsten seine Leistungsfähigkeit bewahrt.

Nachdem endlich Kunibert sah, daß Theobald nach der Lossprechung noch weiter lebte, mußte er wenigstens jetzt durch Vorsagen der nötigen Akte die Disposition des Sterbenden wahrscheinlicher machen und dann wiederum von neuem die bedingte Lossprechung erteilen. Kunibert fehlte also dadurch, daß er nicht für eine bessere Disposition des Pönitenten sorgte, obschon er es mit einiger Wahrscheinlichkeit von Erfolg hätte tun können.

Zu II. Kunibert läßt das heilige Oel durch einen Laien holen: dafür verdient er in diesem Falle nur Lob, keinen Tadel. In extremis extrema tentanda und Sacramenta propter homines. Die Lossprechung war ihrem Werte nach recht zweifelhaft; die Wirkung der heiligen Oelung ist bedeutend sicherer — wenn auch nicht ganz sicher, daß er also für die Möglichkeit der heiligen Oelung Sorge trug, war ganz am Platze, ja gefordert. Der Umstand, daß er das heilige Oel durch einen Laien besorgen lassen mußte — weil er selbst beim Sterbenden bleiben wollte — ist nicht so ungeheuerlich, daß er deswegen auf die mögliche Erteilung der heiligen Oelung hätte verzichten müssen.

Zu III. Zur Zelebration durfte sich Kunibert dann (und nur dann) entschließen, wenn er 1. die begründete Ansicht hatte, daß der Kranke die Zeit der heiligen Messe überleben würde; 2. die moralische

Gewißheit, daß Theobald in der Zwischenzeit nicht wieder zu sich kommen und so einer sicheren Lossprechung fähig würde; für diesen Fall mußte dann Kunibert beim Kranken bleiben; und 3. endlich mußte er sich vergewissern oder es wenigstens für möglich halten, daß der Kranke imstande war, überhaupt etwas zu sich zu nehmen. Unter diesen Voraussetzungen sagt Lehmkuhl (Theologia moralis[10] II n. 161): „Imo addam, si (quod practice vix juvabit notasse) aegrotus hujus sacramenti (scl. ss. Eucharistiae) solius satis certo capax sit, eo quod absolutio propter sensuum rationisque aegroti destitutionem maneat dubia et quod S. Oleum defecerit neque haberi tam cito possit, celebrari debere, etiam post meridiem". Ganz genau Kuniberts Fall! Wenn also Kunibert eine normale Messe lesen konnte, so durfte (nach Lehmkuhl: mußte) er es tun.

Nun aber eine heilige Messe auf so abnorme Art! Kuniberts ganzer Ornat bestand aus Albe und Kasel! Damit ist er bis hart an die Grenze des Erlaubten gegangen: „Defectus casulae vel albae tantus censetur, ut fere ne ad Viaticum quidem conficiendum liceat sine illis celebrare: S. Alph. n. 377; reliquae vestes etsi, quando plures simul desunt, materiam gravis praecepti constituunt, tamen ex necessitate Viatici consecrandi aut scandali evitandi (e. g. si cum scandalo populi diebus festivis Sacrum futurum non esset) licite omittuntur" sagt Lehmkuhl a. a. O. n. 230. Kunibert las eine Requiemsmesse, obschon am Tage ein festum duplex war; aber auch deswegen ist er in dieser Notlage nicht zu tadeln: „Qualitas Missae de praecepto quidem est, at non de gravi, excluso scandalo et contemptu, vel nisi frequenter diebus vetitis Missae diei non convenientes dicantur". Lehmkuhl a. a. O. n. 239. — Es genügte auch, in diesem Falle in der missa quotidiana pro defunctis eine einzige Oration zu beten. — Vielleicht war die Farbe der Kasel nicht schwarz — aber „color paramentorum praeceptum grave per se non constituit", sagt wiederum Lehmkuhl a. a. O. n. 230. —

Kunibert zelebrierte auch ohne Korporale; „in gravi vero necessitate licebit sine eo celebrare". Lehmkuhl a. a. O. n. 229. In einem solchen Falle dürfte es aber angezeigt sein, die konsekrierte heilige Hostie stets auf die Patene und nicht auf das Altartuch — vielleicht war in Kuniberts Falle ein solches nicht einmal vorhanden — zu legen und das Kreuzzeichen während des „Libera nos quaesumus" mit der bloßen Hand zu machen.

Wir dürfen annehmen, daß der Küster nach seiner Rückkehr irgend eine Kerze oder irgend ein Licht angezündet hat. Zur Frage schreibt Lehmkuhl a. a. O. n. 233: „Ad conficiendum viaticum plerique etiam censent, sacerdotem sine ullo lumine celebrare non posse: S. Alph. n. 394, Tamb. 1. c. cap. 5 § 4; at si agatur de summa necessitate moribundi sensibus destituti, non video, cur non possimus cum Lacroix l. 6 p. 2 n. 392 contrariam opinionem

„probabilem", immo valde probabilem dicere, in quam etiam Gobat, Sporer (De Euch. n. 381) etc. inclinant." — Ein Kruzifixbild wird für die heilige Messe nur sub veniali verlangt; Kunibert konnte also in seiner Notlage davon absehen. — Daß er die heilige Messe ohne Ministrant anfing, ist entschuldbar: „Licet sine ministro celebrare, approbante S. Alph. ob conficiendum Viaticum" (Lehmkuhl a. a. O. n. 244).

Was ist aber dazu zu sagen, daß Kunibert mit gewöhnlichem, gesäuertem Weizenbrot zelebrierte? Wenn er für sich dachte: „Was in allen Kirchen des griechischen Ritus erlaubt ist, was auch lateinische Priester in griechischen Kirchen tun dürfen, das wird auch mir nicht versagt sein, wo das ewige Heil eines Sterbenden auf dem Spiele steht", dann kann er jedenfalls subjektiv von aller Schuld freigesprochen werden. Ja, es ist probabel, daß unter diesen Umständen die Zelebration mit gesäuertem Brot auch objektiv erlaubt war. Der heilige Alphons schreibt (Th. M. l. 6. n. 203) zu unserer Frage: „An in casu necessitatis ad praebendum viaticum infirmo possit sacerdos latinus consecrare in fermentato": „Affirmant Major et Tanner apud Renzi: quia, ut dicunt, praeceptum divinum suscipiendi viaticum praevalere debet praecepto humano celebrandi in azymo. Sed negat communis et probabilior sententia . . . Ratio, quia in hoc casu praeferenda est reverentia erga tantum sacramentum utilitati proximi, cui tale sacramentum non est simpliciter necessarium." Hiezu ist ein doppeltes zu bemerken: einmal nennt St. Alphons die negative Meinung communis (!) et probabilior, gesteht also der andere eine wahre Probabilität zu; sodann trifft die Unterstellung, mit welcher er die leugnende Sentenz zu stützen sucht, in unserem Falle nicht zu; denn man darf wohl kühn behaupten, daß die heilige Eucharistie für den sterbenden Schmied ein sacramentum simpliciter necessarium war.

(Dazu sei bemerkt: der heilige Alphons nennt die verneinende Ansicht communis et probabilior, daß dann die bejahende nach vere et solide probabilis sei, läßt sich nicht mehr behaupten. Ferner führt der heilige Lehrer für die erstere Meinung nur zwei Autoren an: Major und Tanner, von denen nur letzterer als auctor gravis gilt. Zur Begründung der äußeren Probabilität werden aber allgemein fünf oder sechs auctores scientia et prudentia insignes erfordert. Betreffs der Notwendigkeit der Kommunion lehren die Dogmatiker (cf. Pohle III.[3] S. 302), sie sei für die Erwachsenen notwendig necessitate praecepti, aber nicht necessitate medii. Das Gebot verpflichtet zwar vor allem tempore mortis; allein es ist auch zu beachten, daß, wer unwürdig das Viatikum empfängt, dem Gebote nicht Genüge leistet, daß der Zustand der heiligmachenden Gnade die conditio sine qua non der Gnadenwirkung der heiligen Eucharistie ist. War also durch Erweckung der Reueakte und durch die Absolution für den Kranken zur Genüge gesorgt, so war für den Schmied,

der ein „bekannter Trinker“ war, das sacramentum sc. eucharistiae nicht mehr simpliciter necessarium. Hatten aber jene Akte (Vorbeten der Reue und Absolution) keine Wirkung, so konnte auch die Spendung der Wegzehrung keine Heilswirkung hervorbringen, war sogar eine profanatio sacramenti. Noldin III[6] S. 153 sagt daher klar und deutlich: Bewußtlosen kann die Wegzehrung gegeben werden, wenn sie die Absicht haben, sie zu empfangen (was bei denen vorausgesetzt werden kann, die christlich gelebt haben), und wenn jede Gefahr der Verunehrung ausgeschlossen ist. Sie muß ihnen aber nicht gegeben werden. „Et quamvis absolute eis dari possit, usus tamen raro habet, ut sensibus destitutis detur eucharistia.“ (D. R.)

Es wurde bisher vorausgesetzt, daß Kunibert der festen Ueberzeugung war, das Brot, das er konsekrierte, sei wahres Weizenbrot, also materia valida, wenn auch unter anderen Umständen materia illicita; konnte er diese Ueberzeugung vernünftigerweise nicht haben, war dies Brot seiner Meinung nach eine materia dubia, dann gilt der Satz: „Materiam dubiam consecrare vix unquam licet, nisi forte ad sacrificium complendum, si materia certo valida jam haberi nequeat“ (Lehmkuhl a. a. O. n. 120), dann war auch das Sakrament der heiligen Eucharistie von zweifelhafter Gültigkeit, dann war die Gefahr der Idololatrie so groß, daß sie auch unter den angegebenen Umständen nicht herbeigeführt werden durfte.

Kunibert unterbrach nach der sumptio sanguinis die heilige Messe. Lehmkuhl erlaubt die Unterbrechung der heiligen Messe zwischen Wandlung und Kommunion (a. a. O. n. 247), wenn es sich um die Taufe, Lossprechung eines Sterbenden oder die Oelung eines Bewußtlosen handelt. Eine gleichdringliche Notlage war in unserem Falle vorhanden und die Unterbrechung war um so mehr gestattet, als sie erst nach der heiligen Kommunion eintrat. (Vgl. auch den Kasus „Interruptio missae bei dringendem Versehgang“ von J. Chrys. Gspann in dieser Zeitschrift 1906, S. 130 f.).

Daß Kunibert beim Sterbenden angekommen, das Konfiteor nicht mehr beten ließ, vielleicht auch das dreimalige Domine non sum dignus selber nicht sprach, war bei seiner Annahme, daß der Tod in den nächsten Augenblicken eintreten würde, ganz in der Ordnung; ebenso daß er das heiligste Sakrament mit Wasser vermischt darreichte. (Ueber die Spendung der heiligen Wegzehrung an Bewußtlose, siehe diese Zeitschrift 1900, S. 861 ff.).

Zu IV ist nur wenig zu bemerken. Es war gewiß angebracht, daß Kunibert den Kelch purifizierte, so gut er konnte, und die heilige Messe zu Ende las. Zum letzteren aber war er vielleicht nicht mehr verpflichtet, wenn die Unterbrechung etwa 1/4 Stunde gedauert hatte, weil mit der Kommunion des Priesters das Wesentliche der Messe seinen Abschluß findet.

Die Erteilung der heiligen Oelung kurze Zeit nach dem Ableben Theobalds war nach dem, was P. Lehmkuhl und P. Franz in dieser

Zeitschrift (1908, S. 713 ff., resp. S. 493 ff.) geschrieben, sicher erlaubt und geboten.

Was ist von der Art, wie Kunibert die heilige Oelung spendete, zu sagen? Er erteilte das Sakrament ohne vestis sacra, und dazu war er unter diesen Umständen befugt; — er gebrauchte die kurze für den Notfall approbierte Formel, und das mußte er tun; — er salbte nur die Stirne, ohne die anderen Sinne nachher mit dem heiligen Oele zu berühren, was doch bisher üblich war; aber auch darin hat er richtig gehandelt! Lehmkuhl sagt (Casus conscientiae[3] II n. 671): „Sufficere cum tali forma unctionem unam in fronte.“ Der Grund liegt darin, daß bei einer einmaligen Salbung der Stirne die sicher gültige Form voll und ganz bewahrheitet wird. Aus diesem selben Grunde würde sehr wahrscheinlich auch — wenn z. B. der Kopf ganz in Bandagen gehüllt wäre — eine einmalige Salbung der Brust genügen. Zweifelhaft wäre die heilige Oelung, wenn nur etwa die Hand, der Fuß gesalbt würde, weil man dann nicht einfachhin sagen könnte, daß der Mensch gesalbt worden sei; eine solche Oelung m ü ß t e wiederholt werden. In dieser Beziehung verhalten sich Taufe und Oelung durchaus ähnlich.

Alles zusammenfassend müssen wir also Kunibert das Zeugnis ausstellen, daß er bei Spendung der Sterbesakramente in keinem einzigen Punkte die Grenzen seiner Befugnisse überschritten hat; allerdings hat er diese Grenzen gestreift, so besonders in der materia ss. Eucharistiae.

Aber hat er auch alles getan, was er tun durfte und mußte? Zweierlei hat er zu tun unterlassen, was er hätte tun sollen:

1. Mußte er, wie bereits bemerkt, dem Bewußtlosen die nötigen Akte vorsprechen und ihm daraufhin wiederum die Absolution erteilen und das letztere besonders im Augenblicke des Todes;

2. mußte er — daß er dazu die Vollmacht hatte, dürfen wir voraussetzen — dem Todkranken auch den päpstlichen Segen erteilen mit vollkommenem Ablaß für den Moment des Todes. Als Regel gilt: Wenn man die heilige Oelung (wenn auch bloß bedingungsweise) geben kann, dann kann man auch den Sterbeablaß, und zwar bedingungslos, erteilen; nur sorge man nach Kräften dafür, daß der Sterbende wenigstens innerlich den heiligen Namen Jesus anrufe.

Valkenburg (Holland). J. B. U m b e r g S. J.

X. (**Kirchengesang und Choralgesang**) bieten immer wieder Anlaß zu Federstreitigkeiten. Wenn die Benediktiner der Beuroner Kongregation Feuer und Flamme sind für den vatikanischen Choral und mit zündender Rede alle Welt dafür begeistern möchten, kommen dann die Vertreter entgegengesetzter Ansichten und der herkömmlichen Zustände und die sind überzeugt, daß es gerade mit der Einführung des liturgischen Chorals ganz gewaltige Schwierigkeiten hat und das namentlich deshalb, weil das Volk für solche Melodien kein Verständnis habe. Ist denn das auch wahr? Ich habe es nie

geglaubt. Ich meine, für das wahrhaft Kunstschöne hat das Volk sein Verständnis und seinen Geschmack, der nicht verbildet ist. Ein frommes Gemälde, von wahrer Meisterhand, weiß es zu schätzen; allerdings für Jugendstil fehlt wieder jedes Verständnis.

Ich hatte die schönste Gelegenheit für meine Meinung zu experimentieren: man urteile, ob mein Experiment zu gunsten meiner Annahme ausfiel oder nicht.

Ich will da aus Hessen erzählen, und zwar aus der Diaspora im Odenwalde. Dort, wo man zwei, drei und vier Stunden geht zur nächsten Pfarrkirche, habe ich Choral aufführen lassen in einer kleinen Privatkapelle, und das zu meiner und der Sänger und der Anwesenden größten Befriedigung. Man urteile.

Von Ende Juni an teilte ich dort mit einer adeligen Familie den angenehmen Sommeraufenthalt. Katholiken aus drei Pfarreien besuchten während der Zeit bei mir den viel näheren Gottesdienst. Sie sangen, wie sie es konnten, zur Messe deutsche Kirchenlieder. Nach der ersten Sonntagsmesse bat ich die Männer, auf mich zu warten: „Zu Mariä Himmelfahrt würde ich gerne ein feierliches Hochamt haben", sagte ich dann, „sehet, so sollte es werden" und ich sang aus dem Kyriale das Kyrie der Missa de Beata. Alle lauschten auf und alle meldeten sich zum Gesange; brauchbar blieben mir aber nur drei Männer und vier Knaben. Welche Kräfte! Das einzige Gute war, daß sie keinen Choralgesang singen konnten, daß ihnen davon fast nichts bekannt war. Sie sangen aber auch sonst schlecht.

Die Uebungen begannen. Dreimal wöchentlich kamen nachmittags die kleinen und abends die großen Sänger zu mir. Ich sang erst die ganze Melodie und dann jeden einzelnen musikalischen Satz einen nach dem anderen vor, öfter, und wenn das Ohr ihn erfaßt hatte, ließ ich richtig nachsingen. Es wurde nur gesungen bei den Uebungen, absichtlich, denn ich wollte sehen, ob die Choralmelodien Eindruck machen können.

Nach zehn Tagen sprach der erste der Männer: „Hochwürden, die Sachen, die ich jetzt kann, die singe ich bereits für mich, bei der Arbeit, auf der Straße." Er war Straßenwärter. An meiner Stelle antwortete ihm gleich der zweite der Männer: „Ja, bei dem Gesang, das ist nun einmal so; man gewinnt die Melodien um so lieber, je öfter man sie singt." Der dritte der Männer sagte nichts dazu; er war noch Protestant, oder vielmehr Katechumen. Ich erwiderte auch nicht; ich sang bloß vergnügt weiter. Die Missa de Beata wurde fertig, das Asperges, der Psalm des Introitus, das Alleluja vom Feste, das Kredo, das Ave Maris Stella, das Tantum ergo kamen prächtig hinzu, es fehlten nur noch das Ave verum und das herrliche Salve mater misericordiae. Da, als wir den innigen Wechselgesang des Ave verum zu singen anfingen, da redete auch der dritte der Männer. (Er war jetzt mit der ganzen Familie katholisch.) Er sprach: „Ja,

die Melodien, die sind aber auch so fromm." So schön haben drei einfache Männer aus der Diaspora im Odenwalde aus eigenstem Antriebe über den Choral gesprochen. Der Erfolg am Feste Mariä Himmelfahrt entsprach ganz ihrem Eifer und ihrer Liebe zur Sache. Sie sangen all das Gelernte recht gut und ohne Instrumente. Ich war sehr befriedigt und alles war sehr erstaunt. Darum bin ich der Meinung, das Lob auf den Choral im Munde der Benediktiner von Beuron und von Seckau u. s. w. ist nicht zu groß. Man darf dasselbe wörtlich nehmen und ein Pfarrer, der erst bei diesen Meistern in die Schule geht und dann täglich am Altare richtig Choral singt, der kann jeden Chor gewinnen und überall das Kyriale zum Volksgesang machen. C. Schneider, Pfarrer.

XI. **(Gedanken über Joel 1, 18. 19. 20.)** Ach, wie stöhnt das Vieh,[1] irren umher[2] die Rinderherden! Denn es gebricht ihnen an Weiden. Auch die Schafherden gehen zu Grunde (V. 18). Zu dir, Jahve, will ich rufen, da Feuer verzehrte die Triften der Wüste und die Flamme versengte alle Bäume des Feldes (V. 19). Auch das Getier des Feldes (das Wild) sieht auf zu dir;[3] denn vertrocknet sind die Wasserbäche und Feuer fraß die Triften der Wüste (V. 20).

Der Prophet Joel schaut ungeheures Elend im Lande Juda. Vielleicht ist mit den Worten Feuer, Flamme, die Kriegsfackel gemeint: ein Feind wird sengend und brennend in das Südreich einfallen. Vgl. 2, 3: Vor ihm (dem feindlichen Volke des vorausgehenden Verses) frißt das Feuer und hinter ihm versengt die Flamme. Wie der Garten Edens ist das Land vor ihm und hinter ihm wüste Steppe . . . In dieser Not fleht Joel zu Jahve. Was er vorher (1, 14) anderen befohlen, das tut er nun selber: er betet. Den Propheten dünkt aber, als blickte und schrie mit ihm zum Himmel nach Hilfe auch das hungerstöhnende und vor Durst lechzende Vieh. Denn „aller Augen warten auf dich (Jahve): Du gibst ihnen ihre Speise zur rechten Zeit; du öffnest deine Hand, zu sättigen allem, was da lebt, sein Verlangen". Ps. 145, 15 f.; vgl. Ps. 104, 27 f. (hebr. Zähl.). Gott sorgt für das größte wie für das kleinste Tier, für den Löwen und den Raben. Gewährst du dem Leu Beute, fragt Jahve den Mann im Lande Hus, und den Hunger der jungen Löwen — stillst du ihn, wenn sie kauern in ihren Höhlen, auf der Lauer sitzen im Dickicht? Wer bereitet den Raben seine Zehrung, wenn dessen Brut zu Gott aufschreit vor Nahrungsnot?[4] Job 38, 39 ff. (Vgl. Ps. 104, 21 und 147, 9.) Menschen und Tieren hilfst du, Jahve. Ps. 36, 7c.

---

[1]) Siehe W. Gesenius, Hebräische Grammatik (27. Aufl., Leipzig 1902) 148a. — [2]) Vulgata: mugierunt. Septuaginta und Peschitta: weinen (seufzen). [3]) Die Peschitta übersetzt: schreit auf zu dir. — Der Beisatz der Vulgata: quasi area sitiens imbrem „ist ein auch von Aquila gelesenes Glossem" (Scholz, Kommentar zum Buche des Propheten Joel. Würzburg und Wien 1885, S. 40). — [4]) Mit Hontheim (Bibl. Studien, IX. Bd., 1.—3. Heft: Das Buch Job. Freiburg i. Br. 1904, S. 271) tilgen wir יִתְעוּ als unpassend (die jungen Raben liegen im Nest, laufen nicht umher).

Das Gegenstück zu Joel 1, 20 bildet Jes. 43, 20: Ehren wird mich das Wild des Feldes, Schakale und Strauße, weil ich Wasser gebe in der Wüste, Ströme in der Oede, zu tränken mein Volk, mein auserwähltes. Die angeführten Stellen legen Zeugnis ab von der sinnigen Naturbetrachtung des Orientalen, der sein reiches und tiefes Gemütsleben auf das Tier überträgt.[1]) — Eine schöne Parallele zu Joel 1, 20 bietet Tertullians Abhandlung De oratione c. 29: Orat omnis creatura. Orant pecudes et ferae et genua declinant et egredientes de stabulis ac speluncis ad coelum non otiosi[2]) ore suspiciunt . . . Sed et aves nunc exsurgentes eriguntur ad coelum et alarum crucem pro manibus extendunt et dicunt aliquid, quod oratio videatur.

Linz. Dr. Karl Fruhstorfer.

XII. **(Das Urteil eines Laien über den Zölibat.)** In seinem neuesten Werke „Caveant moniti! Ein offenes Beherzigungswort über Masturbation" (Berlin, Verlag Hugo Bermühler), dessen Lektüre den Gebildeten aller Stände, besonders Eltern, Erziehern, Seelsorgern und Aerzten bestens empfohlen werden kann, stellt Dr. Ludwig Kannamüller, praktischer Arzt in Passau, dem Zölibat folgendes fachmännisches Zeugnis aus (S. 81 ff.): „Es handelt sich in diesem Falle um eine persönliche Bestimmung, der wohlüberdachte, mit dem eigenen Ich förmlich verschmolzene religiöse Momente zu Grunde liegen, einer Bestimmung, mit deren Beobachtung oder Brüskierung die selbstgewählte Existenz steht oder fällt, wenigstens im Frieden der Seele. Es ist das eine freiwillig anerzogene Abstinenz, die später um so leichter zu tragen sein wird, je früher das Augenmerk darauf gerichtet und je tadelloser die Jugend verlaufen war. Im Moment der Freiwilligkeit liegt hier die gesteigerte physiologische Möglichkeit, ich möchte sagen eine physiologische Garantie, daß die Psyche den physiologischen Drang überwindet, um den Mann für die getroffene Wahl zu stellen. Darum nur hier um Gottes willen keinen Zwang, gehe er nun von den Eltern oder sonstigen Angehörigen aus oder sei er durch falsche Scham des Betroffenen gegeben. Allen Respekt vor jenen, die aus Ueberzeugung zur richtigen Zeit noch dem Altardienst Valet sagen, unbekümmert um das scheele Auge der Mitwelt! Das sind Männer, ganze Männer, die auch ihren ganzen

[1]) Vgl. 2. Sam. 12, 3 und Odyssee 9, 447 ff. (edit. Weck, Gotha 1886). Daraus erklärt sich auch der Befehl des Königs von Ninive und seiner Großen: Mensch und Tier, Rind und Schaf sollen nichts genießen und weder weiden noch Wasser trinken (Jon. 3, V. 7). Und hüllen sollen sich in Bußkleider Mensch und Vieh und rufen zu Gott mit starker Stimme . . . (V. 8). Wir halten somit nicht für nötig, „Mensch und Tier" im V. 8 als Zusatz eines Glossators zu betrachten, wie dies Grimme in seiner Schrift gegen F. Delitzsch tut: „Unbewiesenes". Münster i. W. S 65. Um Delitzsch (Zweiter Vortrag über Babel und Bibel. 1.—10. Tausend. Stuttgart 1903, S. 16.) zu widerlegen, genügt der Hinweis auf das innige Verhältnis zwischen Mensch und Tier im Orient, genügt der Hinweis auf Joel 1, 18 ff. — [2]) recte: otioso.

Mannesmut einsetzen mußten, um diesen kühnen Harrassprung zu wagen. Die Kehrseite der Medaille zeigt uns ja nur zu deutlich, daß jene Individuen, welche trotz der gegenteiligen Erkenntnis aus eigener Mutlosigkeit die ihnen zu Ketten gewordene eigene Wahl nicht noch rechtzeitig rückgängig machen, später — leider zu spät — das Opfer ihrer Schwäche und die Schmach ihres Berufes werden. Also nochmals gesagt: die Freiheit der Entschließung verbürgt es uns, daß der Zölibat zur erdrückenden Mehrheit auch wirklich gehalten wird, mögen gewisse hetzende Seiten es noch so sehr in Abrede stellen und einzelne Fehltritte aufbauschend generalisieren. Mit Genugtuung sei deshalb ein unverdächtiger Zeuge aus jüngster Frist zur Ehrenrettung des Zölibates und seines priesterlichen Trägers angeführt. Die gewiß nicht priesterfreundliche „Straßburger Post" schreibt (1906, Nr. 1075) zu der Nachricht, daß ein französischer Geistlicher den Zölibat nicht gehalten habe: „Solche Fälle werden von Zeit zu Zeit immer wieder vorkommen. Sie sind die natürlichen Folgen des Zölibats (?). Die jungen Leute von 22 bis 25 Jahren, welche die Weihe empfangen, haben der überwiegenden Mehrzahl nach noch keinen rechten Begriff davon, welche Opfer ihnen der Zölibat auferlegt. Daß trotzdem die überwiegende Mehrzahl die Keuschheitsgelübde beobachtet, ist ein Ehrentitel für die katholische Geistlichkeit. Aber es wird immer einzelne Ausnahmen geben, denn auch die Priester bleiben Menschen mit allen Schwächen. Man darf nur nicht in den Fehler verfallen, diese Ausnahmen stärker zu betonen, als sie es verdienen. Denn die Ausnahmen bestätigen im Grunde doch nur die Regel."

Wir müssen das betonen, weil gegnerischerseits oft genug die Behauptung zu treffen ist, daß die absolute Abstinenz ein unüberwindliches Hemmnis für die menschliche Willensfreiheit sei ...... Nach meiner Ueberzeugung — ich stelle diesen Satz zur Diskussion — ist die absolute Abstinenz, wenn frühzeitig geübt, ein leichteres Kunststück für menschliche Schwäche als die relative. Was man einmal als Lebens- und Berufsprinzip erfaßt hat, das läßt sich eben leichter in Tagen schwerer Not und Drangsal durchführen, als daß man sich, plötzlich in physiologische Zwangslage versetzt, mit den aufoktroyierten Umständen glatt abfindet."

Urfahr-Linz. Dr. J. Gföllner.

Literatur.

A) Neue Werke.

1 **Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik.** Eine Apologie des Christentums vom Standpunkte der Volkswirtschaftslehre und Rechtswissenschaft. Von Wilhelm Hohoff. Paderborn. 1908. Bonifacius-Druckerei. 339 S. M. 4.50 = *K* 5.40.

Ein neues Buch des mit Recht hochgeschätzten Verfassers ist immer ein Ereignis. Auch das vorliegende wird sicher großes Interesse erregen Ohne besonders neue Gedanken zu bringen, will Hohoff die als bekannt angenommene Marxsche Wertlehre und seine eigene Anschauung über den Wucher durch in fünf Sprachen gebrachte Zitate bekräftigen und als mit den kirchlichen Lehren übereinstimmend zeigen.

1. Hohoff will darstellen sowohl die wissenschaftliche Bedeutung von Karl Marx, als die kulturhistorische Bedeutung von Marx' Kritik des Kapitalismus. Ein Anhang (S. 128—257) bringt sehr viele Zitate der verschiedensten Autoren, die als Belegstellen für den Hauptteil zu dienen haben. Es folgen sodann noch in eigenen Abschnitten die Anschauungen Pauliens, „Ein klein' aber fein' Collegium Logicum", ein Kapitel Rechtsphilosophie, dann das Nachwort, Register und Cor igenda (S 339).

Es wäre unbescheiden von mir, wenn ich die Besprechung weiter ausdehnen würde, als über die Abteilungen, welche die wirtschaftlichen Fragen direkt betreffen.

2. Hohoff nimmt von Hause aus die Marxsche Wertlehre als bewiesen an, ja er erhebt sie sogar zu einer Art Naturgesetz (S. 203). Auch meint er, daß die katholischen und liberalen Sozialökonomen die Wertlehre Marx' schon annehmen würden, wenn nicht die daraus fließende Mehrwert-Theorie zu Konsequenzen führte, die sie nicht anerkennen wollen. (S. 22).

Gestützt auf diese Mehrwert-Theorie und die Marxsche Einteilung der wirtschaftlichen Güter, bringt Hohoff dann seine eigenen Anschauungen über den Wucher vor, die er mit vielen Aussprüchen von Kirchenvätern, dann protestantischen und anderen Schriftstellern zu begründen versucht.

Hohoff will aber keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß er nur die Marxsche wirtschaftliche Theorie, vor allem die Wertlehre voll annimmt, — dagegen aber die von Marx selbst und von seinen Anhängern daraus gezogenen Folgerungen verwirft (S. 23), und daß er dem Philosophen Marx keinesfalls folgt. — Durch die massenhaften Zitate, die neuerdings Zeugnis ablegen für die ganz ungewöhnliche Belesenheit des gelehrten Autors, leuchtet als Hauptabsicht durch, zu zeigen, daß Marx' Wertlehre und Hohoffs Art der Auffassung des Wuchers, nicht nur nicht im Widerspruche zu den Lehren des heiligen Thomas von Aquin und der Kirchenväter — und Leo XIII. stehen, sondern der Wesenheit nach mit ihnen übereinstimmen.

3. Nach dieser, meiner Meinung nach, vollkommen objektiven Darstellung der Absicht des hochgeschätzten gelehrten Autors, sei es nunmehr gestattet, sowohl die Vorzüge des Buches hervorzuheben, als die teils übertriebenen, teils geradezu irrigen Anschauungen, die in dem Buche zum Ausdrucke kommen, zu kennzeichnen.

Es kann vor allem nicht genug das edle Bestreben des Autors, seine warme Verteidigung des Wertes und des Rechtes der Arbeit hervorgehoben werden, sowie auch daß der Wucher in Hohoff einen unversöhnlichen Feind findet. Zu einem besonderen Verdienst rechne ich die S. 42—43 gebrachte richtige Auffassung des Kapitalsbegriffes, auf dem der des Kapitalismus beruht, ein System, nach welchem für den verselbständigten Wert sämtlicher Produktionsmittel ein fixer Zins, über den einfachen Unternehmergewinn hinaus, verlangt wird.

Daß Hohoff nur den Oekonomen Marx annehmen will, dagegen den Philosophen Marx verwirft, ist schon erwähnt worden (S. 11—12).

4 Ein schwerwiegender Uebelstand ist es, wie erwähnt, daß Hohoff anstatt die Richtigkeit der Marxschen Wertlehre zu beweisen, sie als bereits vollkommen bewiesen, zu einer Art Naturgesetz (S. 203) erhebt.

Natürlicherweise kommt er schließlich doch zu Folgerungen, die mit denen Marx' zum Teile übereinstimmen, trotzdem er dem Philosophen Marx nicht folgen wollte; philosophisches und ökonomisches Denken voneinander zu trennen ist eben nicht möglich. Marx' Irrungen auf ökonomischem Gebiete wurzeln ja gerade auf falschen philosophischen Anschauungen und Urteilen.

Marx überträgt, wohl nach seiner monistischen Anschauung, die Emanationslehre auf die Güterproduktion. So findet er im Produkte menschliche Arbeit

aufgehäuft. „Gallerte unterschiedsloser Arbeit" (Kapital I, S. 25, 39 und an anderen Stellen). Die Arbeit, die an sich keinen Wert hat, überträgt Teile der menschlichen Arbeitskraft, (die einen Wert hat in das Produkt. So Marx, der nicht erkennt, daß der Mensch nach Gottes Ebenbild etwas schaffen kann, das außerhalb ihm ist und bleibt — allerdings nicht neue Materie, wohl aber neue Formen nach dem vorher entworfenen Bilde — und zwar als Ursache durch Rat.

Marx sieht vollkommen richtig ein, daß Mensch und Natur mit ihren Kräften zusammenwirken, um das Produkt zustande zu bringen. Dann aber wird er seiner monistischen Auffassung ungetreu, indem er im Produkte den Dualismus einführt. Er meint, die Natur gibt dem Produkte seine Nützlichkeit (Gebrauchswert), während die Arbeit durch Uebertragung von Wertteilen der Arbeitskraft den vom Gebrauchswert getrennten Tauschwert, kurz Wert genannt, gibt.

Inkonsequenz bei Aufstellung der Prämissen führt zu einer eigentümlichen Prozedur. Marx eliminiert nämlich den Gebrauchswert (Kapital I, S. 95), so daß ihm nur noch der Wert genannte Tauschwert (beziehentlich Arbeitskraftwert) übrig bleibt.[1]) Marx weiß recht gut, daß das Produkt Gebrauchswert (Nützlichkeit) haben muß, um in den Tausch zu kommen. Er berücksichtigt aber nicht, daß allerdings alle Tauschgüter Gebrauchswert haben müssen, aber nicht alle Gebrauchsgüter für den Tausch bestimmt sind. Der Gebrauchswert ist also das Allgemeine. Dessenungeachtet eliminiert Marx diesen allgemeinen Begriff und vermeint sodann, den engeren Begriff Tauschwert festhalten zu können!

Wenn von dem Eisen der allgemeine Begriff Metall eliminiert wird, was bleibt dann von dem Eisen noch übrig? Es ist nicht gut erklärlich, wie ein so hervorragender Gelehrter, der Hohoff unzweifelhaft ist, den Irrtum nicht erkannt hat. In den weiteren Ausführungen ist Marx, allerdings gestützt auf die falschen Prämissen, sehr konsequent. Ja, die Folgerichtigkeit des menschlichen Geistes ist so stark, daß Hohoff schließlich genötigt wird, Marx bis zum Kommunismus, wenigstens als anzustrebendes Ziel, zu folgen, weil, wie er sagt, es nur ein Ideal gibt, das für alle Menschen ohne Ausnahme das gleiche ist, dasselbe für die Laienwelt, wie für die Ordensleute (S. 103).

Die auf derselben Seite unwidersprochen gebrachte Behauptung Lassalles, daß der Sozialismus auf Arbeit gegründetes, individuelles Eigentum erst einführen will, ist, wenn ernst gemeint, nicht auf der Höhe eines Hohoffs. Daß man den erworbenen Suppenbon vom Munde nicht wegreißen darf, kann doch nicht den Eigentumsbegriff ausmachen! — Wie die höhere auch die geistige Arbeit im Sozialistenstaat entlohnt werden würde, möge Hohoff ersehen aus Friedrich Engels, Herren E. Dührings Umwälzung der politischen Oekonomie.[2])

Wollte doch Hohoff mehr berücksichtigen, was die Kirche über das Privateigentum lehrt! Leo XIII. erklärt es ausdrücklich als im Naturgesetz begründet. Und dessen Verteidigung des Grundeigentums hat die Polemik Henry Georges gegen die Enzyklika veranlaßt. Im übrigen verweise ich hier nur noch auf den von Hohoff so oft angerufenen St. Thomas, der in seiner Summa II. II. LXVI a. 2 die absolute Notwendigkeit des Sondereigentums nachweist, nachdem er II. II. LVII a 3 das Verhältnis zum Naturrechte in sehr faßlicher Weise dargestellt hat.

Im weiteren Verfolge läßt nun Marx nicht die aufgewendete Arbeit als Wert in das neue Produkt eingehen, sondern nur gesellschaftlich notwendige Durchschnittsarbeit, so daß die über den Durchschnitt aufgewendete verloren wäre. (Arme Arbeiter — etwa die Hälfte — deren Arbeit unter den Durchschnitt fällt.)

[1]) Marx sagt wörtlich Kapital I, S. 13: „Diese Dinge" stellen (nämlich als Tauschobjekte oder Waren) „nur noch dar, daß in ihrer Produktion menschliche Arbeitskraft verausgabt, menschliche Arbeit aufgehäuft ist. Als Kristall dieser ihnen gemeinschaftlichen Substanz sind sie — Werte". — [2]) „Vorwärts" Beilage 4. Nov. 1877. Weil im sozialistischen Staate die Erziehung vom Staate besorgt würde, hätte ein höherer Ertrag dem Staate zuzufließen. (So hätte denn der einfache Taglohn für alle gleich zu gelten.)

Damit nicht genug schmiegt sich Marx den tatsächlichen Verhältnissen doch wieder an, indem er nicht den Durchschnitt im Momente der Leistung gelten läßt, sondern erst die durchschnittliche Arbeit, welche im Augenblicke des Verkaufes aufzuwenden notwendig wäre. Wie diese gefunden wird, sagt uns Marx in „Das Elend der Philosophie" (S. 26, 34 ff.), wo er uns belehrt, daß, um den Wert der verschiedenen Arbeitszeiten messen zu können, ein Maßstab notwendig ist, den die Konkurrenz uns liefert bei Abwägung von Angebot und Nachfrage.

Auch in einem sozialistischen Staate wäre es eben nicht möglich, von der Gegenüberstellung von Bedürfnis (Nachfrage) und Vorrat (Angebot) Umgang zu nehmen. Die abfällige Bemerkung von Hohoff über Konkurrenz, Angebot und Nachfrage (S. 23) trifft also auch Marx selbst.

Der geschätzte Autor mag also ersehen, daß nicht die Furcht vor der Mehrwert-Theorie (S. 2) von der Annahme der Marxschen Werttheorie abhält, sondern, daß sehr gewichtige Gründe gegen sie sprechen. Anderseits darf aber nicht verkannt werden, daß es voll berechtigt ist, von einer offenkundig fehlerhaften Folgerung auf einen fehlerhaften Ausgangspunkt zurückzuschließen. An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen, gilt auch hier.

5. Wieso Hohoff den heiligen Thomas für seine, beziehentlich Marx' Wertlehre in Anspruch nehmen will, trotzdem er doch selbst (S. 152) erklärt, daß St. Thomas und Leo XIII. den Wert nicht von der Arbeit allein, sondern von den Produktionskosten abhängen lassen — was Hohoff aber nicht als Vorwurf gelten lassen will (S. 183), ist schwer zu verstehen. Allerdings ändert sich die Situation auf S. 289, wo Hohoff ein Zitat aus St. Thomas' Kommentar zu Aristoteles Ethik bringt, welches er als Beweis für die Arbeitswerttheorie hinstellt. Es ist aber doch anzunehmen, daß die so scharfen Denker Aristoteles und St. Thomas nicht mit sich selbst in Widerspruch geraten sind. Die Erklärung des Mißverständnisses ergibt sich vielleicht, wenn man in Betracht zieht, daß die angezogene Stelle sich auf die austeilende Gerechtigkeit bezieht, die bekanntermaßen nicht auf das Gleiche, sondern auf das Gleichmäßige gerichtet ist. (S. Thomas summa II. II. LXI. a. 2 und anderwärts) und daher mit der Marx' Wertlehre, die mit ihren gleichen Wertzeitteilchen zur kommutativen Gerechtigkeit gehört, gar nichts zu tun hat.

Wahrlich, die Kirchenlehrer bedürfen nicht einer Entschuldigung (S. 183), sie haben keine Wertlehre schreiben wollen, sondern sie haben sich der Ausdrucksweise bedient, die allgemein verständlich ist und der seit Tausenden von Jahren bestehenden Praxis entspricht. Ja, klares Verständnis ist hier notwendig, damit ja nicht der schroffe Gegensatz verwischt werde, der zwischen den Grundprinzipien besteht, auf denen einerseits Marx mit dem Sozialismus, anderseits die Kirche (mit dem heiligen Thomas v. Aquin) ihre Lehre aufbauen.

Guesde, der Führer der französischen Marxisten, hat den Gegensatz: Sozialismus — Kapitalismus deutlich erkannt und infolge der Weihnachts-Enzyklika 1878 Leo XIII. gegenüber ausgesprochen. Lassen wir es dabei bewenden.

6. Derselbe Gegensatz zeigt sich bezüglich der Arbeiter und ihrer Arbeit. Bei Marx wird die Arbeit materialisiert, was ja bei materialistischer (und auch pantheistischer) Weltanschauung nicht anders sein kann. Der Mensch geht in Arbeitskraft auf, die durch Arbeit den Lebensunterhalt gewinnt, um den Kreislauf von Abnützung des Körpers und Ersatz der abgenützten Teile fortsetzen zu können.

Die Kirche, sagen wir Leo XIII., sowie St. Thomas und die Kirchenlehrer — sie alle erheben die Arbeit und mit ihr den ganzen Menschen hoch über das materielle Leben hinaus (S. Thomas, Summa II. II. LXXXVII). Da liegt ein so gewaltiger Unterschied, ja Gegensatz vor, daß es schier unglaublich ist, wie Hohoff so leicht die tiefe Kluft überspringen konnte.

7. Anschließend hieran wird es wohl geboten sein, mit Hohoff (S. 30 u. 147) auf das innigste zu bedauern, daß die Herder'sche Uebersetzung der Enzyklika „Rerum novarum" 1891, eine besonders wichtige Stelle mangelhaft übersetzt und sogar den Satz ausgelassen hat, in welchem Leo XIII. — nachdem er das

Zusammenwirken von Natur und Mensch in der Produktion erwähnt hat — der menschlichen Arbeit ein derartiges Ueberwiegen zuerkennt: „daß man, ohne Furcht sich zu täuschen, behaupten kann, daß aus der Arbeit allein die Reichtümer der Nationen hervorgehen".

Ein Uebersehen kann ja vorkommen, dann wäre es aber eine Ehrenpflicht des Welthauses Herder gewesen, in einer neuen Auflage den Fehler — und es ist ein schwerer Fehler — wieder gut zu machen. Auch heute wäre es noch nicht zu spät.

Wenn aber Hohoff meint, diese Stelle der Enzyklika als Beweis für die Richtigkeit der Marxschen Werttheorie (vom ausschließlichen Arbeitswert) hinstellen zu können (S. 146—147), so gibt er selbst die Mittel an die Hand zur Bekämpfung dieser Anschauung. Seite 187 bringt er nämlich die Einwendung Marx' gegen einen Satz des sozialistischen Programmes, worin gleicherweise wie in der ausgelassenen Stelle der Enzyklika die Arbeit als einzige Quelle des Reichtums genannt wird. Marx, mit seinem scharf kritischen Geiste, hat sehr wohl erkannt, daß damit das Eigentumsrecht auf die feste Basis geleisteter Arbeit begründet werden kann. Es ist wohl anzunehmen, daß Leo XIII., der das Eigentum entschieden verteidigt, von einem ähnlichen Gedankengang geleitet gewesen sein dürfte, — so daß der Herderschen Auslassung die Bedeutung nicht zukommt, die Hohoff ihr geben möchte.

8. Wenn ich oben die richtige Kennzeichnung des Kapitals als Wertvermögen (S. 43) in Hohoffs Buch hervorgehoben habe, so liegt mir doch daran, zu bemerken, daß diese Definition allerdings von katholischen Sozialpolitikern geteilt wird, aber weder von der Nationalökonomie allgemein, noch von Marx aufgenommen wurde. Begreiflicherweise konnte sie von Marx nicht aufgenommen werden. In dieser Quartalschrift sind 1881—1882 in diesem Sinne geschriebene Artikel erschienen. Die katholische Union de Fribourg, unter Führung des Bischofs (späteren Kardinals) Mermillod, hat im Jahre 1887 sich darüber geeinigt, daß der Kapitalismus auf Trennung von Sache und Wert beruht, welch letzterem, trotzdem er an sich unfruchtbar ist, ein fixer Zins zuerkannt wird, — und daß dieser Vorgang „die charakteristischen Merkmale des Wuchers aufweist." (St. Leo-Gesellschaft. Beschlüsse S. 54).

Es wird vielleicht interessieren, daß derselbe Kardinal Mermillod im Jahre 1888, in einer vertraulichen Eingabe an Leo XIII. dieselbe Anschauung zum Ausdrucke gebracht hat. Die Katholiken, welche die Lehre vom Wucher annehmen, wie die Kirche sie gegeben hat, — die aber mit der Hohoffs nicht übereinstimmt — können diese Erkenntnis getrost aussprechen, ohne in den gefährlichen Ideen des gewaltsamen Umsturzes verwickelt zu werden, weil sie auch die katholischen Lehren über das Eigentum heilig halten.

Marx muß allerdings das Kreditwesen, welches für Geld (G) mehr Geld (G') direkt beansprucht, mit in Betracht ziehen — namentlich auch im 3. Bande,[1]) — aber als allgemeines System kann er es nicht brauchen, weil er die Stellung der Lohnarbeiter gegenüber dem Unternehmer, beziehungsweise der Produktionsmitteln zeigen will. Deshalb wohl bezeichnet er „Kapital I, 139." G (Geld), W (Ware) = G' = (mehr Geld) als die allgemeine Formel des Kapitals. Im 2. Band (S. 390) teilt er das Kapital ein: 1. in konstantes, das wieder in fixes (Maschin ꝛc.) und in zirkulierendes konstantes Kapital (Produktionsmaterialien, Rohstoff ꝛc.) zerfällt,

2. in variables Kapital, das „dem Stoffe nach betrachtet aus der sich betätigenden Arbeitskraft selbst" . . . besteht.

Und im 3. Bande — damit auch dieser nicht leer ausgeht — wird (S. 422) das Kapital nur noch zur Basis zum Kreditüberbau. Marx selbst widerspricht also der von Hohoff (S. 80) gebrachten Annahme.

---

[1]) Der 3. Band: Das Kapital ist von Engels auf Grund von Entwürfen Marx' zusammengestellt, ein ganz unfertiges Werk, das Marx in dem Zustand wie es ist, gewiß nicht veröffentlicht hätte.

9. Bezüglich des **Wuchers** wird man der scharfen Verurteilung Hohoffs vollkommen beistimmen können. Nur eines fehlt, nämlich die von der Kirche festgehaltene Definition des Wuchers.

Wenn Hohoff (S. 330) sehr richtig nach dem seligen (leider noch nicht heilig gesprochenen, wie Hohoff angibt) Albertus Magnus anführt, daß in Glauben und Sittenlehren der heilige Augustin mehr Glauben verdient als die Philosophen, so hätte er auch beachten sollen, daß man sich an die Autorität der Kirche mehr als an die der Heiligen und Kirchenväter zu halten hat (S. Thomas. Summa II. II. X. a. 12).

Dann hätte Hohoff anstatt Endemann und anderen Autoren soviel Gewicht beizulegen, der katholischen Lehre mehr Beachtung geschenkt. Allerdings zitiert Hohoff (S. 230) den Ausspruch des 5. Lateran Konzils, aber indem er seine Bedeutung einschränkt, während er weder den römischen Katechismus (nach dem Konzil von Trient), noch die letzte autoritative Entscheidung Benedikt XIV.. Vix pervenit, anführt.

Diese Entscheidungen finden auf der vom heiligen Thomas sehr klar ausgesprochenen Lehre (Summa II. II. LXXVIII.), die auf der Auseinanderhaltung der verschiedenen Güterkategorien beruht. Eine Scheidung, welche aber mit der von Marx vorgenommenen in Uebereinstimmung nicht gebracht werden kann. Hier sei kurz der Unterschied angeführt.

Wenn Marx als Hauptunterschiede: **konstantes** Kapital und **variables** Kapital (siehe oben) einhält, und Hohoff einen Unterschied zwischen Gütern, die einen dauernden Gebrauch zulassen von solchen, die, wenigstens in den Händen des Besitzers, einen nur **einmaligen** Gebrauch gestatten (S. 45 Maschinen, Rohstoff, Gold und Silber ꝛc.) nicht anerkennen will, so beruht die ganze kirchliche Lehre vom eigentlichen Wucher geradezu auf dieser Unterscheidung. Die nicht vertretbaren Güter gestatten eine getrennte wirtschaftsrechtliche Behandlung vom Gegenstand selbst und von seinem Gebrauch, während die vertretbaren (Verbrauchs-) Güter durch den Gebrauch auch verbraucht werden (wie das Brot, der Samen, der zu verarbeitende Rohstoff u. s. w.). Dazu gehört namentlich das Geld, das der Besitzer auch nur einmal verausgaben kann. Es ist daher ganz gut möglich und erlaubt, Pacht für ein Feld, Miete für ein Haus einzunehmen. Der Pächter kauft nur den Gebrauch, das Recht ein Ding zu benützen, nicht aber dieses selbst, das in natura fortbesteht.

Wenn bei solchen Geschäften von Wucher die Rede ist, so kann sich der Vorwurf nur auf die Uebertreibung von etwas an sich Erlaubten beziehen. Anders bei den Dingen, deren Gebrauch mit ihrem Verbrauch zusammenfällt. Hier ist eine Trennung nicht möglich: wer die Sache gebraucht, daher verbraucht, kann es nur als Eigentümer tun, so daß der aus dem Gebrauch etwa entstehende Vorteil **dem** gehört, der es als Eigentümer verbraucht hat, **nicht** dem Darleiher (denn: Res fructificat domino).

Das ist nun der strenge Begriff vom Wucher, für solche dargeliehene Gegenstände: Samen, Geld u. s. w. mehr zurückzuverlangen (Zins), als man dargeliehen hat. Damit zu vergleichen die Bestimmung des 5. Konzils vom Lateran, der Römische Katechismus, dessen Erklärung auf derselben Grundlage beruht, namentlich (S. Thomas Summa II. II. LXXVIII.), die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt und die Bulle Vix pervenit Benedikt XIV.

10. Die letzte prinzipielle Entscheidung über den Wucher wird eben in dieser Bulle Benedikt XIV. gegeben. Bei aller strengen Verurteilung des Wuchers, wie er von den kirchlichen Lehrern festgehalten wurde, weht doch ein milder Geist in ihr, der nur das unbedingt verbietet, was unzweifelhaft als verwerflich (sündhaft) erkannt ist. Der Rentenkauf wird hier geradezu als erlaubt genannt. Hiermit ist die von Hohoff S. 65 ausgesprochene Meinung, daß das kanonische Recht auch gegen Miete und Pacht sich kehrt, in autoritativer Weise widerlegt. Ebensowenig ist die Behauptung S. 68 und auch 88 richtig, „daß mit den allgemein anerkannten Prinzipien der scholastisch-kanonischen Wucherdoktrin jedes arbeitslose Vermögenseinkommen unvereinbar ist, mag man dieses nun Zins, oder ‚Rente‘ oder Früchte nennen“.

Der Bulle entsprechend ist es also erlaubt, Gewinne zu machen, die nicht aus der eigenen Arbeit entspringen — trotz Hohoff (S. 171) (und trotz der allerdings unrichtigen Heranziehung des 3 Gebotes auf S. 122). Die Pflicht zur Arbeit, auf die Hohoff sich beruft, so streng sie auch geboten ist, bleibt stets ein moralisches Gebot, das (ausgenommen in Notfällen) nur in einem Sklaven oder Tyrannenstaate erzwingbar werden könnte. (Siehe auch die klare Erörterung dieser Frage in S. Thomas Summa II. II. CLXVII a. 3, die Hohoff als gründlicher Thomas-Kenner doch nicht übergehen sollte.)

Auch manche äußere Titel werden anerkannt, auf Grund derer man zumindest eine Entschädigung für aus dem Darlehen entstandenen Verlust, beziehentlich entgangenen Gewinn, beanspruchen kann. Aber in der Bulle wird die Anschauung verworfen, daß solche äußere Titel immer vorhanden sind; eine solche Meinung wäre gegen die Vorschriften der Kirche und auch gegen den natürlichen Verstand; so lehrt die Bulle (Siehe Abbé Morel, Le Prêt à intérêt.)[1])

Gerade dieses Moment der Verallgemeinerung ist aber heute infolge des herrschenden kapitalistischen Kreditsystems (Kapitalismus) eingetreten. Insolange dieses System noch nicht allgemein herrschend geworden war — etwa bis 1830 — verwies die römische Kongregation auf die Bulle Vix pervenit, wenn bezüglich der Erlaubtheit gewisser Geschäfte Anfragen an sie gerichtet wurden. Seitdem lautet die Antwort, daß die Gewissen nicht zu beunruhigen sind — unter Vorbehalt der Unterwerfung unter zukünftige Entscheidungen der Kirche, — somit ist wohl zu unterscheiden — was häufig übersehen wird — zwischen der Haltung der Kirche den einzelnen Gläubigen gegenüber, die zur Beruhigung ihres Gewissens unter gegebenen Verhältnissen in Einzelfällen sich an sie wenden, und den prinzipiellen Entscheidungen, die allgemeine Gültigkeit haben.

Bis eine solche prinzipielle Entscheidung — die erst nach Eintritt mehr geklärter Verhältnisse zu erwarten ist — erfolgt, kann man wohl annehmen, daß die Kirche auf Grund der ohne ihre Zustimmung eingetretenen Verallgemeinerung der äußere Titel gestatten wird, die gewöhnlichen Interessen zu beheben; wodurch die strenge Lehre vom Wucher (nämlich auf Grund des Darlehensvertrages als solchem Zinsen zu beanspruchen) weder aufgehoben noch aufgeschoben wird.

Halten wir uns an die Aussprüche der Kirche, um uns vor jeglicher Uebertreibung zu bewahren!

11. Zum Schlusse ein Wort zur Aufklärung über die Sklaverei.

Hätte Hohoff überlegt, in welchem Sinne die Worte Sklaverei und Naturrecht vom heiligen Thomas gebraucht werden, dann hätte er es wohl unterlassen (S. 333), St. Thomas im Widerspruch mit der kirchlichen Lehre zu finden. St. Thomas erkennt sehr wohl, daß die Sklaverei durch die Sünde, als Strafe, eingeführt wurde (Summa, Supplement q. LII. a. 1).

Der Sklave, wie ihn St. Thomas versteht, ist übrigens nicht der, den wir uns gewöhnlich nach heidnischem Rechte als rechtlose Sache vorstellen. Schon II. II. LXI. a. 3. bezeichnet ihn die Summa nur als eine Art von Eigentum, bezüglich der Ersatzpflicht dessen, der ihn entwendet hätte. II. II. CIV. a. 5. werden Diener, Hörige und Sklaven unter einem mit den Kindern des Hausvaters genannt, dem sie nur in determinierten Dingen zu gehorchen haben, nicht aber, wenn ihnen Heirat oder Enthaltsamkeit oder ähnliches aufgetragen würde. Uebereinstimmend hiermit wird auch II. II. LVII. a. 4. die Stellung der Kinder und Diener (unter denen offenbar alle dienenden Personen des Hauses inbegriffen sind) dem Hausvater sowohl als der Gesellschaft gegenüber gleichmäßig behandelt.

Klar und deutlich sagt die Summa, Supplement LII. a. 2.), daß die Knechtschaft (servitus) das Naturrecht nicht aufheben kann, also daß der Sklave nur in dem seinem Herrn gehört, was über die Natur hinausgeht.

---

[1]) Uebrigens verwirft diese Bulle ausdrücklich die allzugroße Strenge derer, welche jeden Gewinn, der vom Gelde herkommt, als ungerecht und an Wucher grenzend ansehen.

Das Natürliche, das Menschenrecht, wird hier soweit gewahrt, daß der Sklave selbst gegen den Willen seines Herrn eine gültige Ehe eingehen kann.

Wenn der heilige Thomas von Aquin heute unter uns leben würde, er könnte nicht anders lehren, wie er es dazumal getan.

Das Naturrecht hält sich zunächst an die unterste Grenze des Erlaubten und bei fortschreitender Gesittung kann es (im Sinne als jus gentium genommen) den jeweiligen Verhältnissen entsprechend, ergänzt, erweitert werden.

Viehofen (N.-Oe.). Franz Graf Kuefstein.

2) **Jesus Christus.** Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg im Breisgau 1908, gehalten von Dr. Karl Braig, Dr. Gottfried Hoberg, Dr. Kornelius Krieg, Dr. Simon Weber, Universitätsprofessor in Freiburg, und von Dr. Gerhard Esser, Universitätsprofessor in Bonn. Freiburg. 1908. Herder. 8°. 440 S. Geh. M. 4.80 = K 5.76; gbd. M. 6.— = K 7.20.]

Wir haben hier eine höchst bedeutende Publikation vor uns, der wir eine möglichst große Verbreitung wünschen. Sie setzt sich zusammen aus Vorlesungen, beziehungsweise Vorträgen, welche von Theologieprofessoren der Universitäten Freiburg i. B. und Bonn beim zweiten Hochschulkurs zu Freiburg i. B. in der Zeit vom 12. bis 16. Oktober v. J. vor einer großen Zuhörermenge abgehalten wurden. Das allgemeine Thema bildete die Gottheit Christi. Gottfried Hoberg sprach über den geschichtlichen Charakter der Evangelien, Simon Weber über die Gottheit Jesu im Zeugnis des alten und neuen Testamentes, Karl Braig über Jesus Christus außerhalb der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert, Gerhard Esser über die Christologie in der protestantischen Theologie und im Modernismus und über das Dogma von der hypostatischen Union, Kornelius Krieg über Jesus Christus als Lehrer der Wahrheit, als Erzieher und als Lebensspender.

Der Hauptangriffspunkt, gegen den sich gegenwärtig die freisinnige protestantische und ebenso die „katholische" modernistische Theologie und Philosophie richtet, ist die Gottheit Christi, mit welcher das ganze Christentum steht und fällt. Die „wissenschaftliche" Methode, deren sich die Gegner bedienen, ihre philosophischen Voraussetzungen, ihre Erkenntnislehre, ihre Anschauungen über das Wesen der Religion, über Offenbarung und Schriftinspiration, alles das dient als wohlgefügtes System von Waffen, mit denen man die Gottheit Christi aus der Welt schaffen will, um sich selbst als naturalistischen Götzen anzubeten und von der Furcht vor dem göttlichen Gesetzgeber und Weltenrichter befreit zu sein. Aber der wohlgewappnete Koloß steht wie der in Nabuchodonosors Traum auf tönernen Füßen und er stürzt zusammen, wenn man ihm näher zu Leibe geht. Und dieses letztere haben die genannten Autoren in gründlicher Weise besorgt. Mit einer seltenen Klarheit und Logik, mit einer Wärme, Begeisterung und zugleich Entrüstung, wie sie nur aus dem Innern eines von der Wahrheit seiner Sache felsenfest überzeugten christlichen Denkers hervorquellen können, mit einer durchaus edlen, formvollendeten und vielfach geradezu schwungvollen Diktion haben sie sowohl die protestantische Kritik als auch den katholisch sein wollenden Modernismus in ihrer ganzen Unvernunft, Falschheit, Inkonsequenz und wissenschaftlichen Unaufrichtigkeit dargestellt und glänzend widerlegt. Jeder, der guten Willens ist, kann sich hier gegen den betäubenden Gifthauch des „modernen" Christentums, das oft „wie Glockenklänge aus dem Frieden und der Seligkeit einer gläubigen heiligen Kindheit" zum Arglosen spricht, immunisieren. Wäre es möglich, daß diese Vorträge in ebenso weite Kreise drängen wie die Bücher von Harnack, Loisy und den Modernisten, so würde der Glorienschein der echten und wahren Wissenschaft, mit dem sich die letzteren selbst schmücken, bald in nichts zerstäuben.

Auch die im „Anhang" dargebotenen zwei Vorträge, Gottfried Hobergs über den Syllabus und die Enzyklika Pius X. und Karl Braigs über die

Modernismus-Enzyklika sind sehr lesenswert und zur Orientierung über diesen Gegenstand höchst geeignet. Der erste Vortrag behandelt mehr die äußere Vorgeschichte der modernistischen Bewegung, der letztere bietet eine gediegene Darstellung des Inhaltes der Modernismus-Enzyklika.

Alle genannten Autoren haben sich ein großes Verdienst um die Verteidigung des katholischen Glaubens erworben.

Wien. Dr. Georg **Reinhold.**

3) **Das Hohelied.** Uebersetzt und erklärt von Josef Hontheim S. J. („Biblische Studien", XIII. Band, 4. Heft). Freiburg und Wien. 1908. Herdersche Verlagshandlung. Gr. 8°. VI und 112 S. M. 2.80 = *K* 3.36.

Mit großem Interesse begrüßt Rezensent die vorliegende Arbeit über das Hohelied, das wegen seines herrlichen und geheimnisvollen Inhaltes gerade in unserer Zeit eine ungewöhnliche Wichtigkeit gewonnen hat. Der verehrte Verfasser zerlegt das Werk in drei Hauptteile: Prolegomena mit 12 Abschnitten (S. 1—32), Kommentar (S. 33—96) mit der Erklärung der sechs Lieder (I. Textkritik, II. Erläuterungen, III. Analyse, IV. Schlußbemerkungen), sodann: Das Hohelied in einer treuen, klaren deutschen Uebersetzung nach Vorstrophen, Gegenstrophen und respektive Zwischenstrophen abgeteilt (S. 97—111). Ganz richtig wird als Lehre der Kirche (S. 2) angeführt: 1. Das Hohelied ist ein vom heiligen Geiste inspiriertes Buch; 2. es behandelt nicht rein menschliche Dinge ohne jede Beziehung zu höheren übernatürlichen Wahrheiten. Wenn aber der Herr Verfasser (S. 27 f.) meint: „Für die Autorität unseres Buches ist es gleichgültig, welcher Zeit, welchem Orte und welchem Verfasser es angehört, .. unser Buch ist keine Geschichte, enthält auch keine geschichtlichen Elemente. Wer immer es geschrieben haben mag, historische Glaubwürdigkeit besitzt es auf keinen Fall", so kann Rezensent ihm hierin keineswegs beistimmen. In dieser Beziehung hat Bossuet wohl richtiger gesehen, der im Hohenliede (Libri Salomonis, 1693) eine „vera historia" fand, d. i. dasselbe typisch deutete; (zu vergleichen Honorius von Autun u. a.) Es ist nämlich in diesem inspirierten Buche ein wirklicher Vorgang anzunehmen, der jedoch nicht Selbstzweck ist, sondern eine höhere Wahrheit vorbildet. Sulamith ist eine geschichtliche Person, nicht die Tochter Pharaos, sondern ein Hirtenmädchen vom Lande; Salomon ist der König, der Sohn Davids. Die züchtige Leibesschönheit und Seelenreinheit der Sulamith war die Veranlassung zu einem ethisch-reinen Liebesbunde zwischen ihr und Salomon (in dessen früheren Königszeit). Dieser irdische Liebesbund versinnbildet nun jene höhere göttliche Liebe und bräutliche Verbindung, die zwischen Gott und seiner auserwählten Gemeinde, sowie zwischen Gott und jeder einzelnen gerechten Seele stattfindet; oder es spiegelt sich darin die Vermählung des Messias mit seiner auserwählten Gemeinde: die Verbindung Christi mit der heiligen Kirche ab, aber nicht rein allegorisch, sondern typisch. Natürlich decken sich Typus (Vorbild) und Antitypus (Gegenbild) nie: der Typus wird vom Antitypus weit und weit überragt. Betreffs der Bemerkung über den Verfasser des Hohenliedes (S. 27) und Inspiration desselben (S. 28) wäre doch zu erwähnen, daß dieses trefflichste, vorzüglichste Lied deshalb in den Kanon aufgenommen wurde (abgesehen von seiner Inspiration), weil sein Verfasser, ein Sohn Davids, des Trägers der messianischen Verheißung (2 Sam. 7), ein (zeitweiliger) Typus desjenigen war, der von sich sagte, daß er mehr sei als Salomon (Mt. 12, 42). Daß es Allegorien, und zwar schöne Allegorien gibt, lehrt und zeigt die Hermeneutik; daß aber ein ganzes biblisches Buch „in der idealen Welt" (S. 51), so in der Luft schwebe — dazu gehört ein zu starker Glaube! Man deute demnach das Hohelied allegorisch, aber typisch allegorisch! Sonst schildert ja der geehrte Verfasser von dem angenommenen allegorischen Standpunkte aus den Gang und Fortschritt der Gedanken und Bilder ganz richtig; namentlich sind die in der „Analyse" und den „Schlußbemerkungen" ausgesprochenen Gedanken recht gut und belehrend. Selbstverständlich geht die (vom Herrn Verfasser kurz angedeutete) Erklärung

selbst auf dem verschiedenen Standpunkte auseinander. Ob man aber das Hohelied, dessen strenge Einheitlichkeit mit Recht betont wird, in sechs Gesänge mit mehreren Strophen und bestimmten Zeilen, oder aber in sechs Akte mit mehreren Szenen zergliedert, ist für den eigentlichen Wert des Buches ganz irrelevant; allerdings gewinnt hiedurch – wenn nicht gewaltsam hineingetragen und willkürlich unterstellt — die Form der Darstellung an Zartheit und Schönheit bedeutend. Daß 6, 3 hinter 8, 13 zu lesen sei, ist wohl nur eine „Vermutung" (S. 67). Einen Stichus beliebig zu verdoppeln, um irgend eine gewünschte Zeile zu erhalten, möge bei einem biblischen Buche ja nicht als Regel gelten. Gerade aber in Hinsicht auf die in Kürze hier ausgesprochenen Bemerkungen wünscht Rezensent dem vorliegenden, mit viel Fleiß und Umsicht besorgten und schön ausgestatteten Werke allgemeine, begeisterte Aufnahme; gewiß wird es zur näheren Würdigung und zu immer besserem Verständnisse des wahren Inhaltes und Zweckes des erhabenen, geheimnis- und trostvollen Hohenliedes recht viel beitragen.

Prag. Leo Schneedorfer.

4) **La Chiesa Russa,** le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale. Von P. Aurelio Palmieri O. S. A. Firenze. 1908. Libreria editrice fiorentina. XV u. 759 S. 5 Lire = *K* 5.—.

Rußland gleicht in sozialer, politischer und religiöser Hinsicht einem unheimlichen Vulkan, der jeden Augenblick loszubrechen droht. So sehr die orientalische Orthodoxie einer lähmenden Lethargie und Erstarrung verfallen scheint, fehlt es immerhin nicht an radikalen Versuchen, die neuzeitlichen Ideen in weitem Umfange einzubürgern und namentlich das gesamte Kirchentum der russischen Staatskirche auf eine ganz und gar demokratische Grundlage zu stellen. Noch sucht die Regierung auch in kirchlicher Hinsicht ihre absolutistischen Tendenzen, die vielfach an den Byzantinismus der schlimmsten Art erinnern, aufrecht zu erhalten; wenigstens erklärte Ministerpräsident Stolypin in einer Unterredung dem Metropoliten Antonius von Petersburg, daß der reaktionäre Kurs des heiligen Synod der Regierungspolitik nicht entspreche und die beiden ultrareaktionären Bischöfe Hermogen und Seraphin wurden aus dem Synod entfernt und in die Provinz verbannt. Indes vermöchte nur eine hierarchische Zentralgewalt im Sinne des katholischen Primates den destruktiven Strömungen Einhalt zu gebieten und eine Gesundung der arg zerrütteten kirchlichen Verhältnisse langsam herbeizuführen; dies bedeutete aber eine definitive Preisgabe des schismatischen Standpunktes.

Trotz dieser düsteren Lage braucht man an einer Annäherung und Wiederversöhnung der orthodoxen Kirche des Orients mit dem katholischen Okzident nicht zu verzweifeln. Diesem irenischen Zwecke dient auch vorliegendes Werk, welches in jeder Zeile eine Vertrautheit mit den Zuständen der russischen Kirche verrät, die eine völlig objektive Beurteilung derselben ermöglicht und garantiert. Eine reichhaltige Literatur, welche die orthodoxe kirchenrechtliche Theologie, die einschlägige Publizistik und selbstverständlich die offiziellen Aktenstücke in reichem Ausmaße heranzieht, verleiht der Arbeit einen ruhigen, sachlichen Charakter, der in vorteilhafter Weise jede gehässige Polemik meidet und vielfach an die rein quellenmäßige Darstellung des ernsten Historikers erinnert. Daneben erfahren die Tatsachen eine kurze, gediegene Beurteilung und Beleuchtung von Seiten des Verfassers, der sich als einen gründlichen Theologen und nüchternen Kritiker erweist.

Brennende Tagesfragen kommen der Reihe nach zur Erörterung. Da seit 1682 kein allgemeines Konzil der orthodoxen Kirche mehr stattgefunden, trat in den letzten Jahren das Bedürfnis nach einem solchen „Nationalkonzil" mehr und mehr in den Vordergrund. Aber welchen Schwierigkeiten begegnete gerade diese Konzilsfrage! Die verschiedenen Ansichten, welche bei den einzelnen Mitgliedern der vorbereitenden Konzilskommission über Wesen und Verfassung der Kirche bestanden, mußten vor allem eine diametrale Meinungsverschiedenheit

in der Frage herbeiführen: Sind auch einfache Priester und Laien vollberechtigte Konzilsmitglieder oder nur die Bischöfe als Repräsentanten der eigentlichen hierarchischen Gewalt? Nach langen und ziemlich erregten Debatten wurde in den März- und April-Sitzungen 1906 die Frage zugunsten der ersteren entschieden — ein entschiedener Sieg der „christlichen (?) Demokratie". Das Konzil soll indes den Namen eines „außerordentlichen" führen, um kein Präjudiz für die Zukunft zu schaffen. Seit 1905 wurde auch die Frage nach der Schaffung eines russischen Patriarchates aufgerollt; mit 18 gegen 6 Stimmen gelangte im Mai 1906 der Antrag zur Annahme: „Der erste russische Bischof ist Präsident des heiligen Synod und erster Hierarch der russischen Kirche, mit besonderen persönlichen Vollmachten ausgestattet"; man sieht, wie selbst die orthodoxen Kreise die Notwendigkeit einer dem katholischen Papsttum analogen Zentralgewalt bewußt oder unbewußt dokumentieren! Von einschneidender Bedeutung für eine geplante Reform der russischen Kirche ist ferner das unleidliche Verhältnis des „weißen" Weltklerus und des „schwarzen" Ordensklerus, die miteinander rivalisieren in dem Bestreben, auf den Episkopat einen entscheidenden Einfluß zu gewinnen; Bureaukratismus und religiöser Marasmus haben den letzteren alles moralischen Einflusses beraubt.

Die eigentliche Wurzel aber des bedauerlichen Tiefstandes in der russischen Kirche ist gelegen in den überaus traurigen materiellen, moralischen und sozialen Verhältnissen des orthodoxen Klerus. Ein Priesterstand, der in erster Linie mit Existenzsorgen für seine Familie zu kämpfen hat, der in beständigem wirtschaftlichen Kampfe mit seinen „Pfarrkolden" liegt und bei alledem weder Interesse noch Zeit hat für höhere intellektuelle und ethische Aufgaben, kann unmöglich in religiöser Hinsicht ein Sauerteig für die anvertrauten Gläubigen werden, um so weniger, wenn er durch eine ganz disziplinlose und unkirchliche Erziehung in den Seminarien von vornherein die Befähigung für seine hohen Aufgaben verloren hat. Revolutionäre Streiks sind in den russischen Seminarien an der Tagesordnung; die Regierung mußte 1905 aus diesem Anlasse 10 Seminarien einfach schließen. Der Anschaulichkeit halber setzen wir folgende Charakteristik der diesbezüglichen Zustände in wörtlicher Uebersetzung hieher: „Das Priestertum ist nicht das Ideal der Seminaristen, die sich nur ein Stück Brot zu verdienen suchen und das Leben unter materialistischen Gesichtspunkten betrachten. Das Regime der Seminarien ist überstrenge, weil bei etwas schlafferer Zucht die traurigsten Zustände herrschen würden. Die officia divina sind übermäßig lang, dauern bisweilen mehrere Stunden und die Seminaristen wohnen ihnen nur gezwungen bei. Sie beobachten dabei das Stillschweigen, so lange sie sich überwacht fühlen; hört die Ueberwachung ganz oder teilweise auf, so plaudern und lachen sie. Die „Mutigeren" nehmen in die Kirche Zeitungen und profane Bücher mit, um sie während des Gottesdienstes ruhig und ungesehen zu lesen. Die Fasttage sind häufig und fallen in der Regel mit den Prüfungstagen zusammen, an denen doch die erhöhte geistige Arbeit eine reichlichere Nahrung für die jungen Leute erforderte. Kein Wunder, daß die Seminaristen nach der Fastenmahlzeit heimlich Würste und Schinken verzehren. Der Rektor des Seminars weiß recht wohl um diese Uebertretungen der Kirchengebote; aber seine ganze Sorge ist auf die Aufrechthaltung der äußeren Ordnung gerichtet. Im allgemeinen hält man die Andachtsübungen und das Fasten nur aus Furcht vor Strafe. In den Seminarien herrscht das System des Terrorismus; um die moralische Erziehung kümmern sich der Rektor und das Aufsichtspersonal überhaupt nicht. Gegen die jungen Leute sind sie grob in der Behandlung und derb im Ausdruck; die gewöhnlichste Bezeichnung in ihrem Umgange mit den Seminaristen lautet „Dummkopf, Bestie, Taugenichts, Blödsinniger". Ihre ganze Aufgabe besteht darin, sich zu vergewissern, daß alle zu den Vorlesungen erscheinen, daß in den Sälen nicht geraucht und nicht mit Karten gespielt wird, daß vor der Ankunft des Lehrers kein Lärm herrscht. Ein Jüngling ist ein musterhafter Seminarist, wenn er bei den täglichen Mahlzeiten und vorgeschriebenen Andachtsübungen nicht fehlt und nicht außer dem Hause übernachtet. Seine ungerechtfertigten Versäumnisse werden in einem besonderen Buche verzeichnet und der Schuldige

wird einer strengeren Beaufsichtigung unterzogen. Den Seminaristen ist es strenge verboten, ins Theater zu gehen, öffentliche Bibliotheken zu besuchen, literarische Konferenzen zu hören, Zeitungen zu lesen. Lebhaftigkeit des Geistes oder ausgesprochene Anlage für Poesie werden als Hindernisse für das künftige Priestertum betrachtet. Die Zöglinge des Seminars bringen ihre Tage zu in einer Atmosphäre moralischen Zwanges, der die guten Keime ihres Herzens erstickt und Haß oder unbewußte Passivität erzeugt. Das Ergebnis einer erziehlichen Methode, die mit Brutalität alle Nüancierung der Charaktere zu nivellieren sucht, ist die Revolte. Während der gottesdienstlichen Uebungen raufen sich die Seminaristen förmlich, um sich in die dunkelsten Winkel oder die am wenigsten bewohnten Räumlichkeiten des Seminars zu flüchten und sich den Luchsaugen ihrer Aufseher zu entziehen. Ermutigt durch die Unordnung, welche augenblicklich in politischen und religiösen Kreisen herrscht, gehen sie nach Gutdünken und Belieben aus. Einige beobachten immerhin einige Zurückhaltung und bitten um die erforderliche Erlaubnis; der größte Teil glaubt sich jedoch dieser Verpflichtung enthoben. Die Straßen der Städte wimmeln von Seminaristen, die sich nachts in den Konzert- und Theatersälen zusammendrängen. Auf den Bahnhöfen, in den Restaurationen, in den öffentlichen Gärten, in den politischen Versammlungen bekunden die Seminaristen durch ihre Anwesenheit ihre weltliche Lebensauffassung. Die Rektoren wissen sehr wohl um die schlimme Lebensweise der ihrer Obsorge anvertrauten Zöglinge, um die Laster, die ihren sittlichen Charakter entstellen, um die Zügellosigkeit, die zuweilen ihrem Aeußeren das Schandmal der Verworfenheit aufprägt. Aber das Uebel ist nun einmal so festgewurzelt, daß es ihnen geratener scheint, die Augen zu schließen. Ein Seminarinspektor sagte, seine Aufgabe sei ein wahres Martyrium." Daß unter solchen Mißständen die Sittlichkeit im engsten Sinne des Wortes eine tiefgehende Schädigung erfahren muß, liegt auf der Hand: es kann auch nicht wundernehmen, wenn in den Seminarien förmliche Attaken der Zöglinge auf ihre Vorgesetzten stattfinden, die vor Kupfervitriollösungen, blutigen Raufereien u. s. w. sich schon wiederholt mit Polizei und Militär schützen mußten.

Andere Mißstände bestehen in der Vermischung von Laien und künftigen Klerikern in den Seminarien, in der regelmäßigen Besetzung der theologischen Lehrfächer durch Laienkräfte, in der unzureichenden sozialen Sicherstellung des Klerus sowie in der kirchlicherseits nicht behinderten Vorliebe für moderne, das heißt radikale und revolutionäre Ideen. Aeußerst interessante Details bieten auch die Kapitel über das apostolische Wirken und die Missionstätigkeit des russischen Klerus, über kleritale Schulen und theologische Studien und die Zukunft der russischen Kirche in ihrem Verhältnis zum Katholizismus.

Wir geben dem Autor vollkommen Recht, wenn er in der Organisation des russischen Kirchenregimentes den Triumph des Militarismus im Heiligtum erblickt. Hic Rhodus, hic salta. Nur eine Umgestaltung der Hierarchie im Sinne des Primatialprinzipes kann von Erfolg sein; vorderhand sind wir noch weit davon entfernt, wenn auch einzelne schüchterne Stimmen laut zu werden beginnen.

Einen unliebsam störenden Einfluß üben bei der Lektüre die zahllosen Druckfehler, die auf gänzlichen Mangel der nötigen Durchsicht schließen lassen.

Linz-Urfahr. Dr. Joh. Gföllner.

5) **Cursus brevis Philosophiae.** Auctore Gustavo Pécsi. Vol. II. Cosmologia. Psychologia. Esztergom (Gran) 1907. Selbstverlag des Verfassers und bei Gust. Buzárovits. 8°. XII et 320 pag. *K* 5.—.

Dieser zweite Band ist reich an neuen Auffassungen und die jungen Theologen, welche darnach ihre Philosophie studieren, können zweifellos viel lernen. In der Kosmologie sucht Pécsi den Atomismus mit dem Hylomorphismus zu vereinigen, wobei er die materia prima als Aether und die substantielle Form als substantielle Kraft faßt, zu der eine gewisse charakteristische Atomgestalt hinzukommt. Seine Ausführungen sind gewiß nicht unannehmbar. In den chemisch

zusammengesetzten Körpern findet nach ihm keine substantielle Veränderung statt, und die Elemente ändern ihr Wesen nicht; sie bleiben auch in den lebenden Körpern; man kann aber hier von einer substantiellen Veränderung sprechen, weil die Formen ihre selbständige Tätigkeit einbüßen.

Geradezu umstürzende Theorien entwickelt Pécsi im Abschnitt über die Tätigkeit der anorganischen Substanzen. Er hat seine Ansichten ausführlicher entwickelt in einem in deutscher Sprache erschienenen hochbedeutsamen Werke: „Kritik der Axiome der modernen Physik."

Ohne dem Geist und dem Scharfsinn des Verfassers zu nahe treten und die Richtigkeit mancher seiner Argumente bestreiten zu wollen, erlaube ich mir doch die Bemerkung, daß er im vorliegenden lateinischen Buch die zu widerlegenden Probleme vereinfacht und manche seiner Argumente, die nur wahrscheinlich sind, für apodiktisch hält. Ich kann ferner mit dem besten Willen nicht einsehen, daß das Gesetz der Konstanz der Energie irgendwie den Glauben gefährdet; kann man doch gewiß nicht leugnen, daß Gott ein solches Gesetz in die Natur einführen konnte. Ganz unrichtig erscheint mir die Behauptung, daß das kosmologische Argument für Gottes Existenz, wie es heute von den christlichen Philosophen gelehrt wird, „am dünnen Faden des Entropiegesetzes" hängt.

Von Seite 68 an beginnt Pécsi den Kampf gegen einige Hauptaxiome der modernen Physik, wobei er hie und da zu vergessen scheint, daß heute gerade viele der bedeutendsten Physiker diese Axiome und die aus ihnen fließenden Theorien nicht als apodiktische Wahrheiten, sondern nur als Bilder der Wirklichkeit fassen. Bemerkenswert ist unter anderem seine These (75), daß das Wesen der physischen Kräfte nicht formell in der Bewegung besteht. Dagegen will mir seine Beweisführung gegen das dritte Newtonsche Gesetz (Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung) nicht einleuchten. Pécsi faßt dieses Gesetz anders auf als Newton und die meisten Physiker. Auch folgt die Theorie von der Konstanz der Energie, wie mir scheint, nicht unmittelbar aus jenem Axiom, sondern nur mittels einer nicht streng beweisbaren Voraussetzung. Deshalb kann das Gesetz von der Aktion und Reaktion bestehen bleiben und die genannte Theorie stürzen. Sie ist tatsächlich schwer vereinbar mit den neuen Untersuchungen über die radio-aktiven Körper.

Der Verfasser polemisiert auch gegen das physikalische Prinzip, daß ein einmal bewegter Körper in Bewegung bleibt, wenn er nicht durch eine neue Kraft zur Veränderung seines Zustandes gezwungen wird (zweiter Teil des ersten Newtonschen Bewegungsgesetzes). Insofern Pécsi von einem realen und nicht von einem idealen Körper redet, ist er offenbar im Recht. Die vier Bewegungsgesetze Pecsis (89 s.) zeichnen sich jedenfalls durch Klarheit und Einfachheit aus. Ob sie aber ausreichend sind? Im Abschnitt über Leben der Pflanzen und Tiere mache ich besonders auf die treffliche Darlegung des Instinktes aufmerksam (132 s.). Auch die Psychologie enthält schöne Seiten. Nicht überzeugend waren für mich die Thesen über die sensitive Erkenntnis. Nach dem Verfasser wird bei der Sinneserkenntnis keine species expressa erzeugt. Es ist gewiß zuzugeben, daß eine solche species weder im Sinnesorgan noch in der Seele entsteht (denn sie ist vom Akt selbst zu unterscheiden); die wichtigste Frage ist aber die, ob nicht eine Art species expressa außerhalb des wahrnehmenden Subjektes entsteht. Denn das, was auf S. 202 gegen die Projektionstheorie gesagt wird, ist ganz ungenügend. Gut sind die Ausführungen über den Gegenstand des Verstandes und die damit zusammenhängende Lehre über das Wesen der Seele. Viel Ansprechendes hat auch die Ansicht des Verfassers, daß bei der Verstandeserkenntnis der intellectus agens und jede species impressa entbehrlich sind. Allerdings setzt die Argumentation voraus, daß die Seelenkräfte nicht reell vom Wesen der Seele verschieden sind, eine These, für die denn auch Pécsi gute Beweise ins Feld führt.

Im Abschnitt über die Willensfreiheit wird der thomistische Determinismus auf das schärfste angegriffen. Die Psychologie hat mich im ganzen weniger befriedigt als die Kosmologie. Man begnügt sich eben hier mit Wahrscheinlich-

keiten, während die grundlegenden Thesen der Psychologie wie ein Fels dastehen müssen. Bei Pécsi sind aber diese wichtigsten Fragen öfters zu kurz behandelt, um den Eindruck der allseitigen Sicherstellung zu machen. Die Schwierigkeiten werden manchmal zu leicht genommen und ihr eigentlicher Kern nicht aufgedeckt.

Damit ist natürlich nicht gesagt, daß es um andere lateinische Kompendien besser bestellt ist. Aber Merciers Psychologie z. B. ist doch eine weit vollkommenere Arbeit. Daß trotzdem Pécsis Philosophie ihren Weg machen wird, und das auch verdient, gebe ich gern zu. Der Verfasser ist ein kühner und selbständiger Denker und wird zweifellos noch Bedeutendes leisten.

Feldkirch (Vorarlberg). Stan. v. Dunin Borkowski S. J.

6) **Das Evangelium vom Gottessohn.** Eine Apologie der wesenhaften Gottessohnschaft Christi gegenüber der Kritik der modernsten deutschen Theologie. Von Dr. theol. et phil. Anton Seitz, o. ö. Professor der Apologetik an der Universität München. Freiburg und Wien 1908. Herdersche Verlagshandlung. 8⁰. XII und 546 S. M. 5.60 = *K* 6.72. Gbd. in Leinwand M. 6.40 = *K* 7.68.

Wie schon das Titelblatt anzeigt, setzt sich vorliegendes Buch die Aufgabe, gegenüber der modernen Leugnung oder Verflachung der Gottessohnschaft Jesu Christi aus den evangelischen Quellen den Nachweis zu liefern, daß Jesus Christus wahrer, dem Vater wesensgleicher Sohn Gottes im Sinne des katholischen Dogmas ist. — Ein kurzes Vorwort (V—X) gibt zunächst Aufschluß über Anlaß, Aufgabe, Methode und Bestimmung der Schrift. Hierauf folgt das Inhaltsverzeichnis (XI—XII), sodann die Einleitung (1—21), die sich ganz allgemein über Ziel, Grundsätze und Methode der modernen Theologie und sich daraus ergebenden Folgerungen für die moderne Christologie und für das praktische kirchliche Leben im Protestantismus verbreitet und kurz die folgende Stoffeinteilung begründet.

Das erste Kapitel: Christentum ohne Christologie (22—171), führt uns in den Wirrwarr der Meinungen und Urteile über Jesus ein, wie sie die moderne Berufs- und Laientheologie und die Leben Jesu-Forschung von Harnack angefangen bis zu Kalthoff und Frenssen im Hilligenlei zutage gefördert haben, und zeigt deren innere Widersprüche und Haltlosigkeit auf. Zum eigentlichen Thema übergehend, unterzieht dann das zweite Kapitel: Ideale Selbstbezeugung Jesu als metaphysischer Gottessohn (171—263), nach einer kurzen Erörterung über die Bedeutung des Selbstzeugnisses Jesu, der Beweiskraft seiner Worte und Werke (Wunder) jene Aussprüche Christi, in denen er sich über seine Person und sein Verhältnis zum Vater äußert, einer exegetisch-apologetischen Untersuchung, während das dritte Kapitel: Praktische Selbstbezeugung Jesu als Gottessohn (263—388) die entweder spontanen oder von Jesus veranlaßten Bekenntnisse der Freunde und Feinde Jesu sowie der Dämonen in gleicher Weise behandelt. Das vierte Kapitel: Indirekte Selbstaussagen Jesu von seinem göttlichen Charakter (388—446) betrachtet die Stellen, in denen Jesus sich als Weg, Wahrheit und Leben, als Erlöser und Richter bekundet, das fünfte Kapitel endlich: Bezeugung der göttlichen Persönlichkeit Jesu durch seine Glaubensboten (446—528), die Aussagen des Täufers, der Evangelisten in der Kindheitsgeschichte und des heiligen Paulus über Jesus. Ein nach unserem Dafürhalten zu optimistisch gehaltenes Schlußwort (528—539) und ein Autoren- und Sachregister (539—545) schließen das interessante Buch ab.

Wie aus dieser Inhaltsangabe erhellt, berührt das Buch, abweichend von der alten Apologetik, den Erweis der Gottheit Christi aus den Wundern und Weissagungen nur vorübergehend, sondern stellt, indem der Herr Verfasser die Problemstellung der modernen Jesuskritik, es sei von den Selbstaussagen und der Lebensführung Jesu auszugehen, annimmt (S. 172), und „dem modernen Empfinden, welches auf die innere Erfahrung des unmittelbaren Erlebnisses das Hauptgewicht legt“ Rechnung trägt, das psychologische Moment, die persönlichen

Aussprüche Jesu als Aeußerungen seines Selbstbewußtseins in den Vordergrund. Diese Methode scheint gegenüber Gegnern, welche die Möglichkeit und Wirklichkeit der Wunder und Weissagungen grundsätzlich leugnen, geradezu geboten. Nur würden wir es für unberechtigt, ja, für gefährlich halten, wenn nach diesem Vorbilde die neueren Apologeten künftighin die althergebrachten Beweise ganz beiseite schieben würden. Das will auch der Herr Verfasser nicht; er will nur gegen die geänderte Angriffsweise der Gegner zu den alten erprobten aber nun nicht mehr ausreichenden Waffen neue schmieden und an die Hand reichen.

Vorzüge des Buches sind: eine staunenswerte Kenntnis der modernen (protestantisch-) theologischen Literatur, namentlich im Gebiete der Leben-Jesu-Forschung, unerschütterliche Ueberzeugung von der Sieghaftigkeit der vertretenen Wahrheit, mutige, keinem Angriff ausweichende, schlagfertige Polemik und vor allem eine gründliche Exegese, welche Sinn, Bedeutung und Tragweite eines biblischen Satzes oder Ausspruches durch die sorgfältigste Beachtung und Berücksichtigung des Zusammenhanges und der Umstände der Zeit und des Ortes und der redenden oder handelnden oder als Zeugen anwesenden Personen genau fest und klar zu stellen sucht. Damit ist allerdings die Richtigkeit und Beifallswürdigkeit jeder einzelnen Erklärung oder Begründung nicht behauptet, vielmehr haben wir uns bei der Lektüre ein und die andere angemerkt, zu der wir ein Nein oder doch ein Fragezeichen setzen möchten. Beispielsweise führen wir an: Befriedigen wenigstens uns schon die vorgebrachten Gründe gegen die konservative Auffassung des Petrusbekenntnisses (S. 280 ff.) nicht vollkommen, so ist die Erklärung des Vaters im Himmel (pater meus, qui in coelis est Matth. 16, 17) als „das unsichtbare Gotteswesen, welches der vom Geiste Gottes sich leiten lassende in der Person Jesu erlebt" (S. 285—286) viel unklarer als der jedem Christen verständliche biblische Ausdruck (Vater im Himmel) und zudem unrichtig; daß aber Fleisch und Blut in erster Linie das menschliche Wesen Jesu bezeichne, ist mindestens sehr fraglich. Ferner kann Daniel 7. 13 das Angesicht des Alten der Tage unmöglich die zweite Person in der Gottheit gleich dem „Abglanz und Ausprägung des Wesens" Gottes nach dem Hebräerbrief bezeichnen (S. 323). Fürs erste hat der chaldäische Urtext nur die Präposition mit dem suffix (uqe damóhi haqre búhi), LXX den bloßen Dativ des Pronomens (προσηνέχθη αὐτῷ); die Vulgata allein in conspectu eius obtulerunt eum; es ist demnach das in conspectu der Vulgata auf Grund des bekannten Hebraismus in der abgeschwächten Bedeutung „angesichts, in Gegenwart, vor" zu fassen. Zweitens schließt der Zusammenhang obige Bedeutung geradezu aus. — Die Exegeten wird noch interessieren, daß ἐν ἀρχῇ (Joh. 1. 1) mit Berufung auf die philosophische Terminologie im metaphysischen Sinne = „im ersten Ausgangspunkt oder Urprinzip alles Seienden" gefaßt wird, so daß es einen analogen Sinn hat wie Joh. 10, 38; 14, 10 f.: „Der Vater ist in mir und ich in ihm" (S. 390), und demgemäß auch die schwierige Stelle Joh. 8, 25 erklärt wird: „Ich bin das, was ich auch euch gegenüber aussage, ich meine nämlich den Urgrund, d. i. das überweltliche, dem Vater gleichwesentliche Prinzip alles Seienden" (S. 391 f.). —

S. 358 muß es wohl heißen: „Kinder und Narren (statt Natur) sagen die Wahrheit".

Das Buch ist vor allem den Religionslehrern, dann allen religiös interessierten Gebildeten gewidmet (S. X). Ersteren wird es reichlichen Lehrstoff und vielseitige Anregung bringen. Damit es für letztere leichter genießbar werde, hätten wir für eine zweite, gründlich durchgearbeitete Auflage, die das Buch jedenfalls verdient, folgende Wünsche: Kürzung des ersten Kapitels; Maßhalten im Zitieren und in der Einschaltung fremder Sätze und Redensarten in den eigenen Satzbau; was die Darstellung dadurch vielleicht an Unmittelbarkeit verliert (vgl. S. VIII), gewinnt sie an Klarheit und Deutlichkeit. Endlich eine einfachere, klarere, volkstümlichere Sprache!

St. Florian. Dr. Moisl.

7 **Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild. — Ersatzversuche für das biblische Christusbild.** Heft 3 und 4 der 1. Folge der „Biblischen Zeitfragen" von Dr. Ignaz Rohr, o. Professor an der Universität Straßburg. Münster i. W. 1908. Aschendorff. 8°. 30 resp. 42 S. Preis pro Heft 50 Pfg. = 60 *h*; bei Abonnenten 45 Pf. = 54 *h*.

Zwei flott geschriebene Darstellungen der Geschichte des Kampfes gegen den gottmenschlichen und der Substitutionsversuche eines reinmenschlichen Jesus. Ueberall zeigt sich große Sachkenntnis und eine geistreiche Auffassung. Für Priester und Theologen, sowie für Akademiker der philosophischen Studienlaufbahn gut verständlich, werden diese Hefte auch dem übrigen höher gebildeten Publikum viel Interessantes bieten, wenn sie auch in ihren bei solcher Kürze wohl notwendigen Voraussetzungen in vielen Punkten über das Wissen der meisten hinausgehen. Allen für biblische Fragen Interessierten sei dieser Broschürenzyklus bestens empfohlen.

St. Florian. Dr. Vinz. Hartl.

8 **„Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik."** Der ersten Folge 8. Heft der „Biblischen Zeitfragen", gemeinverständlich erörtert. Broschürenzyklus herausgegeben von Dr. Nikel und Dr. Ignaz Rohr. Münster i. W. Aschendorffsche Buchhandlung. 60 Pfg. = 72 *h*.

Der rühmlichst bekannte Autor hat es mit der vorliegenden Broschüre unternommen, seine wißbegierigen Zeitgenossen zu informieren über das wichtige Thema der Glaubwürdigkeit der Schriften des Alten Testamentes auf Grund der kirchlichen Lehre von der Inspiration und auf Grund moderner Untersuchungen in Sachen der heiligen Literatur. Die Leser werden über alles Einschlägige genau und gut informiert, wenn sie schon einen gewissen Schatz von philosophischer und theologischer Bildung mitbringen. Der Rezensent kann sich aber nicht damit einverstanden erklären, wenn auf S. 11, Z. 5. v. o. die Formulierung des Gedankens so lautet: „Die Enzyklika erkennt die Schwierigkeiten nicht, welche gewisse Redewendungen und Angaben der Bibel aus dem Gebiete der Naturwissenschaften und der Geschichte den Forschern bereiten." Ebensowenig gefällt ihm für eine gemeinverständliche Schrift, die für Massenverbreitung bestimmt ist, wenn auf S. 12, Z. 19 v. u. zu lesen ist: „Nach diesen Worten Leo XIII. widersprechen unrichtige Ausdrücke in naturwissenschaftlichen Dingen nicht der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift. Wie steht es aber mit den vorhandenen historischen Unrichtigkeiten?" Auf S. 13, Z. 13 v. u. lesen wir, daß die Enzyklika des Papstes noch einer authentischen Exegese bedürfe, welche Leo XIII selbst nicht mehr geben könne. Gott sei gedankt, daß das kirchliche Lehramt die Leistungen der Vergangenheit erhält und weiterpflegt und zu gegebener Zeit ergänzt! Die vom Autor gewünschte Exegese wird vom kirchlichen Lehramte sicher erfließen, wenn das Bedürfnis von dieser Stelle ebenso empfunden wird. Auch die Anmerkung 1) auf S. 35 wird mit Widerspruch hingenommen: in dieser heißt es: „Man kann die auf die Erklärung betreffenden Schriftstellen verwendete Mühe bewundern, aber den Eindruck wird man nicht los, daß die Bemühungen, an dem Text so lange herumzudeuten, bis er der naturwissenschaftlichen Anschauung gerecht wird, dem Ansehen der Bibel mehr schaden, als die Annahme, daß die naturwissenschaftlichen Angaben nicht der Wirklichkeit entsprechen." Bei solcher Kritik über die Arbeiten Foncks hätte doch der Versuch irgend einer Lösung von Schwierigkeiten unternommen werden sollen, ehe man fernstehenden Kreisen gegenüber die Bemühungen redlicher Gelehrten einigermaßen herabsetzt. In theologischen Kreisen wird diese Broschüre jedenfalls gute Dienste leisten, in nicht eingeweihten, nicht vorgebildeten Kreisen dürfte der erwartete Erfolg wohl nicht eintreten.

St. Florian bei Enns. Dr. P. Amand Polz, Professor.

9) **Biblische Zeitschrift** in Verbindung mit der Redaktion der „Biblischen Studien“, herausgegeben von Dr. Joh. Göttsberger, Professor der alttestamentlichen Exegese in München, und Dr. Josef Sickenberger, Professor der neutestamentlichen Exegese in Breslau. Sechster Jahrgang. Freiburg. 1908. Herdersche Verlagshandlung. Jährlich 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°. Preis für den Jahrgang M. 12.— = *K* 14.40.

Sechs Jahrgänge der Biblischen Zeitschrift liegen vor uns: gewiß ein genügendes Substrat zu einer richtigen Würdigung des Wertes dieser Zeitschrift. Um nun auch dem Leser der Quartalschrift eine Vorstellung von dem Reichtum des in der Biblischen Zeitschrift Gebotenen zu ermöglichen, sei beispielsweise verwiesen auf den Inhalt des vierten Heftes 1908: Wie ich mir einen neuen Sabatier vorstelle. Von Pfarrer Josef Denk in München. — Einiges über die Itala-Vogelnamen: asida, calab(d)rio; cauua (Denk). — Hieronymus und das hebräische Matthäusoriginal. Von Dr. Ludwig Schade in Aachen. — Zu Mt. 5, 13 (Mueller). — Zu Lukas 1, 34—35. Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Ettal. — Zu 1 Kor. 7, 36 ff (Weyman). — Christi Dornenkrönung und Verspottung durch die römische Soldateska. Von Karl Kastner in Breslau. — Apostel und Herrenbrüder. Von Prof. Joh. Mader in Chur. — Besprechungen: Dhorme, Choix de textes religieux assyro-babyloniens (J. Hehn). Lagrange, Études sur les religions sémitiques. 2[e] éd. (J. Nikel). — Bibliographische Notizen (Das NT). — Mitteilungen und Nachrichten.

Zur Ergänzung noch einiges charakteristischer Art aus dem zweiten Hefte desselben Jahrganges: Professor Göttsberger begründet seine neue Deutung von Gen. 8, 7: Der Rabe flog aus der Arche hinaus und kehrte in die Arche zurück, beides so oft, bis das Wasser vertrocknet war (S. 113 ff.). J. Schäfers beendet seine literarkritische Untersuchung von 1 Sm 1—15 (S. 117 ff.). G. Götzel gelangt durch Vergleichung der biblischen und keilinschriftlichen Nachrichten zur Annahme von zwei quellenkritisch selbständigen Berichten im vierten Königsbuche. 4 Kg. 18, 14—16 ist zeitlich früher anzusetzen als die übrige Erzählung von Sanheribs Expedition (S. 133 ff.). Professor Eberharter untersucht die Bedeutung von מֵיטִיב in Ps. 105, 3 u. Ettli 14, 9 (S. 155 ff.) ꝛc. ꝛc.

Es ist unnötig und in einer Rezension unmöglich, mehr anzuführen. Aber diese Stichproben genügen, um dem Leser zu zeigen, wie die Biblische Zeitschrift alle alt- und neutestamentlichen Texte und Fragen in ihren Bereich zieht und welch eine abwechslungsreiche Fülle des Interessanten geboten wird. Was aber dieser Zeitschrift ihren unvergleichlichen Wert gibt, das ist die systematische Sammlung und beigegebene Charakteristik der deutschen und ausländischen exegetischen Literatur. Diese „bibliographischen Notizen“ sind für jeden wissenschaftlich arbeitenden Exegeten von unschätzbarem Wert und auf diesem Gebiete ein ebenbürtiger Ersatz des „Theologischen Jahresberichtes“ von Krüger-Köhler.

Was die theologische Richtung der Biblischen Zeitschrift anbelangt, so steht sie auf gemäßigt fortschrittlicher Seite: Der konservativere Exeget wird um des audiatur et altera pars willen dies gern mit in Kauf nehmen.

Verfolgt diese Zeitschrift auch nicht praktische Zwecke, so wird sie doch auch dem Nichtfachmanne viel des Interessanten bieten. Tolle, lege!

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

10) **Die Psalmen nach dem Urtext.** Von Johannes Konrad Zenner S. J. Ergänzt u. herausgegeben v. Hermann Wiesmann S. J. Erster Teil: Uebersetzung und Erklärung. Münster i. W. 1906. Druck u. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. XVI u. 358 S. M. 6.— = *K* 7.20. Zweiter Teil: Sprachlicher Kommentar. Münster i. W. 1907. 63 S. M. 2.— = *K* 2.40.

I. Die Psalmen sind lyrische Erzeugnisse, daher wollen sie nicht zuletzt unter diesem Gesichtswinkel gewürdigt sein. Vorliegender Psalmenerklärung ist die eingehende Behandlung des lyrischen Standpunktes der einzelnen heiligen Gedichte eigen. Den Verfassern war es nämlich vor allem darum zu tun, „den ästhetischen Genuß des Literalsinnes der Psalmen zu vermitteln" (S. III). Hierin hauptsächlich liegt die Berechtigung wie der Wert des in Rede stehenden Kommentars. Großes Gewicht in demselben wurde auch auf eine gediegene Uebersetzung gelegt nach dem Grundsatz: Eine gute Uebersetzung bildet die beste Erklärung. Die Gliederung in Strophen ist sorgfältig durchgeführt, das Metrum dagegen beiseite gelassen. Wohltuend berührt die Bemerkung des Vorwortes: „Die vielfach herrschende Ueberschätzung der Psalmen, die weniger auf eingehender Kenntnis als auf herkömmlicher Ueberlieferung beruht, teilt unsere Psalmenerklärung nicht" (S. IV; vgl. S. 12 f.). Auch der zur Textkritik auffordernde Satz: „In sinnlosen, verderbten Lesarten tiefe Gedanken wittern, zeugt von wenig Ehrfurcht vor den heiligen Sängern" (S. IV) kann nur Beifall finden. Ist aber denn nicht eine Aenderung der offiziellen kirchlichen Uebersetzung unerläßlich?

Der Erklärung der Psalmen geht eine 26 Seiten füllende Einleitung voran.[1] Wir heben aus ihr folgendes heraus. Der Abschnitt über die Verfasser der Psalmen schließt mit den Worten: „Die Verfasser sind uns im einzelnen ziemlich schlecht überliefert; so muß es uns denn wie Theodoret genügen, zu wissen, daß sie alle auf Eingebung des heiligen Geistes geschrieben haben" (S. 19). Die letzte Redaktion des Psalters aber, meint Wiesmann, könnte sich immerhin bis gegen 140 v. Chr. hingezogen haben (S. 6). Die Ursprünglichkeit der Psalmen-Ueberschriften gibt er wohl mit Recht preis (S. 15—17). So wird im Kommentar selbst entgegen der Ueberschrift der Psalm Miserere nicht David zuerkannt, sondern dem im babylonischen Exil schmachtenden Volk unter Anführung plausibler Gründe in den Mund gelegt (S. 248—251).

Die Anordnung der Psalmen im Kommentar geschah nach der äußeren Form: auf die Nichtchorlieder (S. 27—127) folgen die Chorlieder (S. 128—358). Der Schwierigkeiten, die aus den Fluchpsalmen sich ergeben, sucht der Kommentar durch die Annahme Herr zu werden, daß diese eine citatio implicita darstellen. Unseres Erachtens aber werden auf solche Weise die Bedenken nicht beseitigt. Denn wird wohl die aus der Inspiration der Bibel fließende Schwierigkeit verringert, wenn man sich z. B. Psalm 108 (Vulg.) etwa im Munde Semeis als Fluch gegen David denkt? (S. 160—162.) Der Schluß der dem 18. Psalm verliehenen Ueberschrift: „Das Gesetz Jahves, ein Sonnenhymnus" (S. 66) wirkt befremdend. Indem der Kommentar die typisch messianische Deutung des Psalm 109 bevorzugt, bezieht er denselben auf David (S. 96). Doch war David Priester? (Siehe V. 4.) Interessant ist die Verbindung des Psalm 131 mit dem von Salomon bei der Einweihung des Tempels verrichteten Gebet (S. 322—327).

II. Der 2. Teil bietet die textkritischen und sprachlichen Erörterungen. Sie wurden nicht in den 1. Teil, d. i. in den Kommentar aufgenommen, damit dieser an Uebersichtlichkeit gewinne. Beachtung verdient unter andern die zu Psalm 110 (hebräische Zählung), 3 vorgeschlagene Korrektur.

Linz. Dr. Karl Fruhstorfer.

[1] Ueber die Frage, welchen Anteil am Werke Zenner und welchen Wiesmann genommen, gibt folgende Bemerkung des letzteren näheren Aufschluß: „Da die Feststellung und die Uebersetzung des Textes zum größten Teil schon vorlagen (nämlich aus der Feder des am 15. Juli 1905 verstorbenen P. Zenner), war es meine Aufgabe, nach Durcharbeitung des gesamten Stoffes den kritischen und erklärenden Kommentar abzufassen und mit der Einleitung zu versehen."

11) **Biblische Zeitfragen,** gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgegeben von Professor Dr. J. Nikel, Breslau, u. Professor Dr. J. Rohr, Straßburg. Erste Folge. Heft 7: Belser Die Apostelgeschichte. Münster. 1908. Aschendorffsche Buchhandlung. 8⁰. 31 S. 50 Pf. = 60 *h*, bei Bezug der ersten Folge 45 Pf. = 54 *h*.

Der bekannte Tübinger Gelehrte behandelt in dieser Broschüre fünf die Apostelgeschichte betreffende Fragen: I. Verfasser und Zeit der Abfassung. II. Glaubwürdigkeit. III. Bedeutung für die Kenntnis der Verfassung der Kirche. IV. Chronologie. V. Textgestalt der Apostelgeschichte. Berechtigterweise nehmen den größten Raum die beiden ersten Fragen ein, die nebst der dritten für das ins Auge gefaßte Lesepublikum weitaus das größere Interesse haben. Daß man von Belser, dem gewandten Exegeten und genauen Kenner besonders der Apostelgeschichte nur Gediegenes erwarten kann, versteht sich von selbst; daher soll von Meinungsverschiedenheit in Einzelheiten keine Rede sein. Nur den Zweifel können wir nicht unterdrücken, ob nicht der Herr Verfasser von den Lesern, für die der Broschürenzyklus bestimmt ist, nämlich die gebildetere Laienwelt, zuviel exegetische Kenntnisse voraussetzt. So klar und verständlich die Sprache ist, so ist die sachliche Ausführung für Laien häufig zu knapp und kurz. Uebrigens soll es uns freuen, wenn wir uns in unserer Ansicht täuschen und wir wünschen dem Büchlein recht viele Leser.

St. Florian. Dr. Moisl.

12) **Uvod do písma sv. Nového Zákona.** (Einleitung in die Heilige Schrift des Neuen Testamentes), II. Teil, I. Artikel von den Geschichtsbüchern des Neuen Testamentes. Jepsal Dr. San Lad. Sýkora, ř. professor české fakulty bohosl. v Praze a kanovník král. kolleg. kap. u všech Svatých na hradě Praž. Prag 1907. Cyrillo-Methodsche Buchhandlung, Verlag St. Prokopi-Härediät in Prag. Gr. 8⁰. 585 S. *K* 10.—.

Im Anschlusse an den ersten Teil des vom verehrten Herrn Verfasser veröffentlichten Einleitungswerkes in das Neue Testament (vgl. Theol. Quartalschrift 1906, II. Heft) erlaubt sich Rezensent nun von dem zweiten (speziellen) Teile dieses Werkes den bereits erschienenen I. Artikel (von den Geschichtsbüchern) auf das wärmste zu empfehlen.

Zunächst handelt der hochw. Verfasser A) von den Evangelien im allgemeinen (deren Namen, Zahl, Ueberschriften, Reihenfolge und Anlage) S. 3—21, geht sodann zu den einzelnen Evangelien über, indem er das vom heiligen Matthäus auf S. 21—123, das vom heiligen Markus S. 123—197, vom heiligen Lukas S. 197—301 und das vom heiligen Johannes S. 351—503 ausführlich bespricht und die bezüglichen Einleitungsfragen im ganzen gründlich löst. In § 27 (S. 301—351) wird das Verhältnis der drei ersten (synoptischen) Evangelien zueinander näher erörtert Hierauf wird B) der Apostelgeschichte (S. 503—549) eine eingehende Aufmerksamkeit gewidmet. — Daß gerade in der Disziplin der Einleitungswissenschaft in die heiligen Bücher sich hinsichtlich der Beantwortung einzelner Fragen wie auch der Auffassung ganzer Stücke mancher Widerspruch geltend macht, ist nur natürlich. Bloß einige Punkte möchte Rezensent hier berühren. Die zu gunsten einer hebräischen (aramäischen) Abfassung des Matthäusevangeliums vorgebrachten Argumente (S. 42 ff.) sprechen gerade — nach dem Urgrunde betrachtet — für die griechische Originalsprache, was sich aus der Auffassung und Behandlung des griechischen Textes (S. 67 ff.) um so klarer ergibt, wie Rezensent a. a. O. dargetan hat. — Eine wirkliche Ehe „zwischen Maria und Joseph" anzunehmen (S. 118), ist denn doch gar nicht notwendig; die Verlobung reicht vollkommen hin und die richtige Exegese verlangt obige Erklärung keineswegs. Die Ansichten über den „Stammbaum Christi" bei Matthäus und Lukas

haben Exegeten der neuesten Zeit (vgl. Vogt, Hartl) glücklich und gut beurteilt. Aus der sichtlich unliebsamen Verlegenheit (S. 181 ff.) betreffs der Schlußperikope (Mr. 16, 9—20) hilft wohl die Annahme: Entweder hat Markus selbst oder mit seinem Wissen und Willen eine andere Hand diese zwölf Verse beigefügt. — Aberles Ansicht betreffs der Zweckbestimmung des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte verdient doch gewiß vollste Beachtung. — Durch den Anhang (Kommentare zu den Geschichtsbüchern des Neuen Testamentes, S. 551—561), das Personen- und Sachregister wird der Wert des Buches bedeutend erhöht; eine übersichtliche Inhaltsangabe nebst Berichtigungen bildet den Schluß dieses schön und sorgfältig ausgestatteten Werkes. — Eine gewisse Breite, ein Suchen nach prägnanten, vielseitigen Ausdrücken wird sich einem solchen Werke schwer absprechen lassen; dafür bietet aber das Buch eine so reiche Fülle an Material, an ausführlichen Zitaten und eine so mannigfache Anregung, daß es nicht bloß von den Hörern des hochwürdigen Verfassers, sondern auch von einem weiteren Leserkreise freudig begrüßt und gern gelesen werden wird.

Prag. Leo Schneedorfer.

13 **Ezras Leben und Wirken.** Von Dr. Gustav Klameth, Religionslehrer am k. k. Kaiser Franz Josef-Staatsgymnasium in Mähr. Ostrau. Wien I., 1908. Heinr. Kirsch, Singerstr. 7. *K* 4.80.

Die kritische Methode der neuesten Zeit ist mit den altehrwürdigen Büchern der Heiligen Schrift sehr unzufrieden und griff zu dem recht zweifelhaften Mittel der Quellenscheidung. Die Voraussicht des inspirierenden Gottes aber hat in den Büchern Esdras und Nehemias zwei Bücher entstehen lassen, welche bei der kritischen Methode Gnade finden sollten, weil gerade sie Memoiren und Archivstücke untereinander bieten. Aber Klameth hat das Gegenteil (S. 102, Z. 2—4) verzeichnet z. B. betreff Kapitel 7 des Buches Esdras, in welchem das Vollmachtschreiben des Ezra enthalten ist: „falsch und unhistorisch" lautet das Urteil der kritischen Methode über dieses Kapitel.

Mit den Vertretern solcher „kritischer" Methode kann Klameth in der vorliegenden Arbeit als bibelgläubiger Forscher nicht halten, noch kann er auf der Bibel als Grundlage fußend den außerbiblischen Ueberlieferungen des Talmud und anderer Quellen einen höheren Wert zuerkennen, als der Heiligen Schrift. Unablässig ist Klameth bemüht, den übertriebenen Wert außerbiblischer Quellen auf das richtige Minimum zurückzubringen.

Zwischen diesen zwei gekennzeichneten Klippen steuert Klameth seine Darstellung über Ezras Leben und Wirken hindurch. Er wickelt dieselbe ab in fünf ungleichen Teilen: Ezras Jugend (16 Seiten), Ezras Wirksamkeit an der Seite Nehemias (41 Seiten), Ezras literarisches Wirken (57 Seiten), Ezras zweite Reise nach Jerusalem (25 Seiten), Ezras Lebensende, seine Bedeutung und sein Charakter (4 Seiten).

Bei Darstellung der Kindes- und Jünglingsjahre, bei der Frage nach Ezras letzten Schicksalen und Lebensende und noch bei vielen Lebensabschnitten dieses ausgezeichneten Mannes bewegt sich Klameth nach eigenem Geständnisse auf konjekturalem Boden (S. 120), aber immer bleibt ihm Leitstern das vorhandene Bibelwort. Er trägt kein Bedenken, sich von Autoritäten wie Kuenen und Nikel loszusagen und anderen Autoritäten wie Hoonacker und Schöpfer zu folgen, weil er bei dieser Gefolgschaft dem vorhandenen Bibeltexte und dessen Verständnis näherzukommen glaubt.

Konsequent ergibt sich bei dieser Gefolgschaft die Ueberzeugung des Verfassers, daß die eigentliche und selbständige Wirksamkeit des Esdras zu setzen ist in das Jahr 398 v. Chr. und daß somit Artaxerxes II. dem Esdras das Vollmachtschreiben des Kapitels 7 des Buches gleichen Namens ausgestellt hat. Während Kuenen und Nikel die Ankunft und Wirksamkeit des Esdras in das Jahr 458 verlegen und das Wirken des Esdras vor Nehemias mit einem Fiasko abschließen lassen, gibt Klameth in seiner Arbeit eine Ausdehnung des biblischen

Berichtes in der Zeit nach Nehemias und einen Abschluß der Tätigkeit des Esdras, welche mit seinem Ruhme im Bibelworte mehr zusammenstimmt als mit den Uebertriebenheiten talmudischer Ueberlieferung. Auch dem Darsteller Klameth muß man als Erklärer der Bibel Gerechtigkeit widerfahren lassen in gleichem Maße wie jenen, welche bisher den Ton angegeben haben. Wenigstens insoweit ist Klameth mehr im Rechte, als er als strammer Katholik kein einziges Kapitel und keinen einzigen Vers nach der mehr als zweifelhaften „kritischen" Methode als „unhistorisch und falsch" hinausexpediert.

Im Vorausgehenden ist also die grundstürzende Anschauung Klameths über Ezra dargestellt. Die Begründung derselben konnte Klameth im Flusse seiner Darstellung „Ezras Leben und Wirken" nicht gut unterbringen, darum widmete er derselben einen Anhang (S. 124—142), um darzutun, warum er an der geschichtlichen Anreihung Nehemia-Ezra festhalte.

Die von ihm in der vorliegenden Arbeit gegebene Erklärung des in den Büchern Esdras-Nehemias vorhandenen Gotteswortes nimmt nun diese Gestalt an: im 1. Teile holt Klameth weiter aus, um die heidnischen Kultüberbleibsel in Israel und ihre Nachwirkungen, den Zweck des Exils in der Rückkehr zu Jahwe, den Umschwung der Gesinnung in der Wertschätzung der Torá von Seiten der Laien und in der Sühne eigener Schuld von Seiten der Priester und der Leviten und so die Entstehung einer Reformpartei darstellen zu können. Für die Expedition des Nehemias wird auch von Klameth das Jahr 444 beibehalten. Nehemia ist Mitglied der Reformpartei, ihm steht bei seinen Reformen der jugendliche Ezra im Alter von wenig über 20 Jahren zur Seite. Die Besprechung der Keneset haggᵉdolá — großen Versammlung (S. 36) endet darin (S. 39), daß diese Versammlung nach den Makkabäerkriegen ziemlich umgestaltet und im Hohenrate mehr zu einem juridischen Senate umgeformt wurde. Nach Klameths Darstellung sind Nehemia und Ezra zwei Charaktere, welche sich lieben und schätzen gelernt haben (S. 40). Ezra soll durch die Hebung der Gesetzeskenntnis und die Erleuchtung des Volkes die Reformen des Nehemia fördern. Im Jahre 433 oder 432 reisten beide Männer nach Babylon zurück. Hier ging nun Ezra daran, seinen Plan auszuführen, um dem Volke die notwendigen Mittel an die Hand zu geben zur Vertiefung der religiösen Erkenntnis. Ihm kommt dabei zu Hilfe die Gesetzesschriftstellerei, welche in Babylon blühte. Als erstes literarisches Werk bezeichnet Klameth, daß Ezra die Endredigierung der mosaischen Gesetzgebung geleistet hat. Die S. 50—57 bieten einen geschichtlichen Ueberblick über die Redaktion des Pentateuchs, die S. 57—64 erledigen die Frage nach dem Anteile Ezras an dieser Sache. Darauf folgen Zeugnisse der jüdischen und christlichen Ueberlieferung. Die Behauptung Kuenens, daß Ezra den Priesterkodex der modernen „kritischen" Methode produziert habe, hat Klameth schon auf den S. 24—36 abgefertigt. Als zweite verdienstvolle Arbeit des Ezra wird von Klameth genannt die Feststellung des sogenannten palästinensischen Kanons, welche parallel mit der Endredaktion des Pentateuchs geleistet wurde. Nachdem die S. 68—74 die Zeugnisse der Schrift selbst, des Flavius Josefus, des Talmuds, des vierten Buches Esdras, der Kirchenväter für diese zweite Leistung gebracht haben, wird auf S. 74 die Abstreitung dieser zweiten Leistung besprochen.

Auf S. 76 befaßt sich Klameth mit der dritten Leistung Ezras. Ezra bietet eine neue Geschichtsdarstellung und hat gute Gründe für dieselbe. Dieses Geschichtswerk sind die Bücher der Chroniken. Von S. 78—81 hat Klameth die Randnote hinzugesetzt: Die Darstellung entspricht unseren Voraussetzungen. Gegen die Autorschaft des Esdras werden wohl Einwände erhoben (S. 81), aber Klameth verteidigt die Autorschaft durch den finis auctoris, durch argumenta interna, die bei der „kritischen" Methode in hohem Werte stehen, durch die jüdische und christliche Tradition. Den durch den Talmud weit verbreiteten Uebertreibungen, daß Ezra die Quadratschrift erfunden, daß er das Gesetz der Juden in aramäischer Sprache gegeben, daß er die Punktation eingeführt habe, tritt Klameth fest und entschieden entgegen und läßt nur gelten, daß Esdras der aramäischen Sprache mehr Geltung verschafft habe.

Das letzte literarische Werk des Esdras bespricht Klameth erst auf S. 114 und wirft die Frage nach dem Anteile auf, welchen Esdras an den beiden vorhandenen kanonischen Büchern Esdras und Nehemias habe.

Wie Klameth es darstellt, hat Ezra all das, was er in den öffentlichen Archiven oder unter seinen Privatschriften über die nachexilische Geschichte und die Restauration des Tempels und der Stadt vorfand, in den Büchern Ezra-Nehemia gesammelt. Beide Bücher bilden (S. 116) schon ihrem Inhalte nach eher zwei Teile desselben Werkes als zwei verschiedene Werke. Als Absicht des Ezra wird hingestellt, einen Mahnruf an die Zukunft zu hinterlassen, damit die Nachkommen an Jahwes Wohltaten sich erinnern und das Ererbte hüten und die „große Versammlung“ in treuem Andenken bewahren. Die zwei apokryphen Bücher, welche Esdras Namen tragen und als 3. und 4. Buch Ezra gezählt werden, werden von Klameth auch kurz besprochen (S. 117—119), sind aber nur inhaltlich (für Klameth) in der Darstellung dort verwertet, wo der stark reduzierte Anspruch derselben mit den kanonischen Büchern übereinstimmt (S. 71).

Als die größten Leistungen des Ezra stellt Klameth hin die Säuberung des Gottesdienstes von allen heidnischen Ueberbleibseln, die Reformierung des Priesterstandes, die Bekämpfung der pflichtvergessenen Leviten (S. 91—94).

Bevor Klameth die zweite Reise des Ezra nach Jerusalem im Jahre 398 darstellt, gibt er ein Bild der Situation in Jerusalem nach der zweiten Abreise des Nehemias (von da) bis zum Jahre 400. Ein wunder Punkt in der palästinensischen Heimat waren die Mischehen, an welche schon Nehemias und nun auch Esdras die helfende Hand des Arztes angelegt haben (S. 98—101). Die Randnote auf S. 101 besagt: Die politischen Zeitverhältnisse waren einer zweiten Reise des Ezra günstig. Auf der S. 103 werden die Leser auf bemerkenswerte Umstände der Abreise aufmerksam gemacht. S. 106 hebt das Postulat eines klugen Vorgehens in der Mischehenfrage hervor. Die S. 108—110 sind ein passender Kommentar zu den Kapiteln 9 und 10 des 1. Buches Esdras. Nach Klameths Darstellung war die Aktion Ezras in dieser Eheangelegenheit von Erfolg begleitet.

Wie nun die Darstellung Klameths nichts von einem Fiasko des Ezra weiß, ebensowenig läßt dieselbe bei der Entwerfung seines Charakterbildes (S. 121) eine **pia fraus** gelten.

„Ezras Leben und Wirken“ hat demnach in Klameth einen beredten Anwalt gefunden, der feststeht auf der soliden Grundlage der Bibel und den sogenannten Modernen gegenüber, welche im Handumdrehen aus einem „vielleicht, wahrscheinlich“ ein „bestimmt, gewiß“ konstruieren, an Kombinationsgabe zum mindesten ebenbürtig dasteht.

Der verdienstvollen Arbeit hat der Verfasser vorausgeschickt das reiche Verzeichnis der literarischen Arbeiten, welche er zu Rate gezogen hat, und finden sich darunter deutsche, lateinische, französische, englische, italienische, holländische, polnische und tschechische Werke.

Dem Verzeichnis der Korrigenda läßt sich noch hinzufügen S. 51 mosaiea, dafür „mosaica“. S. 78 Chrysosthomus dafür „Chrysostomus“. S. 142 indentifiziert, dafür „identifiziert“.

St. Florian bei Enns. Dr. P. Amand Polz.

14) **Kommentar zum Dekrete „Ne temere“** mit besonderer Berücksichtigung der österreichischen Ehegesetzgebung von Andreas Freiherrn v. Dipauli. Graz und Wien. Verlagshandlung „Styria“. *K* 2.40.

Ueber dieses Dekret sind schon mehrere Kommentare erschienen, so daß ein neuer überflüssig erscheinen könnte. Indes läßt sich immer noch manches beibringen, was für den Juristen wie für den Praktiker Interesse hat. Dipauli hat wohl beiden einen guten Dienst erwiesen, indem er das bürgerliche österreichische Ehegesetz herbeigezogen und mit dem Dekrete verglichen hat. Freilich kommt infolgedessen dieser Dienst den Oesterreichern zugute, aber doch nicht ihnen

allein, da ja zugleich das Dekret selbst eine eingehende Erläuterung erfährt, was zum Besten der Allgemeinheit dient. Wir empfehlen daher diesen fleißig gearbeiteten Kommentar auf das Beste.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

15) **Glaubenslehre der katholischen Kirche für die reifere Jugend und für Erwachsene.** Von Dr. Josef Ring. Gr. 8°. 288 S. Ganz in Leinwand gebunden: M. 2.— = *K* 2.40. 20 Exemplare portofrei: M 18.— = *K* 21.60. 100 Exemplare portofrei: M. 150.— = *K* 180.—.

Glaubenslehre der katholischen Kirche für Kinder der drei ersten Schuljahre. Gr. 8°. 60 S. Ganz in Leinwand gebunden: M. —.60 = *K* —.72. 20 Exemplare portofrei: M. 5.— = *K* 6.—. 100 Exemplare portofrei: M. 40.— = *K* 48.—.

Ein Katechismus in Form eines Lesebuches wurde in der katechetischen Zeitschrift des Dr. Weber schon öfter vorgeschlagen. Die beiden Bücher enthalten die notwendigste Erklärung zwar kurz und bündig, aber doch leicht verständlich. Sie ersetzen einigermaßen den Katecheten, wenn dessen Erklärung wegen Kinderkrankheit, Priestermangel oder aus anderen Ursachen ausfällt oder unaufmerksam angehört oder nicht verstanden oder wieder vergessen worden ist. Deshalb kann die nächste Lektion auch dann mit Leichtigkeit gelernt werden, wenn sie vorher nicht erklärt oder die Erklärung vom Kinde nicht verstanden oder wieder vergessen worden ist. Auch steht dem Katecheten zur Erklärung weniger Zeit zur Verfügung, wenn die Schule über 90 oder gar über 100 Kinder enthält, wie das in Bayern häufig der Fall ist. Manche Kinder haben einmal, selbst zweimal repetiert und dadurch die Erklärung des siebenten, beziehungsweise auch noch des sechsten Schuljahres verloren. In allen diesen Fällen hat das Kind bei weitem keinen so erheblichen Schaden vom Verlust der mündlichen Erklärung des Katecheten, weil die beiden Lehrbücher die notwendigste Erklärung enthalten. Noch größer ist der Nutzen der beiden Glaubenslehren in Ländern, wo der Katechet die Schule nicht betreten darf.

Die Aufgabe des Katecheten wird durch die kleinere und noch mehr durch die größere Glaubenslehre bedeutend erleichtert. Wenn derselbe durch unvorhergesehene Arbeiten gezwungen ist, ohne Vorbereitung die Schule zu besuchen, macht sich der Mangel an Vorbereitung nicht so sehr bemerkbar und schadet nicht so viel.

Auch die Aufgabe des Kindes ist bedeutend erleichtert. Die Zahl der Fragen ist zwar sehr groß, aber viele derselben sind nicht Memorier-, sondern nur Lesetext; viele haften schon nach dreimaligem Durchlesen im Gedächtnis. Das Kind braucht nie mehr Unverstandenes zu lernen.

Der Katechismus soll nicht das kleinste und unansehnlichste Buch sein, als ob Religion der unbedeutendste Gegenstand wäre. Bei einer großen Auflage kann das Buch auch bedeutend billiger als jetzt abgegeben werden. Durch vorstehende Preise wird der in einer früheren Karte angegebene Preis herabgesetzt und berichtigt. Dr. Jos. Ring.

16) **Das Christentum und die monistische Religion.** Von Max Werner. 1. bis 10. Tausend. Berlin. Karl Curtius. (O. J.) 202 S. Geh. M. 2.— = *K* 2.40; gbd. M. 3.— = *K* 3.60.

Einige Textproben dürften besser als eine längere Analyse in den Geist des Werkes einführen. Der Verfasser beginnt S. 5 seine Ausführungen mit den Sätzen: „Jedes Kind lernt heutzutage in der Schule, daß die Erde sich um die Sonne dreht. Die christlichen Kirchen dulden diese Lehre, trotzdem sie den Worten der Bibel klar und entschieden widerspricht.“ S. 12 heißt es: „Beide (Schöpfungs-) Berichte (Gen. 1. u. 2.) stehen im vollendeten Gegensatz zur heutigen Wissenschaft. Der Glaube, daß die Welt in sechs Tagen geschaffen sei, bedeutet eine völlige

Umkehrung unserer sichersten Forschungsergebnisse.“ S. 15: „Wie das Leben auf der Erde entstand, wissen wir nicht. Aber das wissen wir, so, wie die mosaische Sage erzählt, entstand es nicht.“ Alle Unterstreichungen der Zitate rühren vom Verfasser selbst her.) S. 23: „Durch naturwissenschaftliche und geschichtliche Forschung ist die Tatsache über allen Zweifel festgestellt, daß es ein Paradies im biblischen Sinne nicht gab.“ S. 42: „Mit der Preisgabe der Verbalinspiration wird das Alte Testament seines Charakters als des Wortes „Gottes“ unwiederbringlich entkleidet.“ S. 69: Gott ist Liebe, und dieser Gott sollte seine Geschöpfe, seine Kinder so unbarmherzig — nein! dieses Wort ist unendlich zu milde für die unendlichen Qualen — strafen für ihre doch nur zeitliche Unbarmherzigkeit?“ S. 89: „Die — im Verhältnis zur Krankenzahl — wenigen Wunderheilungen in Lourdes, Mekka usw. geschehen ebenso durch Suggestion.“ S. 102: „Wie die katholische Kirche sich bei der Lehre des Kopernikus geirrt hatte, so irrte sie auch in dieser Glaubensfrage“ (ob nämlich das apostolische Glaubensbekenntnis von den Aposteln verfaßt sei). Genug der Beispiele, die sich leicht ums zwanzigfache vermehren ließen. Sein Wissen schöpft der Verfasser durchweg aus den Werken protestantischer Theologen der destruktiven Richtung, die er getreu exzerpiert, mitunter sogar seitenweise abschreibt. So beruft er sich in der Pentateuchkritik auf Delitzsch (S. 28 ff.), im Kapitel „Israel und Babylonien“ wird auf das gleichnamige Werk von Gunkel verwiesen (S. 32), im Abschnitt „Der Christus“ figuriert Pfleiderer, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens, als Quelle (S. 55 ff.), „Der Mensch Jesus“ stützt sich auf v. Hartmann, Das Christentum des Neuen Testaments (S. 70 ff.), die Ausführungen über „Das apostolische Glaubensbekenntnis“ sind entlehnt aus Ad. Harnack, Das apostolische Glaubensbekenntnis (S. 101 ff.), für „Die Philosophie des heiligen Thomas von Aquino“ werden als „Quellen“ Fr. Paulsens Philosophia militans und Rud. Euckens „Thomas von Aquino, ein Kampf zweier Welten“ (so zitiert Werner) genannt. Ein Versuch der Auseinandersetzung nicht etwa mit katholischen, sondern auch nur mit positiven protestantischen Theologen wird nirgends gemacht. Welchen Bildungsstand der Verfasser bei seinen Lesern voraussetzt, ergibt sich daraus, daß er es für nötig hält, Worte wie Eschatologie (S. 47), autochthon (S. 48), Präexistenz (S. 77), Analogie (S. 90), Halluzination (S. 93), Apologetik (S. 112), Exeget (S. 118), Lokalisation (S. 153), Ideenassoziation (S. 155) in Klammern oder unter dem Strich zu übersetzen. Alles in allem ist das Buch trotz des Waschzettels eine ganz gewöhnliche, jedes wissenschaftlichen Ernstes entbehrende und einzig auf Gimpelfang berechnete Agitationsschrift für eine Begriffsverwirrung, welche der Verfasser „monistische Religion“ zu nennen beliebt.

Mautern (Steiermark). Dr. P. Heinrich Kirfel C. SS. R.

17) **„Klerikale Weltauffassung“ und „Freie Forschung“.** Ein offenes Wort an Professor Dr. K. Menger. Von A. J. Peters. Wien. 1908. Georg Eichinger. *K* 4.80.

Herr Hofrat Dr. Menger dürfte sich nicht wenig darüber gewundert haben, daß ein Artikel, welchen er am 24. November 1907 in der „Neuen Freien Presse“ veröffentlichte, ihm eine Erwiderung eintrug, welche mehr als viermal soviel Seiten umfaßt, als jener Aufsatz Zeilen zählte. Ob das nicht der Ehre zu viel ist, selbst wenn die Entgegnung sich gegen einen Hofrat wendet? Nein. Es liegt dem Herrn Verfasser, wie er im Vorwort sagt, grundsätzlich fern, „bei derartigen Anlässen die Person seines Gegners ins Auge zu fassen“ (S. 6): Professor Mengers Aufsatz „Die Eroberung der Universitäten“ wurde aus einer großen Anzahl ähnlicher als Leitmotiv dieser Auseinandersetzung gewählt, weil er „mit seltenem Geschick in etwa hundert Druckzeilen so ziemlich alles berührt und angedeutet“ hat, wodurch die katholische Weltauffassung in den Augen ihrer Gegner „als wissenschaftlich abgetan erscheint“ (ibid.). Und so bietet auch das vorliegende Werk mehr als eine gewöhnliche Streitschrift, die im Tageskampfe auftaucht und wieder verschwindet; sie enthält in zehn Abschnitten eine Reihe

gediegener prinzipieller Erörterungen. Zunächst wird genau unterschieden zwischen Forschungsfreiheit und Lehrfreiheit und die Grenze, welche der Zweck der Wissenschaft und das Naturrecht der einen wie der anderen zieht, scharf bestimmt (I). Dann zeigt der Herr Verfasser an der Hand eines erdrückenden Beweismaterials, wie unwissenschaftlich die Männer der „freien Forschung" den Kampf gegen das Christentum, das sie nicht einmal kennen, führen (II). Da die gegnerische Auffassung vorzüglich auf Kants Lehren von der Unerkennbarkeit des Uebersinnlichen, von der Autonomie der Sittlichkeit und der Subjektivität der Religion fußt, wird im folgenden Abschnitt die Tragkraft dieses Bodens kritisch untersucht (III). Weiters bespricht der Herr Verfasser die Fragen, ob die religiöse Ueberzeugung der Katholiken wirklich nicht das Ergebnis wissenschaftlicher Untersuchung (IV), sondern kritikloser, unbedingter Autoritätsglaube sei (V), und ob sie sich mit dem Fortschritt der Wissenschaften, namentlich der Naturwissenschaften und der Geschichte vereinigen lasse (VI). Abschnitt VII bringt eine treffliche Gegenüberstellung der „klerikalen" und „modernen" Weltauffassung, die Kapitel VIII und IX begründen gegenüber den Ableugnungen Professor Mengers die Vorwürfe der Feindseligkeit der „freien Forschung" gegen die Religion und der Förderung von Umsturzideen, und endlich wird im X. Kapitel Mengers Vorwurf, daß die „klerikalen Parteien" mit „Gewalt und Hinterlist" gegen die „Männer der Wissenschaft" kämpfen, dahin richtig gestellt, daß vielmehr „antiklerikale" Männer der Wissenschaft im Bunde mit „antiklerikalen" Parteien gegen „klerikale" Männer der Wissenschaft und „klerikale" Studenten mit „Gewalt und Hinterlist" kämpfen. Die Beweisführung Peters ist solid, die Sprache edel und vornehm; die blutige Ironie, welche nicht selten darin liegt, ist nicht etwa auf Rechnung eines gehässigen Tones zu setzen, sondern vielmehr auf des Verfassers unbarmherzige Logik und die kalte Gegenüberstellung von Mengers Behauptungen und offenkundigen Tatsachen zurückzuführen. Eine kleine dogmatische Ungenauigkeit ist mir S. 331 aufgefallen, wo es als Lehre der „katholischen Kirche" bezeichnet wird, „daß der Mensch eines übernatürlichen göttlichen Beistandes bedarf, um jeden heftigen Andrang seiner Leidenschaften beharrlich zu bemeistern und das Gesetz der sittlichen Ordnung im vollen Umfang pflichtgetreu zu erfüllen". Die Kirche lehrt bloß, daß dies ohne „besonderen Beistand" (sine speciali auxilio, Conc. Trid. Sess. 6, can. 22) Gottes nicht möglich sei; daß dieser besondere Beistand immer übernatürlich sei oder sein müsse, ist nicht gesagt. Wünschenswert wären wohl auch Kapitelüberschriften der einzelnen Abschnitte gewesen. Das Jahr des Erscheinens ist nur auf dem äußeren Umschlag, nicht aber auf dem Titelblatt ersichtlich gemacht worden. Ich halte Peters Schrift für einen ungemein wertvollen Beitrag zur Apologetik und wünsche ihr weiteste Verbreitung besonders auch in den Kreisen gebildeter Laien.

Mautern (Steiermark). Dr. Heinrich Kirfel C. SS. R.

18) **Wissenschaftliches Arbeiten.** Beiträge zur Methodik des akademischen Studiums. Von Dr. phil. et theol. Leopold Fonck S. J., o. ö. Professor an der Universität Innsbruck. (Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck. I. Band). Druck u. Verlag von Felizian Rauch (Karl Pustet). Lex. 8. XIV u. 340 S. brosch. M. 2.25 = *K* 2.60, in Leinwandband M. 3.20 = *K* 3.75.

Der Betrieb der wissenschaftlichen Arbeit hat einen solchen Umfang angenommen, daß es nicht wunder nimmt, wenn der wahre wissenschaftliche Wert des gebotenen Materials nicht immer gleichen Schritt hält; unter der wissenschaftlichen Breite und Fülle leidet erfahrungsgemäß nicht selten die Tiefe und Einheit. Es muß daher ein eminent zeitgemäßes Unternehmen genannt werden, wenn die Richtlinien für die szientifischen Elukubrationen in ihrer unverrückbaren Gestalt aufgezeigt und jene Momente nachdrücklich betont werden, welche der Geistesarbeit den Stempel der Atribie aufdrücken. Dies im vollen Umfang geleistet zu haben, ist das dankenswerte Verdienst vorliegender Publikation aus

der Feder des in der wissenschaftlichen Welt bestbekannten Autors. Das Werk will zwar zunächst nach dem bescheidenen Titel nur „Beiträge zur Methodik des akademischen Studiums“ bieten und ist gewiß in erster Linie ein unentbehrliches Hilfsmittel für alle jene Adepten der Wissenschaft, welche erst vertraut gemacht werden sollen mit den Prinzipien und methodischen Gesichtspunkten der wissenschaftlichen und gelehrten Arbeit; aber gleichzeitig bietet das Werk eine solche Fülle anregender und praktischer Gedanken, daß es jeder, der auf dem Gebiete der literarischen Arbeit selbsttätig ist oder ein wissenschaftliches Werturteil über die literarischen Erscheinungen abzugeben in die Lage kommt, als einen vollkommen zuverlässigen Führer begrüßt, der ihm auf sämtliche einschlägige Fragen sicheren Bescheid zu geben weiß, ihn vor Irrwegen und zeitraubenden Umwegen bewahrt und ihn so befähigt, das Gebiet der Wissenschaft nicht mit einer bloßen „Neuerscheinung“ zu belasten und zu überfüllen, sondern mit wertvoller Forschungsarbeit zu bereichern.

Der I. Teil „Die Schule des wissenschaftlichen Arbeitens“) bespricht nach einem interessanten historischen Rückblick über die Anfänge der seminaristischen Bildung in den alten Schulen und ihre Entwicklung an den modernen Universitäten zunächst Zweck, Bedeutung, Einrichtung und äußere Hilfsmittel der Seminare, die seminaristischen Uebungen, die schriftlichen Arbeiten der Mitglieder, die Berichterstattung, die Rezension (ein besonders gediegenes Kapitel!), die populär-wissenschaftliche Darstellung und die streng wissenschaftliche Abhandlung.

Der II. Teil „Die Methode des wissenschaftlichen Arbeitens“) erörtert in der eingehendsten Weise die Bedeutung der Themawahl und ihre Praxis, das Sammeln des Stoffes und die Quellenkunde; das folgende Kapitel „Quellennachweise“ bringt eine sehr reiche und übersichtliche Darstellung der allgemeinen Bibliographie sowie Quellensammlungen allgemeinen Inhaltes, für deren Benützung, Studium und Lektüre im folgenden Abschnitt sowie namentlich in dem ungemein lehrreichen und von praktischer Erfahrung zeigenden Kapitel über Kollektaneen (inzwischen in einem Separatabdruck erschienen!) einschlägige Winke enthalten sind. Methodisch und kritisch höchst bedeutsame Wahrheiten bringt der Abschnitt über Verständnis und Beurteilung der Quellen, Sichtung und Disposition des Stoffes, allgemeine und besondere Anforderungen (Schreibweise, Abkürzungen, Zitate) der Darstellung; praktische Winke finden sich im letzten Abschnitt über Veröffentlichung der wissenschaftlichen Arbeit: Manuskript, Autor und Verleger, Drucklegung und Korrektur, Zugaben zum gedruckten Text (Seitenüberschriften, Inhaltsverzeichnisse und Literaturverzeichnisse und last, not least der Titel. Im Anhang stehen die Seminarstatuten der theologischen Fakultät der k. k. Universität zu Innsbruck.

Alle Einzelngedanken zeigen von dem idealen Streben, der „Wissenschaft“ die ihr gebührende auserlesene Stellung zu sichern und wertloses Talmigold von dem lauteren Feingehalt des echten wissenschaftlichen Schaffens zu unterscheiden. Geradezu beschämend ist, was der Verfasser diesbezüglich (S. 154) konstatiert: „Der Abgeordnete Dr. M. Flemisch macht in der „Allgemeinen Rundschau“ III [1906] 194 f. auf eine wenig erfreuliche Tatsache aufmerksam. Er nennt drei von wissenschaftlichen „Fabriken“: das Aufsatzinstitut von Artur Giegler in Leipzig, das für 20 Pfennig per Quartseite einen Aufsatz oder eine Rede über jedes beliebige Thema zu liefern bereit ist; ferner ein Unternehmen, das in der „Bayerischen Lehrerzeitung“ (1906 n. 45, S. 887) „Konferenzarbeiten gut und billig“ empfiehlt; endlich das Anerbieten des Herrn Direktors a. D. Claisé in Breslau, der „zur rite Erwerbung der Doktorwürde jederzeit fertige gute Abhandlungen von bewährten Fachleuten“ zur Verfügung stellen möchte. Ob solche Institute gute Geschäfte machen, entzieht sich leider unserer Kenntnis. Doch schon die Tatsache, daß sie existieren und in der Oeffentlichkeit ihre Dienste anbieten, läßt die Mahnung zu ernster eigener Arbeit als nicht ganz überflüssig erscheinen.

Das Werk ist, entsprechend den Anforderungen, die der Verfasser an eine wissenschaftliche Arbeit stellt, selbst eine Musterleistung nach Inhalt und Form;

es ist ein wahrer Genuß, den gegliederten, streng logisch gesichteten und in vornehmer, gemeinverständlicher Sprache gebotenen Gedanken zu folgen. Hier lernt man, was wahre Wissenschaft ist und sein soll!

Druckfehler: S. 54, Z. 14 v. o. verteidigen (Komma); S. 87, Z. 18 v. o. sorgfältige; S. 89, Z. 1 deleatur punctum (Ueberschrift); S. 107, Z. 19 v. o. Der (Fragestellung); S. 281, Z. 3 v. u. Verleger und überlassen (Komma).

Urfahr-Linz. Dr. J. Gföllner.

19) **Beiträge zur Beurteilung antiker und moderner Kunstbestrebungen** unter besonderer Berücksichtigung der Darstellung des Nackten. Von Franz G. Cremer, Historienmaler. 93 S. Düsseldorf. 1908. Verlag „Düsseldorfer Tageblatt".

Das durchwegs den christlichen Standpunkt vertretende Büchlein handelt von der Wichtigkeit der Künste im „Haushalte der Staaten", von der Tatsache, daß die Besten aller Zeiten vom Künstler Wahrung der Schicklichkeit gefordert haben und daß unbegründete Nacktdarstellungen ein sicheres Zeichen des fortschreitenden Verfalles sind. Treffend ist das Urteil über die moderne „Wüstlingskunst": „Sie spaßhaft aufzufassen, dafür ist sie nicht komisch genug; sie ist zu gemein, um mit ernster Ironie gestraft zu werden; sie hinwiederum mitleidig zu behandeln, ist uns verwehrt, weil sie allzu pöbelhaft ist." (S. 58). Denen, die in den Nacktdarstellungen etwas Unverfängliches sehen, wird des gewiß freisinnigen Diderot vernichtendes Urteil entgegengehalten: „Immer die Natur ganz nackt unter Augen zu haben, jung zu sein und tugendhaft zu bleiben, es ist nicht möglich. (S. 27).

Das Büchlein wird die, welche genötigt sind, im gegenwärtig tobenden Kampfe um die wahren Kunstideal Vorträge zu halten oder mit der Feder zu wirken, mit manchem wertvollen Beitrage unterstützen. Hier möchte ich überhaupt einmal einem Wunsche Ausdruck verleihen, den ich schon lange hege. An viele Priester und an die Schriftsteller in katholischen Zeitschriften tritt immer mehr die Aufgabe heran, die Angriffe abzuwehren, die mit den Schlagworten „Autonomie der Kunst" — „Freude am Schönen ist nur verfeinerter Geschlechtsreiz" — „Der nackte Körper ist der höchste Gegenstand der Kunst" gekennzeichnet sind. Nun sind das schwierige Fragen und es läßt sich nicht leugnen, daß unsere Presse in diesem Kampfe manchmal recht unsicher laviert. Warum? Es fehlt ihr an einem populär-wissenschaftlichen Nachschlagebuch, das die wichtigsten Fragen klar, kurz und doch der Hauptsache nach erschöpfend behandelt. Man verweise nicht auf Gietmanns „Kunstlehre": diese ist zu umfangreich und erfordert gute Vorkenntnisse aus der scholastischen Philosophie; der „Grundriß" desselben Verfassers ist für Schüler bestimmt und kann eben deshalb auf obige Fragen wenig eingehen. Ich meine, die „Sammlung Kösel" erwürbe sich ein Verdienst, wenn sie eine Aesthetik mit besonderer Berücksichtigung jener Angriffspunkte besorgte. Die Aufgabe ist nicht leicht; der beste Beweis dafür ist, daß auch die indifferenten Sammlungen, wie „Sammlung Göschen", „Wissenschaft und Bildung", Webers Katechismen", noch keine besonders brauchbare Darstellung bieten. Aber umso ehrenvoller wäre es, wenn auf unserer Seite der Wurf gelänge. Und wir brauchen Schutzwaffen, denn immer weitere Kreise werden in falsche Anschauungen über das Verhältnis zwischen Kunst und Moral hineingerissen.

Urfahr. Dr. Johann Ilg.

20) **Mariologie** oder: Lehre der katholischen Kirche über Maria, die seligste Jungfrau. Dargestellt von Dr. Anton Kurz. Regensburg. 1881. Verlagsanstalt Manz. 8°. 483 S. früher M. 7.— = *K* 8.40, jetzt M. 3.— = *K* 3.60.

„Vorliegende Mariologie hat es sich zur Aufgabe gesetzt, die Lehre der katholischen Kirche über die seligste Jungfrau Maria in klaren und einfachen Worten darzulegen." So die Worte des Verfassers. Diese Aufgabe hat Dr. Kurz in großartiger Weise gelöst.

Den Eingang bildet eine kurze Beschreibung des Lebens der seligsten Jungfrau Maria. Dann folgen die eigentlichen Abhandlungen.

I. Abschnitt. Was hat die Kirche über Maria dogmatisch entschieden? 1. Unbefleckte Empfängnis (25 Paragraphe); 2. Maria ist die Mutter Gottes (15 P.); 3. Maria, die immerwährende Jungfrau (9 P.); 4. Maria, Jungfrau in der Geburt (8 P.); 5. Maria, Jungfrau nach der Geburt (8 P.); 6. Sündelosigkeit Mariens (7 P.).

II. Abschnitt. Was ist Lehre der Kirche über Maria als theologische Folgerung? 1. Die Würde Mariens, der Gottesmutter (6 P.); 2. Maria, die Gnadenvolle (10 P.); 3. Verehrung Mariens (6 P.); 4. Maria, frei von der bösen Begierlichkeit (5 P.).

III. Abschnitt. Was haben die Gläubigen von jeher über Maria allgemein geglaubt? 1. Gelübde (der Jungfräulichkeit) Mariens (4 P.); 2. Ehe zwischen Maria und Josef (4 P.); 3. Aufnahme Mariens in den Himmel (8 P.); 4. Maria, Mittlerin und Fürsprecherin (9 P.). Anhang. Verehrung des reinsten Herzens Mariens. Wirkte Maria Wunder? Welche Sakramente hat Maria empfangen?

All' diese Abhandlungen sind gründlich durchgeführt. Die Zitate sind genau angegeben. Einige der benützten Quellen werden allerdings nicht mehr als echt anerkannt, z. B. das Spec. B. M. V. Die einzelnen Lehrsätze erklärt Dr. Kurz sehr eingehend. Dieselben werden dadurch noch mehr erklärt, daß die verschiedenen Einwände widerlegt werden. Die unbefleckte Empfängnis wird sehr weitläufig behandelt. Leider ist dem Autor ein Kämpfer für die unbefleckte Empfängnis unbekannt geblieben. Es ist Joannes Mario Zamoro o. cap., † 1649, der in seinem Jahrhundert wohl der berühmteste Verteidiger der Unbefleckten war. Besonders herrliche Abhandlungen bietet uns Dr. Kurz in § 73—78 die Würde Mariens und in § 79—89: die Gnadenvolle. Der Schluß ist leider etwas trocken ausgefallen.

Diese Mariologie ist besonders den Verkündern des Wortes Gottes anzuempfehlen. Zu Marienpredigten bietet sie Stoff in Hülle und Fülle. Wer das Leben Mariä von Knoll und die Mariologie von Kurz besitzt, kann mit Leichtigkeit viele und gründliche Vorträge über Maria, ihre Gnadenauszeichnungen 2c. halten.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll O. Cap.

21) **Das Leben der jungfräulichen Gottesmutter Maria.** Nach Schrift und Tradition dem christlichen Volke dargestellt von Simon Knoll, Pfarrer. Regensburg. 1874. Verlagsanstalt vormals Manz. 2 Bände. Gr. 8°. Früher M. 7.20 = *K* 8.64, jetzt M. 4.— = *K* 4.80.

Der Zweck dieser Besprechung ist, auf ein älteres, aber sehr gediegenes Werk aufmerksam zu machen.

Knoll bietet uns eine vollständige, populär geschriebene Mariologie. Der erste Band (352 S.) behandelt in der ersten Abteilung: Maria, der Gegenstand allgemeiner Erwartung in der vorchristlichen Zeit. Maria wird uns vor Augen gestellt in ihrer Vorherbestimmung, in den Naturbildern, in den Typen und in den Frauen des alten Testamentes. Eine längere, mit praktischen Nutzanwendungen gespickte Abhandlung bildet das Stammbuch oder die Ahnenreihe Mariens. Der zweite Teil behandelt: Maria in ihrem Leben auf Erden. A. das verborgene Leben. Der zweite Band (288 S.) enthält: B. das öffentliche Leben bis einschließlich ihrer Verherrlichung im Himmel. Der dritte Teil bietet uns ein vollständiges Bild der Marienverehrung: Pflicht, Geschichte, verschiedene Uebungen derselben und schließt mit der Huldigung der Künste an Maria. Am Schlusse des ganzen Werkes treffen wir noch ein weitläufiges, alphabetisches Inhaltsverzeichnis.

Erster Band, S. 197, lesen wir „Maria eilte zu Elisabeth. Sie suchte eine treue Seele, mit der sie ihr Glück und ihre Freude teilen konnte". Wenn dem so wäre, warum hat dann Maria ihr Geheimnis nicht ihrem Bräutigam

mitgeteilt? Zweiter Band, S. 108, finden wir den Ausdruck „göttliche Maria". Solche Ausdrücke sind immer zu vermeiden, weil nicht dogmatisch. In unserem Falle ist dieser Ausdruck aus einer Predigt des Bossuet herübergenommen. Es wäre wohl am besten gewesen, das Wort „göttliche" einfach auszulassen.

Im übrigen ist dieses Leben Mariä sehr zu empfehlen. Herrliche Nutzanwendungen, die den erfahrenen Seelsorger verraten, erhöhen den Wert des Buches. Sie lehren uns aber auch, wie man trockene Partien behandeln soll. Dieses Werk eignet sich besonders für die Verkünder des Wortes Gottes. Wer es fleißig liest, dem wird es leicht werden, Marien-Predigten der verschiedensten Art zu machen.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll O. C.

22) **Der heilige Franz von Assisi.** Von H. Federer. Mit sechs farbigen Tafeln und 11 Federzeichnungen von Fritz Kunz. München. Verlag der Gesellschaft für christliche Kunst. 52 S., Format 28×25 *cm*. M. 5.— = *K* 6.—; gbd. M. 6.— = *K* 7.20.

In gedankensprühender, schwungvoller Sprache schildert der Verfasser Geist und Leben des seraphischen Heiligen, nicht in historisch-kritischer Biographie, sondern als poesievolle Auslegung des herzerquickenden Franziskus-Zyklus, den uns der Schweizer Fritz Kunz geschaffen als reife Frucht künstlerisch kongenialen Fühlens sowie jahrelanger Studien in Italien. Kunz hat in den sechs farbigen Tafeln sein Bestes geboten: Zeichnung und Farbe, Realistik und Stilisierung, Ethos und Pathos hat er in diesen einzigartigen Blättern harmonisch geeint und geklärt zum adäquaten malerischen Ausdruck des Heiligen in seiner heroischen Einfachheit und Weltentsagung, in seiner Gottesminne und sorglosen, kindlich heiteren Frömmigkeit. Das Porträt des Heiligen, Franz bei den Vögeln, im heiligen Kolloquium mit zweien seiner Schüler, die wundervoll erfaßte Stigmatisierung, seine Rückkehr und sein heiliger Tod bilden eine ästhetisch vollwertige Bereicherung der zeitgenössischen religiösen Malerei. In den elf Federzeichnungen zeigt sich eine virtuose Beherrschung der Schwarz-Weiß-Technik, die sich in Anbetracht ihrer äußersten Beschränkung auf das Allernotwendigste an Linie und Form vorzüglich eignet zur Illustrierung eines Werkes über den so einfachen großen Armen von Assisi. Der Verlag hat sich durch diese neueste Publikation den lebhaftesten Dank verdient seitens aller Freunde echt christlicher Literatur und Kunst, denn „einen so herrlichen Franziskus, so einfach fromm und selig, so durchleuchtet und idealisiert durch Gottes Nähe hat noch kein Museumbesucher und Kirchenwanderer dargestellt gefunden" (S. 40). Ein solches Werk bleibt. — Als Korrigenda seien erwähnt S. 15: „Memento homo ut pulvis sis" — recte: „quia pulvis es". S. 39: Ort der Stigmatisierung ist der Berg Alverna, nicht „bei Portiunkula"; einige lateinische und italienische Ausdrücke dürften verdeutscht beigegeben sein. P. Berthold Tuttine.

23) **Pius X.** Von P. Bonifaz Sentzer O. S. B. Mit farbigem Titelblatt und 51 Abbildungen. Graz und Wien. Verlag „Styria". 182 S. Geh. *K* 2.80; gbd. *K* 3.80.

Der Verfasser bearbeitete sein Piusbuch nach Doelli, Fèvre, Marchesan und anderen Autoren, die bisher über den Papst geschrieben haben. Eingeteilt ist das Werk in vier Teile: Jugend- und Studienjahre, In der Seelsorge, Im bischöflichen Amte, Auf Petri Stuhl. Auch dieses Buch ist mit Verständnis, Lust und Liebe geschrieben und dient dem Zwecke, Papst und Papsttum dem Leser nahe zu bringen und ihre Bedeutung für die Welt zu zeigen. Diese Bedeutung besteht zu allen Zeiten und für jede Zeit und sie hat sich in jeder Periode mehr oder weniger geltend gemacht. Ob das gerade unter Leo XIII. am meisten der Fall war, wie hie und da angedeutet wird? Es ist zu schwierig, ein definitives Urteil über die selbsterlebte Zeit abzugeben. Darüber muß die Geschichte später

sprechen. Jedenfalls war seine Bedeutung groß, sowie nicht minder die des jetzigen Heiligen Vaters. Wir freuen uns daher, daß sein Leben und Wirken von so vielen beschrieben wird und empfehlen auch diese Festschrift auf das beste.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

24) **Pius X.** Ein Lebensbild nach der italienischen Originalausgabe von Dr. Luigi Daelli. Uebersetzt und fortgeführt von Dr. Gottfried Brunner, Professor am Kollegium der Propaganda in Rom. Mit 212 Illustrationen. Regensburg. Druck und Verlag von Fr. Pustet. 314 S. M. 6.— = *K* 7.20; gbd. M. 8.— = *K* 9.60.

Die Verlagsanstalt Pustet in Regensburg gab für die deutschen Katholiken zum 50jährigen Priesterjubiläum des Heiligen Vaters ein Prachtwerk nach Inhalt und Form und Ausstattung heraus. Dieses Werk ist mit Liebe geschrieben und will bei allen Gläubigen Liebe und Verehrung zum Heiligen Vater erzeugen; und gewiß, wer diese Schilderung des Lebens und Wirkens Pius X. liest, wird jene Gefühle, wenn er sie nicht schon längst hätte, in seiner Brust bald empfinden. Dabei, glauben wir, hat der Verfasser Maß zu halten verstanden und ist demnach der Gefahr, seinen Helden zu idealisieren und im Glorienschein zu zeigen, glücklich entronnen. Von besonderer Schönheit sind die Bilder. Das gesamte Kardinalkollegium ist naturgetreu abgebildet. Interessant ist auch die Schilderung der kirchenpolitischen Lage im allgemeinen und in den einzelnen Ländern der Welt. Das Buch eignet sich auch als prächtiges Geschenk. Es sei bestens empfohlen.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

25) **Paschalis Baylon.** Ein Heiligenbild aus Spaniens goldenem Jahrhundert. Von P. Autbert Groeteken. Einsiedeln. 1909. Benziger. M. 2.30 = *K* 2.76.

Den armen, trotz seiner Erhebung zur Ehre der Altäre (1618) fast gänzlich unbekannten Hirtenknaben hat Leo XIII. 1897 auf Veranlassung des Erzbischofes von Neapel Ant. Briganti zum Patron aller eucharistischen Vereine erklärt. Man staunte allgemein, daß der Heilige Vater einen so einfachen Laienbruder der ganzen katholischen Welt als Muster und Vorbild vor Augen stellte; manche fanden sich auch enttäuscht. So kam es, daß der Heilige erst allmählich in weiteren Kreisen bekannt wurde. P. Porrentruy O. Cap. entwarf sein Lebensbild in französischer Sprache. (Erschien seitdem in deutscher Uebersetzung.) Nunmehr hat P. Groeteken uns erfreut mit einer begeistert geschriebenen Biographie des Heiligen. Er begnügt sich nicht damit, die bisher gedruckten Werke einzusehen; wo immer er konnte, hat er das handschriftliche Material zugrunde gelegt. So benutzt er zum ersten Mal die Heiligsprechungsakten im Original. Bei unserer kritisch veranlagten Zeit genügt es nicht mehr, erbauliche Züge aus dem Leben der Heiligen beweislos niederzuschreiben. Man will heute auch wissen, auf welche Quellen der Verfasser seine Darstellung gründet. P. Groeteken scheint uns den richtigen Weg eingeschlagen zu haben. Er schreibt zunächst fürs Volk; aber auch der Geschichtsforscher kommt auf seine Kosten. P. Groeteken hat nicht unbesehen alles aufgenommen, was man bisher über den Heiligen erzählte. So glaubt er nicht an dessen zweckloses Klopfen im Sarge. An anderer Stelle weist er nach, daß P. Porrentruy keine Bücher „verfaßt" habe, er hat sich nur aus den Schriften anderer einen Auszug gemacht. Wohl hatten bereits verschiedene ältere Biographen diese Behauptung aufgestellt, aber man hatte das im Laufe der Jahre vergessen.

Möge das schöne, reich illustrierte Werkchen, das sich besonders zu Geschenkzwecken für die heilige Weihnachtszeit eignet, recht viel gelesen werden, damit die Verehrung des hochheiligsten Sakramentes immer weitere Verbreitung finde.

Wiedenbrück. D. Henniges.

26) **Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus.** (1800—1850.) Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Aufklärung in Süddeutschland.

Von Dr. Adolf Rösch, Ordinariats-Assessor und Offizialsrat. Köln. 1908. J. P. Bachem. 8°. 139 S. M. 2.— = *K* 2.40.

Es ist zwar ein relativ nur kleines Gebiet, das den Rahmen der vorliegenden lokalgeschichtlichen Studie bildet. Denn die beiden ehemaligen Fürstentümer Hohenzollern-Hechingen und -Sigmaringen umfaßten kaum mehr als 20 Quadratmeilen. Gleichwohl bietet die Abhandlung nicht wenig des Interessanten und Lehrreichen.

Was Wessenberg, der bekannte Generalvikar der Diözese Konstanz, in 27 Jahren seiner Amtstätigkeit zur „religiösen Aufklärung" des Klerus und Volkes geleistet und was das folgende Vierteljahrhundert darunter noch gelitten, will uns der Verfasser in Kürze auf Grund von Quellenberichten zeigen. Der Klerus, religiöse Unterweisung, die öffentliche und private Gottesverehrung, der Empfang der heiligen Sakramente, die sittlichen Zustände beim Volke, Umkehr zur Besserung, bilden die Abschnitte der vorliegenden Monographie.

Manche der getroffenen Anordnungen des Konstanzer Generalvikars erinnern ganz an die Verordnungen Josef II. in publico-ecclesiasticis. Unter solchen Umständen finden wir es begreiflich, daß Pius VII. am 5. April 1817 die erfolgte Wahl Wessenbergs zum Kapitelvikar von Konstanz annullierte und das Kapitel aufforderte, einen würdigen Kapitelvikar zu erwählen: electionem Wessenbergii in Vicarium capitularem prorsus non agnoscimus, nec tribunalia Nostra ecclesiastica agnoscent nec ullam litterarum quarumcumque ab ipso scriptarum rationem umquam habebunt. Quapropter pro illa, quam Deus Nobis commisit totius Ecclesiae cura, Vobis auctoritate apostolica edicimus, ut seposita Wessenbergii electione, Vicarium capitularem eligatis, qui bonum apud catholicos nomen habeat quique ministerii, ad quod assumitur, partes rite accurateque obire possit.

Trotzdem regierte Wessenberg noch zehn Jahre weiter, ja hatte noch den Mut, in seinem Abschiedsworte an den Klerus sich zu beklagen über die „Mißkennung und schiefe Beurteilung", die ihm zuteil geworden.

Man wird dem Verfasser wohl beipflichten müssen, wenn er am Ende seiner Studie behauptet: „Die Gegenwart hat gewiß in religiöser und sittlicher Beziehung ihre Gebrechen und Schattenseiten. Stellt man sie aber in Vergleich mit einer ein halbes Jahrhundert zurückliegenden Periode, dann ist für einen seelsorglichen Pessimismus wahrhaft kein Platz mehr."

Mautern. P. Jos. Höller C. SS. R.

27) **Was soll der Gebildete von dem Modernismus wissen?** Ein Vortrag von Professor Dr. Karl Braig, Freiburg i. Br. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Bd. 28, Heft 1. S. 27.) Hamm. Breer und Thiemann. 50 Pfg. = 60 *h*.

Am 2. Juni 1908 hielt Prof. Braig vor einer Versammlung des Akademischen Bonifatiusvereines der Freiburger Studentenschaft einen Vortrag über die Modernismus-Enzyklika vom 8 September 1907. Der Vortrag wurde später zur vorliegenden Broschüre erweitert. Prof. Braig bespricht zuerst die Hauptpunkte des Modernismus und widmet sodann eine längere Abhandlung der Widerlegung des Hauptirrtums der Modernisten.

28) **Neue große Exerzitien** für Ordensleute und andere, die nach Vollkommenheit streben. Von P. Josef Pergmayr S. J. ausgewählt und geordnet von Sr. Mar. Gabriela a ss. Sacramento. Verlag „Styria" in Graz und Wien. Geh. *K* 2.—. Gbd. *K* 3.—.

29) **Heiliger Liebesbund.** Ein vollständiges Gebet- und Belehrungsbuch für alle Verehrer der heiligsten Herzen Jesu und Mariä. Von P. Franz Weninger S. J. Herausgegeben von Franz Hattler. Innsbruck. Verlag Rauch. *K* 2.20.

30. **Kirchliches Handlexikon.** Ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. Herausgegeben von Professor Michael Buchberger. München, Allgemeine Verlagsgesellschaft. Preis der Lieferung M. 1.— = K 1.20.

Von diesem Lieferungswerke, welches auf zwei Bände zu je 22 Lieferungen berechnet ist, liegt das 32. Heft vor, vom Worte Martin bis Meyer. In der knappsten Form wird das reichste Material geboten. M. H.

31. **In der Heimat des Erlösers.** Erinnerungen an die Württemberger Heiliglandfahrt von Bernhard Blessing, Pfarrer. Ravensburg. Verlag von Friedrich Alber. IV u. 168 S. M. 1.60 = K 1.92.

Der Verfasser war ein Mitglied der großen Pilgerkarawane, die im Sommer 1904 der königliche Professor Dr. Konrad Miller in Stuttgart aus Württemberg ins heilige Land führte und in dessen Reiseprogramm auch der fakultative Besuch von Galiläa aufgenommen war. Zwei Jahre darauf erschienen diese Erinnerungen. Sie enthalten nicht eine Beschreibung des Verlaufes der Volkspilgerung, auch nicht eine Beschreibung der heiligen Stätten, sondern geben vorzugsweise in Form von Reflexionen die mannigfachen Eindrücke und Stimmungen wieder, die das anregende Beisammensein mit den Mitpilgern, die Vorkommnisse der Reise, die Meeresfahrt, der Orient und seine interessanten Einwohner, insbesondere der Besuch der heiligen Stätten in Nazareth, in Jerusalem und dessen Umgebung auf den begeisterten Verfasser gemacht haben.

Auf ein kurzes Vorwort folgt eine Einleitung, welche die freudig erwartende Stimmung vor der Abreise aus der Heimat und die Eindrücke der Eisenbahnfahrt Stuttgart—Innsbruck—Triest beschreibt (S. 1—9). Die übrigen Erinnerungen tragen drei Hauptaufschriften: 1. Lange Fahrt (S. 10—17). — 2. Beschwerliche Fahrt (S. 18—35). — 3. Sonnige Fahrt (S. 36—167) mit den Nebenaufschriften: Nacht auf dem Meere. — Heimkehr auf dem Meere. — Gottesdienste. — Nazareth. — Karmel. — Jaffa. — Von Jaffa nach Jerusalem. — Prozession in die heilige Stadt. — Im deutschen Hospiz. — Blick vom Oelberg auf Jerusalem. — Ritt um Jerusalem. — Jerusalems Heiligtümer. — Klagemauer. — Omar-Moschee. — Zu den Heiligtümern des Oelberges. — Auf Sion. — Eindrücke von Land und Leuten in der heiligen Stadt und im heiligen Lande. — Ordensleben im Orient. — Nach St. Johann. — Bethlehem. — Vor der Abreise und der letzte Abend. — Weggang von Jerusalem. — Heimwärts.

Diese Einteilung mag der Stimmung und Erinnerung der Pilger entsprechen, hat aber störende Wiederholungen zur notwendigen Folge.

Die Darstellung geschieht durchwegs in aphoristischer Form. Vieles ist scharf erschaut und trefflich in poetischer Sprache beschrieben, denn der Verfasser ist sichtlich in der einschlägigen Literatur Palästinas wohl bewandert und hat ein offenes Auge und Ohr für die Eindrücke des Orientes, manches ist dagegen etwas weit ausgesponnen. Allen, welche das heilige Land einst besucht, mag das Buch mannigfache Anregung bieten und manche liebe Erinnerung wieder auffrischen.

Zu verbessern wären folgende Druckfehler: S. 14: Gosaß in Gossensaß. — S. 21: Wir in wie. — S. 24 ist das Wort Varin zu streichen. — S. 24: Lindal in Dscheda. — S. 26: Berg Präcipite in: Précipice oder Berg des Absturzes. — S. 31: Nicht im Jahre 1838, sondern 1837 wurde Tiberias von einem großen Erdbeben heimgesucht. — S. 32: Auf dem traditionellen Berg der Seligkeiten findet sich keine Ruine einer Kapelle. — S. 33: Lubie in Lubije. — S. 34: Akka in Akko. — S. 138: Ratisbonn in Ratisbonne. — S. 143: Statt dort ist .... wäre zu schreiben: Rechts von der Straße ist der Sitz des griechischen Patriarchen. — S. 144 Betsala in Betdschala.

Linz. F.

32) **Allgemeine Kunstgeschichte.** Von Dr. P. A. Kuhn O. S. B.. Verlag und Druck Benziger in Einsiedeln. 41. und 42. Lieferung. Neue Subskription à Lieferung M. 3.— = *K* 3.60.

Wie angekündigt wird, soll noch ein Schlußband folgen, dann ist das großartige Werk vollendet. Das katholische Deutschland kann mit Stolz auf diese herrliche Arbeit blicken. Nach Inhalt und Form ist diese Kunstgeschichte gleich ausgezeichnet.

M. H.

33) **Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph von Eichendorff.** Herausgegeben von Wilhelm Kosch und August Sauer. 11. Band: Tagebücher. Mit mehreren Porträts und Faksimilebeilagen. Regensburg. Habbel. 426 S. Geheftet M. 4.— = *K* 4.80.

Mit diesen „Tagebüchern", denen die „Briefe" folgen sollen, beginnt die langersehnte zwölfbändige Gesamtsausgabe der Werke des echt katholischen Dichters Eichendorff. Die Namen der rühmlichst bekannten Herausgeber verbürgen eine mustergültige Bearbeitung. Eine eingehende Besprechung liegt außerhalb der Bestimmung dieser Zeitschrift.

Urfahr. Dr. Johann Ilg.

34) **Auf zur Freude.** Von Fr. Xav. Kerer. VIII u. 185 S. Regensburg. 1908. Manz. M. 1.50 = *K* 1.80.

Vorliegendes Werk ist die Vollendung der „Trilogie des Menschenwirkens", ein Büchlein, das jeder Lehrer und Erzieher in Händen haben sollte. Ideale braucht die Jugend, Ideale braucht der Mann. Aber wo sucht man dieselben? Leider am häufigsten, wo sie nicht zu finden sind. Der geistreiche Autor aber zeigt mit viel Geschick, in körniger Sprache den richtigen Weg, nach dem eines jeden Herz hinzieht, den Weg der Freude. Ueberraschend ist der Scharfsinn des Autors in seinen Bemerkungen zu den Paulinischen Briefen. So rufe ich denn mit dem Autor: „Erhebe laut und stark deine Stimme, o Büchlein, daß du die Frohbotschaft bringst". Mit Recht wurde das Büchlein „eine gründliche Kur für Pessimisten" genannt.

Meran. P. Virgil Waß O. Cap.

35) **Goffines Handpostille.** Neu bearbeitet gemäß den Anforderungen der Jetztzeit; gesamte Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehre; reich illustriert, fein gebunden. Verlag A. Baumann in Dülmen, Westfalen. M. 10.— = *K* 12.—.

Ueber den Inhalt der Handpostille bemerkt das Vorwort, daß der Hauptvorzug derselben in der steten Bezugnahme auf die modernen Verhältnisse liegen soll. Daß diese Gesichtspunkte schon in den allgemeinen Unterrichten maßgebend gewesen sind, beweist ein Blick auf jeden einzelnen. So wird in „Stellung der Frau in der Gesellschaft" die ganze Frauenfrage kurz behandelt, „Aergernis und nächste Gelegenheit" berücksichtigt vor allem die Gefahren des Tanzes, Wirtshausbesuches, Theaters und der Bekanntschaften, in „Ueber die Obrigkeiten" sind Sozialdemokratie und Wahlen nicht unerwähnt gelassen, „Aneignung und Rückerstattung ungerechten Gutes" übergeht nicht: Recht auf persönliches Eigentum, Unzufriedenheit, Schuldenbezahlen und ungerechten Lohn, „Dasein Gottes und sein Schöpfungswerk" zieht Darwinismus, Häckel und Gottesbeweis mit in den Kreis der Belehrung. Die Artikel „Der heilige Glaube", „Das heilige Sakrament der Ehe", „Die heilige Schrift und Tradition", „Jesus Christus, wahrer Gott", „Das unfehlbare Lehramt der katholischen Kirche" sind durchaus apologetisch gehalten.

Ueber die Ausstattung werden noch folgende Angaben gemacht:

Die Illustrierung sollte hauptsächlich, dem Zwecke des Kirchenjahres entsprechend, das ganze Leben des göttlichen Heilandes und die Geheimnisse der Erlösung vor Augen führen. Dieses konnte wohl nicht besser geschehen, als durch

die Darstellung der fünfzehn Geheimnisse des heiligen Rosenkranzes in fünfzehn ganzseitigen Vollbildern, gezeichnet von dem bekannten Maler M. Fuhrmann in Pasing bei München. Ferner: 2. Drei mehrfarbige Vollbilder (heilige Familie, vierzehn Nothelfer, heilige Messe). 3. Sieben halb- oder ganzseitige Zeichnungen allegorischen Inhalts nach Führich. 4. Die vierzehn Stationen des heiligen Kreuzweges. 5. In dem Text des zweiten Teiles verstreut eine ganze Reihe von Heiligenbildern von Molitor.

Papier: kräftig, aber doch leicht, dem modernen Geschmack entsprechend.

Schrift: auch für schwache Augen gut leserlich, in verschiedenen Schriftgraden, um Abwechslung zu schaffen.

Ein Wort der Empfehlung hinzuzufügen ist überflüssig. Der Preis von *K* 12.— oder M. 10.— kann auch in Raten erlegt werden.

36) **Messianische Weissagungen des Alten Testamentes,** populär-wissenschaftlich ausgelegt. Von Dr. Karl Leimbach, Professor. Regensburg. 1908. Verlagsanstalt vormals Manz. VIII u. 148 S. Brosch. M. 2.40 = *K* 2.88.

In vorliegender Broschüre hat der verdienstvolle Herr Verfasser es unternommen, den interessanten Stoff der messianischen Weissagungen weiten Kreisen in der Art zugänglich zu machen, daß Fernstehende angelockt und Nahestehende nicht abgestoßen werden. Nach einer kurzen orientierenden Einleitung werden von S. 5—52 die messianischen Weissagungen in den geschichtlichen Büchern besprochen. Sieben Paragraphen befassen sich auf 32 Seiten mit sieben messianischen Psalmen. Den Abschluß der Abhandlung machen die messianischen Weissagungen in den prophetischen Schriften von S. 85—146. Die Besprechung der einzelnen Phasen der messianischen Prophezeiung ist durchwegs korrekt zu nennen und geeignet, im aufmerksamen Leser die Idee vom Walten der göttlichen Vorsehung zu beleben und zu stärken. Weil das Buch auch für Nicht-Theologen berechnet ist, darum sind die hebräischen Worte, welche zitiert werden, mit lateinischen Buchstaben transkribiert; aber die Rücksicht auf theologisch-gebildete Leser hätte es nahelegen sollen, eine richtige Transskription anzuwenden, wie z. B. S. 32 nicht jikbat drucken zu lassen, sondern jiqqehat. Der Theologe vermißt auch den Spiritus lenis und asper zur Transskribierung des Alef und Ajin. Mit der genauen Hermeneutik läßt sich auch nicht recht vereinbaren, wie auf S. 103 der trauliche Verkehr der wilden Tiere unter der Leitung eines Kindes ausgelegt wird. Durch diese Ausstellungen aber soll der Wert der Broschüre nicht herabgedrückt sein, im Gegenteil wird dieses Buch Theologen und Nicht-Theologen nur empfohlen und wird demselben ein großer, eifriger Leserkreis gewünscht, welcher an ihm wie am freundlichen Herde die edlen Regungen des Menschenherzens neu erwärmt und stärkt.

St. Florian. Dr. P. Amand Polz.

37) **Apokalyptische Predigten.** Von Dr. Cölestin Wolfsgruber O. S. B., k. u. k. Hofprediger in Wien. Wien. 1908. Heinrich Kirsch. I., Singerstr. 7. Brosch. *K* 3.— = *K* 3.60.

Die vorliegende Sammlung apokalyptischer Predigten enthält 16 Predigten, welche jene Sammlung von Bildern zum Leitfaden haben, die der große deutsche Meister Albrecht Dürer zur geheimen Offenbarung des heiligen Johannes geliefert hat. Darum trägt das Titelbild die Zeile: Mit den Bildern zur Apokalypse von Albrecht Dürer. Jeder Predigt geht das entsprechende Bild voran, über welches die Predigt gehalten worden ist. Jede Predigt enthält eine genaue Besprechung des jeweiligen Bildes mit entsprechender Verwertung dogmatischer Wahrheiten und moralischer Forderungen, viele aus den Predigten enthalten am Schlusse auch einen Passus auf das Habsburger Reich und sein erlauchtes Herrschergeschlecht, wie sich das schon daher erwarten läßt, weil der hochw. Herr Verfasser k. u. k. Hofprediger in der k. u. k. Hofburgkapelle in Wien ist.

Der Inhalt der einzelnen Predigten ist der Reihe nach: 1. Maria, der Sitz der Weisheit; 2. Das Martyrium der heiligen Liebe; 3. Die Weihe zum Propheten; 4. Lobpreis des dreieinigen Gottes; 5. Die apokalyptischen Reiter; 6. Ruhe und Freude in Gott, leidvolles Ende alles Irdischen; 7. Engelwehr und Schutzkreuz; 8. O du Lamm Gottes; 9. Die Gerichte der ersten vier Posaunen; 10. Die Racheengel; 11. Das Buch der Kämpfe und des Sieges der Kirche; 12. Das große Zeichen am Himmel; 13. Michaels Kampf mit dem Drachen; 14. Die Anbetung des siebenköpfigen Lästertieres; 15. Das babylonische Weib; 16. Nun ist der Mensch gerettet und Satan angekettet. Zum Studium kann diese Sammlung „apokalyptische Predigten" den hochwürdigen Herren Predigern nur empfohlen werden.

St. Florian. Dr. P. Amand Polz.

38) **Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.** Eine patristisch-exegetische Studie von Dr. Wilhelm Homanner. (Biblische Studien XIII. 3). Herder, Freiburg in Br. Wien. 1908. 8°. VII u. 123 S. M. 3.— = *K* 3.60.

Die Schrift enthält einen dritten, durch die Preisausschreibung der Münchner katholisch-theologischen Fakultät für das Jahr 1904—1905 veranlaßten Lösungsversuch der Frage über „Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu". Während von den anderen zweien die eine (Fendts) die Einjahr-, die andere preisgekrönte (Zellingers), die Zweijahrtheorie verteidigten, tritt Homanner mit seiner Arbeit, welche er allerdings nicht als endgültige Lösung, sondern nur als Anbahnung einer Verständigung und Einigung besonders auf exegetischem Gebiete betrachtet wissen will (Vorr. VI), für die Dauer von etwas mehr als drei Jahren ein. Nach ihm ist Jesus 746 a. u. c. geboren worden, war bei seiner Taufe 782 oder 783 schon viel älter als 30 Jahre, lehrte etwas mehr als drei Jahre und starb am 3. April 786 a. u. c. = 33 aer. vulg. (S. 119, 120). — Die drei Jahre der Wirksamkeit gewinnt er aus den Evangelien mit Beiseitesetzung der Tradition. Nach einer eingehenden Prüfung der Traditionszeugen (S. 17—68) gelangt er nämlich zur Ueberzeugung, daß die Tradition zu einer sicheren Lösung dieser Frage überhaupt nicht imstande sei beizutragen; denn eine apostolische Tradition hierüber gebe es nicht. Selbst die Einjahrtheorie, obgleich sie die ältesten und am sichersten verbürgten Angaben aufzuweisen hat, sei nicht apostolischen, sondern gnostischen Ursprungs und habe sich nur infolge ihrer Begründung durch die Exegese von Lk. 4, 19 bez. Js. 61, 2 und mangels einer positiven diesbezüglichen Tradition Eingang in die kirchlichen Kreise zu verschaffen gewußt. (Vergleiche S. 53, 68). — Ein einigermaßen befriedigendes Resultat ergebe nur die Exegese der Evangelien. Aus dieser findet er vier Osterfeste während der öffentlichen Lehrtätigkeit des Herrn heraus: Drei im Johannes-Evangelium (2, 13; 6, 4; 11, 55) ausdrücklich erwähnte, und eins aus Mk. 2, 23 ff. vgl. Lk. 6, 1 ff zu erschließendes, das zwischen Joh. 4, 35 u. 5, 1 einzuschalten sei. Mit vollem Rechte tritt Homanner für die Echtheit des handschriftlich so überaus gut bezeugten τὸ πάσχα Joh. 6, 4 ein. Ob das Fest Joh. 5, 1 „am besten" als Pfingstfest, und zwar als zweites nach Joh. 2, 23 zu fassen sei, steht allerdings nicht sicher fest, und hierin liegt wohl auch der Grund, warum die Dreijahrtheorie nicht als zweifellos erwiesen betrachtet werden kann.

In der chronologischen Einreihung des gewonnenen Resultates (S. 101—118), besonders auch in der Erhöhung des Alters Christi auf 40 Jahre vermögen wir ihm vorderhand nicht zu folgen. Ganz verunglückt scheint uns die Erklärung und Uebersetzung von Lk 3, 23.

Die Arbeit verdient vollste Achtung von Seiten der Fachgenossen. In formeller, sprachlicher und stilistischer Hinsicht möchten wir sie, abgesehen von wenigen, unnötigen Fremdwörtern (z. B. S. 116 das unschöne: subserviert, S. 119 Fazit neben Resultat) beinahe als mustergültig bezeichnen.

St. Florian. Moisl.

39 **The Catholic Encyclopedia.** An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the Catholic church. Edited by Charles G. Herbermann, Ph. D. LL. D., Edward A. Pace, Ph. D. D. D., Condé B. Pallen, Ph. D. LL. D., Thomas J. Shahan, D. D., John J. Wynne S. J. New-York, Robert Appleton Company 1907 ff.

Nordamerika hat uns mit einem katholischen, in jeder Beziehung großartig angelegten Werk, einer „Katholischen Enzyklopädie" überrascht. Diese Enzyklopädie soll uns über die Verfassung, Lehre, Disziplin und Geschichte der katholischen Kirche, sowie auch über die gesamte religiöse Kultur der Gegenwart und Vergangenheit in Wort und Bild belehren.

Bis jetzt liegen vier stattliche Quartbände vor; das Werk ist im ganzen auf 15 Bände in einer Stärke von je zirka 800 Seiten berechnet und soll bei 2000 Karten und Abbildungen enthalten. Das monumentale Werk ist in englischer Sprache geschrieben und zunächst auch für das große englische Sprachgebiet bestimmt; in ihm werden daher auch vorwiegend englische, beziehungsweise anglo amerikanische Verhältnisse berücksichtigt. Für das große Unternehmen sind vorzügliche Kräfte meist aus England und Amerika, einige auch aus Deutschland, Italien, Frankreich und Spanien gewonnen worden und es schreitet bei vereinten Kräften die Arbeit rüstig fort.

Berücksichtigt die Enzyklopädie, wie bemerkt, mehr englische Verhältnisse, so werden doch auch die anderer Länder nicht vernachlässigt, wenn auch in letzterer Beziehung manches vielleicht noch eingehender und genauer behandelt werden könnte. Einige Titel zeigen eine besonders ausgezeichnete Bearbeitung und bringen Einzelheiten, die kaum in anderen Werken ähnlichen Inhalts eine kurze Besprechung erfahren oder wohl gar nicht erwähnt werden. Das Erscheinen dieser vortrefflichen Enzyklopädie wurde daher auch schon gleich anfangs mit großer Freude begrüßt und es haben sich für die ersteren Bände schon bei 12000 Abnehmer, besonders Universitäten und Bibliotheken, unterzeichnet. Dieses literarische Unternehmen wurde auch von akatholischer Seite seiner Reichhaltigkeit, Wissenschaftlichkeit und Unparteilichkeit wegen gebührend anerkannt und das Werk als ein epochemachendes bezeichnet; in Deutschland sieht man es als eine „Großtat des amerikanischen Katholizismus" an und als ein Zeichen von Mut und unbestreitbarer Leistungsfähigkeit. Für den Katholiken ist es ein apologetisches Nachschlagewerk ersten Ranges und von bleibendem Wert.

Es hat deshalb auch die Herdersche Verlagshandlung in Freiburg den Alleinbetrieb des Werkes für Deutschland und Oesterreich übernommen. Ein jeder Band erscheint in drei verschiedenen Ausgaben zu M. 65, M. 35 und M. 27. Der Preis ist bei der prachtvollen Ausstattung, dem schönen Druck und der Beigabe von vielen zum Teil kolorierten Bildern ein äußerst billiger zu nennen.

Linz. R. H.

40) **Das unterirdische Rom.** Erinnerungsblätter eines Katakombenfreundes. Von Dr. Georg Schmid, ehemaligem Kaplan an den deutschen Nationalkirchen in Rom. Mit 37 Plänen und 72 Illustrationen. Brixen. 1908. Verlag der Preßvereins-Buchhandlung. Gr. 8°. XIV u. 357 S. *K* 6.—.

Es fehlt der deutschen Literatur zwar nicht an trefflichen Werken über Katakombenforschung, gleichwohl dürfte die vorliegende Arbeit doch nicht als überflüssig betrachtet werden. Sie ist sozusagen in den Katakomben geschrieben. Der Verfasser hatte während seines langjährigen Aufenthaltes in der ewigen Stadt das Glück und die hohe Ehre, unter der Leitung der ersten Archäologen unserer Zeit — es seien nur genannt de Rossi, Wilpert, Maruchi, Armellini, Stevenson, de Waal — sich an den Katakombenforschungen

zu beteiligen. Die einschlägige Literatur ist im reichlichsten Maße verwertet. Im ersten Teile bietet Dr. Schmid allgemeines über die Katakomben, namentlich auch eine kurze Uebersicht über deren Geschichte. Der zweite Teil beschäftigt sich ausführlich mit der Beschreibung der einzelnen Katakomben. Es kommen zur Sprache die Cömeterien an der Via Cornelia, Flaminia, Salaria vetus, Salaria nova, Nomentana, Tiburtina, Labicana, Praenestina, Latina, Appia, Ardeatina. Ostiensis, Portuensis und Aurelia. Zuletzt folgt eine kurze Besprechung der jüdischen Katakomben in der Umgebung von Rom.

Die beigegebenen Pläne und Illustrationen sind eine wahre Zierde des Werkes. Die Arbeit dürfte namentlich für solche von besonderem Interesse sein, die keine Gelegenheit haben, Rom und seine altehrwürdigen Cömeterien zu besuchen. Die schöne Widmung des Werkes an de Rossi, seinen unvergeßlichen Freund und Lehrer, möge hier eine Stelle finden.

„Wohl Jahre sind's es kam der Sohn der Berge von Tirol
Aus Wissensdrang dahin, wo Menschengeistes älteste Kulturen
Im heil'gen Rom zurückgelassen ihre tiefsten, wahrsten Spuren;
Klopft zagend an dein hochberühmtes Haus am Kapitol.

Und Lehrer warst du ihm, du Mann von wahrer Römertugend,
Gleich groß an Wissen wie an hohen Geistesgaben,
Und reich an Gütern, die den Menschengeist erquicken, laben,
Ein Freund dem deutschen Wandrer und wissensfreudiger Jugend.

Und als ich schied da hast du mich mit wahrem Schmerz entlassen.
Ich dank's dir noch — ich werde stets dir liebende Verehrung schenken.
Mög' Gottes Reich nun deinen edlen Denkergeist umfassen!

Ergründer du des unterird'schen Rom — wohin wir unsre Schritte lenken,
Durch heil'ge Grüfte, die dein Geist erschlossen, uns zurückgelassen,
Es ziemt sich, daß wir stets mit Ehrfurcht dein gedenken."

Mautern. P. Jos. Höller C. SS. R.

Berichtigung.

In der sehr anerkennend gehaltenen Besprechung des zweiten Bandes meines „Lehrbuchs der Dogmatik" durch † P. Gottfried Noggler O. Cap. (Heft 1, S. 137 f.) werden infolge Mißverständnisses oder unrichtiger Wiedergabe meiner Worte mehrere Punkte beanständet. Es sei mir gestattet, wenigstens auf folgenden hinzuweisen.

Der Rezensent läßt mich sagen: „Nach verschiedenen Auffassungen ist eine jenseitige religiöse Entwicklung möglich", und macht mich so in ziemlich unverblümter Weise zum Anhänger einer sehr bedenklichen Lehre, die aber im Gegenteil von mir ausdrücklich zurückgewiesen und widerlegt wird. Der Rezensent konnte zu seiner Schlußfolgerung nur kommen durch eine unrichtige Wiedergabe der fraglichen Worte. Diese lauten nämlich in Wirklichkeit ganz anders. Ich sage nämlich, die hier einschlagende origenistische Lehre sei von der Kirche verurteilt worden, aber dadurch sei die Lehre von der Nichtbekehrbarkeit im Jenseits nicht geradezu definiert, „weil noch verschiedene Auffassungen von einer jenseitigen religiös-sittlichen Entwicklung möglich sind". (S. 409). In der Tat von einer irrigen Lehre sind immerhin noch verschiedene Auffassungen möglich. Dies und nichts anderes habe ich gesagt. Eine irrige Lehre (und eine solche ist jene von einer religiös-sittlichen Entwicklung im Jenseits), bleibt aber irrig auch nach verschiedenen Auffassungen, die von

ihr möglich sind. Trotzdem hat mich der Rezensent infolge einer entstellten Wiedergabe meiner Worte, wobei das Subjekt des Satzes auf einmal ein anderes wird und „noch" in „nach" und „sind" in „ist" sich verwandelt, das Gegenteil sagen lassen. Ich bemerke noch, daß mein Lehrbuch die bischöfliche Approbation an der Spitze trägt.[1]

Dillingen, 31. Jänner 1909. Prof. Dr. Specht.

B) Neue Auflagen.

1) **Theorie der geistlichen Beredsamkeit.** Akademische Vorlesungen von Josef Jungmann S. J., weil. ord. Professor der Theologie a. d. Universität Innsbruck. Neu herausgegeben von Mich. Gatterer S. J., Doktor der Theologie und ord. Professor derselben an der Universität Innsbruck. Vierte Auflage. Freiburg i. B. 1908. Herder. Geh. M. 10.— = *K* 12.—, gbd. M. 12.60 = *K* 15.12

Das eigenartige, aus den Tiefen der Spekulation herausgewachsene Werk Jungmanns hat in P. Gatterer einen eigenartigen Herausgeber gefunden. Bei Neuauflagen heißt es in der Regel: Vermehrte Auflage. Man meint, zu dem Wichtigen noch Wichtigeres hinzutun zu müssen und geht dabei von der Ueberzeugung aus, daß Quantität und Qualität des Bücherwertes in geradem Verhältnisse zu einander stehen.

Gatterer ist bei Jungmanns vierter Auflage der Theorie der geistlichen Beredsamkeit von der entgegengesetzten Anschauung ausgegangen. „Es standen nämlich der Verbreitung des Buches in weiteren Kreisen, welche dasselbe wegen seiner hohen wissenschaftlichen und praktischen Vorzüge gewiß verdient hätte, meines Erachtens zwei Hindernisse im Wege: der große Umfang des Werkes und die Schwierigkeit, in den mitunter etwas breiten Ausführungen die leitenden Gedanken im Auge zu behalten, also ein gewisser Mangel an Uebersichtlichkeit." So schreibt er im Vorwort. Man kann ihm nur voll beipflichten. Die Scheu vor umfangreichen Werken ist bei der heutigen Arbeitsüberlastung der Kreise, für die das Werk bestimmt ist, allzu begreiflich.

Diese Mängel mußten behoben werden. Wie P. Gatterer die schwierige Aufgabe löst, sagt er wieder im Vorwort. „Darum suchte ich einerseits den Umfang durch Ausscheidung der Katechetik, Streichung mancher Beispiele und durch Verwendung von Kleindruck so zu verringern, daß das früher zweibändige Werk nun in einem Bande vorliegt." Daß der Herausgeber „anderseits auch bestrebt war, die Ausführungen durch verschiedene Mittel übersichtlicher zu gestalten und dadurch das Studium des Werkes zu erleichtern, wird der Leser beim Durchblättern dieser Auflage sofort gewahren. Die Uebersichtlichkeit, die ein wirklich wohltuender Vorzug der Auflage ist, springt bei einem auch nur flüchtigen Vergleich mit den früheren Auflagen in die Augen. Bei einem Werk von solchem Umfang und solcher Wissenschaftlichkeit ist Uebersichtlichkeit eine unentbehrliche Eigenschaft. Zumal in unserer Zeit der kunstanschaulichen Darstellung sind solche Mittel für ein größeres Werk fast Lebensfrage.

Auf den Inhalt des Werkes, das auch in dieser neuen Gestalt „mit allen Vorzügen und in seiner ganzen Eigenheit vorliegt", näher einzugehen, hält Rezensent aus dem Grunde für unberechtigt, weil die Besprechungen der früheren Auflagen den bleibenden Wert des Werkes öfters und einmütig festgestellt haben. Die Ausscheidung der Katechetik, die der Herausgeber des vorliegenden Bandes

---

[1]) Wir sind der Ansicht, daß an dem allerdings nicht ganz zutreffenden Urteil des verstorbenen P. Gottfried Noggler die etwas unklare Ausdrucksweise des Autors auch ein wenig schuld ist. Das „Brevis esse laboro, obscurus fio" dürfte hier wieder einmal zutreffen. Die Red.

separat in anderer Form erscheinen lassen will, ist vom rein homiletischen Standpunkt mit besonderer Genugtuung zu begrüßen. Im vorliegenden Falle ist sie augenscheinlich aus rein technisch-praktischen Gründen geschehen. Wir wissen auch nicht, ob P. Gatterer prinzipiell für die Trennung beider Disziplinen eintritt. Aber gewiß wird er mit Jungmann eine größere Berücksichtigung der Homiletik im Betriebe der Theologie wünschen. Sie ist noch vielfach das Aschenbrödel der theologischen Disziplinen, das sich bescheiden muß, auf wenigen Seiten der Pastoral neben der Katechese ein kümmerliches Dasein zu führen.

Linz. Msgr. F. Stingeder, Domprediger i. P.

2) **Anleitung zur Verwaltung des Bußsakramentes.** Von Dr. Anton Tappehorn, † Ehrendomherr, Landdechant und Pfarrer in Vreden. Fünfte Auflage, neu bearbeitet von Rich. Heinrichs, Pfarrer in Materborn und Everh. Illigens, Domkapitular und Regens des bischöfl. Priesterseminars in Münster. Mit Approbation des hochwürdigsten bischöfl. Generalvikariats zu Münster. Dülmen i. W. 1908. Laumann. 8°. 472 S. Brosch. M. 4.— = *K* 4.80, gbd. M. 5.— = *K* 6.—.

Die wichtigste und verantwortungsvollste Tätigkeit des Seelsorgers ist unstreitig die Verwaltung des Bußsakramentes; sie ist aber auch, wenn gut besorgt, die tröstlichste und segensreichste. Um so notwendiger ist es für den Priesterkandidaten und den Neuling in der Seelsorge, sich um eine gediegene Anleitung zur guten Verwaltung jenes Amtes umzusehen, ja selbst für den erfahrenen Seelsorger, hie und da die durch Erfahrungen sich angeeignete Praxis wieder mit den Grundsätzen der Theologie an der Hand eines bewährten Buches zu vergleichen. Um so höher ist daher auch das Verdienst der Werke zu stellen, welche als zuverlässige Ratgeber in diesem Punkte gelten können. Wohl existieren mehrere derartige, durch Alter erprobte und doch noch nicht veraltete Ratgeber; allein es stellt sich dennoch von Zeit zu Zeit das Bedürfnis ein, auch auf neuere Zeitverhältnisse Rücksicht zu nehmen und auch diesen das pastorelle Verfahren anzupassen. Das war in recht anerkennenswerter Weise vor mehreren Dezennien von dem jetzt verewigten Verfasser des oben genannten Werkes geschehen. Reiche Erfahrung, große Belesenheit, praktisches Urteil und brennender Seeleneifer spiegelte sich ab in dem Werke, mit welchem er die Literatur der Pastoral bereichert hat. Doch bedurfte auch das genannte Werk erneuter Durchsicht.

Die neuen Herausgeber haben daher eine höchst dankenswerte Aufgabe übernommen, indem sie sich zur Neubearbeitung entschlossen haben, aber ganz im Geiste des ersten Verfassers und in seinen Fußstapfen geblieben sind. Besonders darf der II. Teil hervorgehoben werden, in welchem die verschiedenen Gattungen der Beichtkinder nach einer ganzen Reihe von Klassifikationen zur Sprache kommen. Beispielsweise zeigen die Bemerkungen über die Behandlung der Kinder, der Armen, der Kranken und mit körperlichen Gebrechen Behafteten, der Gefangenen u. s. w. sowohl die kluge Erfahrung, nach welcher alles bemessen ist, als auch den echt priesterlichen Geist, der es durchweht.

Im Interesse des Werkes seien ein paar Punkte notiert, die noch einer Verbesserung oder Erläuterung bedürften: Aus S. 47 und 399 f. wird man eine Pflicht für die Stummen herauslesen, behufs der Beicht die Sünden zu schreiben; ratsam mag dies sein, eine Pflicht ist kaum nachweisbar. Nach S. 90 würde eine auf sichere Voraussetzung hin unterstellte Jurisdiktion zur Gültigkeit der sakramentalen Lossprechung genügen; die römischen Dekrete lassen es jedoch stark bezweifeln, ob die Notwendigkeit die Befugnis in Händen zu haben bloß die Erlaubtheit oder nicht vielmehr auch die Gültigkeit betrifft. S. 3 wird wohl aus Versehen das alte Recht als noch bestehend erwähnt, nach welchem von der päpstlich reservierten Exkommunikation im Behinderungsfalle allgemein der Bischof absolvieren konnte. S. 222 wird behauptet, daß die Erlaubnis des Beichtkindes selbst das Beichtsiegel bezüglich des Komplex nicht löse. Das kann nur richtig sein, wenn das Beichtkind die Erlaubnis mit jener Be-

schränkung erteilt hat. Denn das Beichtsiegel bindet nur zugunsten des Beichtkindes und abhängig von ihm; jedoch kann unabhängig davon die Pflicht des natürlichen Geheimnisses obwalten. S. 413 f. wird nach der Erteilung der heiligen Oelung in der vom heiligen Offizium gebilligten kurzen Form die bedingte Wiederholung in der längeren Form der Salbung aller einzelnen Sinne gefordert. Da die kurze Form jetzt unzweifelhaft gültig ist, dürften die früher propabeln Ansichten über Gültigkeit und Ungültigkeit in Wegfall gekommen sein und für die bedingte Wiederholung kein Grund mehr vorliegen. Anderes weniger Wichtiges möge übergangen werden.

Valkenburg Holland. Aug. Lehmkuhl S. J.

3) **Staatslexikon.** Dritte, neu bearbeitete Auflage. Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben im Auftrag der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland von Dr. Julius Bachem in Köln. Erster Band: Abandon bis Elsaß-Lothringen. Lex. 8°. (X S. u. 1584 Sp.). Freiburg 1908. Herdersche Verlagshandlung. M. 15.— = K 18.—, gbd. in Halbfranz M. 18.— = K 21.60.

Kaum ist Herders vorzügliches Konversationslexikon vollendet und der Benützung des Publikums übergeben, liefert die rührige Verlagshandlung auch schon den ersten Band des Staatslexikons in dritter Auflage. Wie bekannt, liegt die erste und vornehmste Aufgabe des Staatslexikons in der Stellungnahme zu den Fragen der Weltanschauung. „Das Hauptgewicht wird auf die Erörterung der fundamentalen Begriffe von Religion und Moral, Recht und Gesetz, natürlichem und positivem Recht, von Staat und Kirche, Familie und Eigentum zu legen sein“, heißt es im Vorwort zur ersten Auflage. Diesem Programm ist auch die dritte Auflage treu geblieben. Aber auch der Behandlung volkswirtschaftlicher und sozialpolitischer Fragen wendet das Staatslexikon eine besondere Aufmerksamkeit zu.

Ueberall zeigt sich das Bestreben der Redaktion und der einzelnen Autoren, ein vollkommen auf der Höhe der Zeit stehendes wissenschaftliches Werk zu bieten. Die neue deutsche Börsengesetzgebung, der Arbeitskammergesetzentwurf, die Novelle zum Unterstützungswohnsitz (beim Artikel Armenpflege) finden in gleicher Weise ihre kritische Darstellung wie die Probleme der Rückwanderung. Die Einführung des Verhältniswahlrechtes bei den bayerischen Kommunalwahlen, die Einführung der Elektrizität im badischen Eisenbahnverkehr, die Verstaatlichung der österreichischen Nordbahn sind schon gewissenhaft vermerkt.

Neu aufgenommen wurden u. a. die Artikel Altruismus (Ettlinger), Anarchismus (Sacher), Arbeiterausschüsse (Koch), Arbeitsnachweis (Wagner), Ausstellungen (Huch), Autorität (v. Hertling), Bibliotheken (Kothe), Bodenreform (Sacher), Dienstvertrag (Eggler). Daneben sind zahlreiche Artikel der zweiten Auflage durch vollständig neue, zum Teil aus der Feder anderer Autoren, ersetzt worden; es seien nur genannt Eid (A. Knecht), Ehe und Eherecht (Heyer), Bekenntnisfreiheit (Pohle), Beichtgeheimnis (Triebs), Baulast, kirchliche (Ebers), Auswanderung (Sacher). Die aus der zweiten Auflage übernommenen Aufsätze haben gleichfalls eine mehr oder weniger vollständige Umgestaltung durchgemacht, sei es durch Berücksichtigung der neueren Zeitereignisse, der veränderten rechtlichen, wirtschaftlichen oder statistischen Grundlagen, sei es durch Ausschaltung unwesentlicher Ausführungen und eine schärfere Begrenzung des Gegenstandes, sei es durch eine Erweiterung der Darstellung, zum Teil um das Doppelte des Raumes der zweiten Auflage. Diese Revision ist teils von den Autoren der früheren Aufsätze, teils von anderen Herren vorgenommen worden. Aus der großen Reihe der Artikel, die nur zum geringen Teil Ausführungen der zweiten Auflage verwerten, meist aber eine Neubearbeitung darstellen, seien nur die großen Aufsätze über Adel (Beyerle), Armenpflege (Faßbender), Banken (Sacher), Bergwesen (Kellen), Bevölkerung (Ehrler), Börse (Fülles), Bürgerstand (Beyerle), Ebenbürtigkeit (Baumgartner), Eisenbahnen (Am Zehnhoff) genannt.

Dem Verleger sind somit recht viele Abnehmer zu wünschen. Das Werk ist nicht bloß eine Zierde der Bibliothek, sondern eine Fundgrube nützlichen, wenn nicht notwendigen Wissens.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

4) **Venerabilis Servi Dei Francisci Josephi Rudigier,** Episcopi Linciensis, Exercitia Spiritualia, edita a Francisco Maria Doppelbauer, Episcopo Linciensi. Editio quarta anno 1908. Lincii, apud administrationem editionis, Via Rudigier, n. 10. 8⁰. VIII et 252 pag. *K* 2.40.

Wenn schon in der Vorrede zur ersten Auflage mit Recht behauptet werden konnte, daß der Name des Verfassers genug zur Empfehlung diene, so gilt dies jetzt noch um so mehr, da die Kirche ihm schon den Namen Venerabilis zuerkannt hat. Auch die rasche Folge der drei ersten Auflagen (1. November 1886, 24. Februar 1887, 12. Oktober 1887) bestätiget die große Brauchbarkeit dieser Priesterexerzitien, und zwar sowohl für Vorträge, als auch wohl noch mehr für Privatbetrachtungen. Was den Inhalt betrifft, geben sie die ewigen Wahrheiten mit großer Klarheit und Salbung, meistens mit Worten der heiligen Schrift selbst, ohne andere rhetorische Zutat, als die Wärme des apostolischen Eifers. Die Form ist dieselbe geblieben wie im ursprünglichen Texte. Die Exerzitien entstanden nämlich aus den Vorträgen, welche der ehrwürdige Verfasser als Spiritual-Direktor des Frintaneums in Wien in der Karwoche des Jahres 1846 gehalten hat. Dazu sind schon in der ersten Auflage zwei Exhorten angefügt worden, welche derselbe zu Beginn des Studienjahres an seine priesterlichen Zuhörer De studio sanctitatis gehalten hat; in der dritten und somit auch in der vierten Auflage sind denselben noch je zwei Vorträge beigegeben: de sacrificio missae und ad cultum B. V. Mariae. Für ein Triduum exercitiorum sind somit je zwei Betrachtungen berechnet und zwar für den 1. Tag: Introductio und de nostra destinatione, für den 2. Tag: de peccato und de morte et judicio, für den 3. Tag: de inferno und de coelo, aber es lassen sich (als Considerationes) der Reihe nach je zwei der genannten Exhorten eingliedern, so daß jeder Tag mit vier Uebungen bedacht werden kann. Gewiß wird auch diese vierte Auflage, deren Herausgabe der hochwürdigste Nachfolger im Amte des von ihm innigst verehrten großen Bischofs noch kurz vor seinem Tode (2. Dezember 1908) veranlaßt hat, der reiche Segen Gottes begleiten, damit die in diesen Exerzitien niedergelegten Grundsätze im Denken und Handeln des von beiden geleiteten Klerus immer lebendig fortwirken zu Gottes Ehre und der Seelen Heil.

Linz-Freinberg. P. Georg Kolb S. J.

5) **Das geistliche Leben.** Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts. Von P. Heinrich Seuse Denifle O. Pr. Sechste Auflage, bearbeitet von P. Reginald M. Schultes O. Pr. Graz. 1908. Moser. (XV, 656 S.). Brosch. *K* 3.60, gbd. *K* 4.80.

Im Jahre 1873 veröffentlichte der berühmte Dominikaner zum erstenmal diese Blumenlese. Ungefähr 2500 Stellen aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts hatte der fleißige Ordensmann zusammengestellt unter Zugrundelegung der bekannten drei Wege, sie zu einem Ganzen vereinigt und auf 107 Kapiteln verteilt. Die beiden zumeist benützten Mystiker sind Tauler und Heinrich Seuse.

P. Denifle konnte noch persönlich die vierte Auflage besorgen. Im Jahre 1904 übertrug der vielbeschäftigte Gelehrte die Revision der fünften Auflage seinem Ordensbruder P. Reginald, der auch die vorliegende sechste Auflage besorgte.

Wie das herrliche Büchlein seinem Verfasser selbst, dem unermüdlichen Kämpen für die Sache Gottes, Trost und Freude in bitteren Stunden bereitete,

so dürfte auch sonst manch anderes Menschenkind aus dieser Lektüre ähnlichen Nutzen gezogen haben und noch immer ziehen.

Man spricht in unseren Tagen so gern von Reform. Nun ja! P. Denifle, der gewiegte Kenner des Mittelalters und der Neuzeit meint im Vorworte zur ersten Auflage: „Innere Sammlung und Entsagung sind die zwei Hauptmittel zu einer Reform unseres Jahrhunderts und ihnen begegnen wir beinahe auf jeder Seite der deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts und darum sind sie, wenn je, so in unserem Jahrhundert zeitgemäß."

Mautern. P. Jos. Höller C. Ss. R.

6) **Das Leben Mariä,** der jungfräulichen Mutter Gottes. Von J. P. Silbert. Dritte Auflage mit einem Stahlstiche und einer Beigabe: Tagzeiten von der unbefleckten Empfängnis. Regensburg. Verlagsanstalt Manz. 4°. 316 S. Früher M. 5.40 = *K* 6.48, jetzt M. 1.80 = *K* 2.16.

Diese Zeilen sollen dazu dienen, genanntes Werk der Vergessenheit zu entreißen. In klarer, einfacher Weise wird das Leben der jungfräulichen Mutter Gottes geschildert.

Im ersten Buche wird Maria uns vor Augen geführt in der ewigen Idee Gottes 2c.: das Weib mit der Sonne bekleidet. Weissagungen. Die Empfängnis Mariens, ihre Geburt und Opferung im Tempel.

2. Buch: Maria im Tempel; ihr inneres Leben: Gelübde der Jungfräulichkeit; Tod ihrer Eltern; Vermählung mit Josef.

3. Buch: Von der Verkündigung bis zur Reise nach Bethlehem.

4. Buch: Geburt und Darstellung Jesu im Tempel.

5. Buch: Flucht nach Aegypten. Rückkehr. Stilleben zu Nazareth. Tod des heiligen Josef.

6. Buch: Maria während des öffentlichen Lebens Jesu bis zu Beginn seines Leidens.

7. Buch: Maria während des Leidens und der Verherrlichung ihres göttlichen Sohnes; ihr glorreicher Tod und ihre Aufnahme in den Himmel.

8. Buch: Geschichtliche Darstellung der Marienverehrung. Tagzeiten von der unbefleckten Empfängnis. S. 273—296. Gedächtnis der Feste der seligsten Jungfrau. S. 299—313.

Manche Partien sind etwas kurz und trocken ausgefallen. Josef hat seine Braut bis Jerusalem begleitet und ist dann zurückgekehrt. S. 105. Dieser Ansicht stimmen wir nicht bei. Wir sind vielmehr der Ueberzeugung, daß Josef seine zarte jungfräuliche Braut bis zu Elisabeth begleitete. Hier ist jedoch nicht der Platz, dies weiter auszuführen.

Im übrigen ist das genannte Werk sehr zu empfehlen. Der Preis ist sehr gering.

Neumarkt, Südtirol. P. Camill Bröll O. Cap.

7) **Handbuch für den Unterricht in der Liturgik** oder Darstellung des katholischen Kirchenjahres in seinen heiligen Zeiten und Festen, Gebräuchen und Zeremonien, Erklärung sämtlicher Evangelien und ausführlicher Unterricht über die heiligen Handlungen, insbesondere die heilige Messe und die heiligen Orte.

Zum Gebrauche für Volksschulen und Lehrerbildungsanstalten bearbeitet von Jos. Schiffels, Rektor. Dritte, vielfach verbesserte Auflage. Mit in den Text gedruckten Figuren. Paderborn 1908. Ferd. Schöningh. Gr. 8°. X und 469 S. M. 5.60 = *K* 6.72.

Der Verfasser mag wohl selbst das Irreführende und Ungenügende des Obertitels gefühlt haben, da er denselben durch den langen Untertitel so weitläufig erklären zu müssen glaubte. In der Tat handelt es sich nicht um ein

Handbuch der Liturgik im gewöhnlichen Sinne. Der weitaus größte Teil, bis S. 390, behandelt das Kirchenjahr; dasselbe wird aber nicht nur vom liturgischen Standpunkte aus besprochen; vielmehr ist ein großer Teil der homiletischen Erklärung den Perikopen gewidmet; auch die Lebensgeschichten der Heiligen wurden kurz skizziert. Die Beziehungen, welche der Verfasser zwischen der kirchlichen Zeit und den jeweiligen Perikopen zu finden meint, sind wohl öfters zu weit hergeholt und entsprechen nicht immer der Wirklichkeit. Trotz der „Erweiterung und Vertiefung des Werkes nach der wissenschaftlichen Seite hin" (Vorr.) wäre in einer eventuellen vierten Auflage gerade von diesem Standpunkte aus noch manches zu verbessern. Ohne hier auf Einzelheiten einzugehen, soll nur auf eine grundlegende Forderung aufmerksam gemacht werden, deren Erfüllung sich von selbst in allen Einzelheiten bemerkbar machen würde. Soll nämlich das Buch wirklich den liturgischen Unterrichtsstoff in seinem ganzen Umfange bieten, so daß der Lehrer nicht darauf angewiesen ist, bei seiner Präparation mehrere Hilfsbücher zu benutzen (Vorr.), soll es dabei ferner ein für die angehenden Lehrer wissenschaftlich wertvolles Hilfsbuch sein, so müssen die einzelnen Behauptungen und namentlich die historischen Notizen wenigstens mit einigen Quellenangaben belegt werden. Dann würde z. B. die Bemerkung S. 391 über die liturgische Gewandung im Alten und Neuen Bund sich von selbst als unhaltbar erweisen. Auch einige Literaturangaben wären strebsamen Lehrern gewiß sehr willkommen.

Die praktische Verwendbarkeit des Buches richtet sich nach den Bedürfnissen der verschiedenen Schulen. Wo man in der vom Verfasser besprochenen Weise Perikopenstunden zu halten hat, da ist das Handbuch ganz an seinem Platze. Allgemeine Beachtung verdient die Bemerkung S. 24, daß mit den Schulgebeten regelmäßig, z. B. je nach den Wochentagen abgewechselt werden soll. Auch die Kirche bringt täglich Wechsel in ihre offiziellen Gebete; wie soll denn ein Schulkind an ewig gleichen Schulgebeten Freude haben?

Innsbruck. Otto Drinkwelder S. J.

8) **Tugendschule.** Anleitung zur christlichen Vollkommenheit. Drei Bände, dritte Auflage von P. Johannes Janssen, Priester der Gesellschaft des göttlichen Wortes. Steyl. Missionsdruckerei. Gbd. M. 9.50 = *K* 11.40.

9) **Der Freund am Krankenbette.** Ein Beispielbuch für kranke und leidende Christen. Von Reinhold Albers. Zwei Bände. Zweite Auflage. Steyl. Missionsdruckerei. M. 2.20 = *K* 2.64.

C) Ausländische Literatur.

Ueber die französische Literatur im Jahre 1908.

Sauvé (Ch. L. S.). Le Chrétien intime. Les litanies du sacré Coeur de Jésus. (Der innere Christ. Die Litaneien zum heiligsten Herzen Jesu.) Paris, Vic et Amat. 8°. XI. 406 S.

Herr Ch. Sauvé hat vor längerer Zeit ein Werk, Le Culte du sacré Coeur, herausgegeben, das in religiösen Kreisen sehr beifällig aufgenommen wurde. Die jetzt erschienene Schrift ist eine Fortsetzung des ersten Werkes. Als Empfehlung des neuen Werkes möge es genügen, aus dem sehr lobreichen Breve, welches Pius X. am 10. Mai 1908 an den Verfasser richtete, folgende Worte hier beizufügen: „Die Leser werden mit Freuden anerkennen, daß dieser neue Band eine ehrenvolle Stelle einnimmt in einer Reihe von Werken, da er sich durch den Reichtum und die Gründlichkeit der Gedanken, durch deren Korrektheit,

durch einen schwungvollen Stil und die fromme Begeisterung für seinen Gegenstand auszeichnet.“

Neubert (Dr. E.). Marie dans l'Eglise anténicéenne. (Maria in der vornizäischen Kirche.) Cubalda. 8⁰. XVI. 284 S.

L'abbé Neubert, Dr. der Theologie (Freiburg, Schweiz) hat in vortrefflicher Weise den Grund zu einer Theologie, soweit Maria mit der Lehre über Gott in Berührung steht, geliefert. Die Schrift ist besonders gegen protestantische Theologen gerichtet. Beurath versetzt den Anfang der Verehrung Mariens ins fünfte Jahrhundert: damals habe sie so überhand genommen, daß sie selbst die Anbetung Christi und des himmlischen Vaters zurückdrängte. Röhr gewährt dem Marienkultus ein höheres Alter, indem er denselben als eine Verschmelzung der Astarte- und Demeterverehrung angesehen haben will. Diese und ähnliche absurden und unkritischen Ansichten werden vor allem gehörig widerlegt. In der Abhandlung selbst wird zuerst gesprochen von Maria als Mutter der menschlichen Natur Christi. Dadurch wird bewiesen, daß Christus wahrhaft Mensch war gegen die Doketen und die Gnostiker, wie es übrigens schon Ignatius von Antiochien, Justin, Irenäus, Tertullian getan haben. Von großer Bedeutung ist die conceptio virginalis: die Gottheit Christi verlangt dieselbe unbedingt. Gegner waren die Ebioniten und zum Teil die Adoptionisten. Hauptverteidiger war Origenes, übrigens auch schon der damalige Sprachgebrauch der Kirche. Der Glaube, daß Maria Mutter Gottes, Mutter der mit der menschlichen Natur innigst vereinigten zweiten Person (Sohnes Gottes der heiligsten Dreifaltigkeit sei, gehörte immer zur Rechtgläubigkeit, wenn auch der Ausdruck θεοτόκος erst durch das Konzil von Ephesus allgemein gebräuchlich wurde. Im symbolum (so im Taufsymbolum des vierten Jahrhunderts in Rom) wurde Maria immer als solche anerkannt.

Hierauf werden die Mysterien der Gnade besprochen. Als erstes führt der Verfasser die Jungfräulichkeit vor und nach der Geburt Christi an und zugleich deren Gegner und Verteidiger. Eine andere Gnadengabe Mariens ist die Heiligkeit (Vergleich mit Eva), ferner ihre Kooperation beim Erlösungswerke (Justin, Irenäus). Endlich erklärt uns der Verfasser, wie es komme, daß in den Jahrhunderten die Marienfeste noch nicht gefeiert wurden, und daß wir überhaupt in Betreff der Verehrung und Anrufung Mariens weniger alte Dokumente haben, als uns lieb ist. Der Hauptgrund, warum die Marienverehrung in den ersten Zeiten zurücktritt, ist natürlich der Umstand, daß es sich im Anfang besonders um den Glauben an Christus als Sohn Gottes und Erlöser der Menschheit handelte, und denselben zu verbreiten und zu befestigen. Dafür litten und starben auch die Märtyrer.

Quentin (Dom. Henri). Les martyrologues historiques du moyen âge. Etudes sur la formation du martyrologue romain. (Die historischen Martyrologien. Studien über die Bildung des römischen Martyrologiums.) Paris. Lecoffre. 8⁰. XIV. 745 S.

Historische Martyrologien werden diejenigen genannt, welche nicht bloß die Namen der Heiligen mitteilen, sondern einen kleinen Auszug aus der Leidensgeschichte, aus der Biographie, oder auf die Heiligen bezügliche Dokumente angeben. Der Verfasser hat die schwere und mühevolle Arbeit übernommen, die historischen Martyrologien, von Beda Venerabilis angefangen, der als der Vater der historischen Martyrologien angesehen wird, kritisch zu untersuchen. Seine Untersuchung geht bis auf Usuardus, von dem das jetzige römische Martyrologium herstammt. Dom. Quentin hat die Aufgabe glücklich gelöst. Sogar die Bollandisten, welche in diesem Fache die erste Autorität sind, spenden der Arbeit großes Lob. Besondere Aufmerksamkeit schenkt der Verfasser dem martyrologium Viennense (von Ado von 850—860). Schließlich bemerkt der Verfasser, man würde zu weit gehen, das Martyrologium als unfehlbar, als über alle Zweifel erhaben, hinzustellen; aber ebenso ist es nach seiner Ansicht verwegen, ohne stichhaltige Gründe die Angaben des Martyrologiums zu bestreiten. Die Kirche, sagt

er, übernimmt für allfällige Irrtümer, welche darin vorkommen können, keine Verantwortung.

Goyan (George). Sainte Mélanie (383—439). Die heilige Melania 383—439.) Paris, Lecoffre, Cubalda. 8°. X. 241 S.

Die Grundlage dieser schönen Publikation bildet die Biographie des Kardinals Rampolla, welcher in der Bibliothek des Eskurial eine bisher unbekannte Biographie der heiligen Melania, welche dem Ende des neunten Jahrhunderts angehört, entdeckte. Der Verfasser hat übrigens andere, alte und neue Werke, welche von den Heiligen handeln, benutzt. Die Schrift des Kardinals Rampolla ist nur wenigen zugänglich; durch diese Arbeit wird sie allgemein bekannt, wofür dem Verfasser Dank gebührt. Das Buch enthält daher nova et vetera.

Die heilige Melania stammte aus dem hochangesehenen Geschlechte der Valerii. Ihre Eltern waren sehr reich; sie besaßen eine schöne Villa auf dem Monte Coelio. Melanias Eltern waren eifrige Christen; aber andere nahe Verwandte waren noch Heiden. Melania erhielt eine liebevolle, aber doch strenge Erziehung. Sie wurde mit Pinius, der noch ein Heide war, vermählt. Durch eifriges und anhaltendes Gebet erreichte sie, daß ihr Gemahl als guter Christ starb. Nun konnte sie ihr Vorhaben, sich ganz dem armen Heilande zu opfern, ausführen. Trotz des Widerstandes von Seiten des Vaters legte sie alle Gegenstände des Luxus weg. Den Armen, ihren Brüdern, gab sie reiche Spenden, den Sklaven schenkte sie die volle Freiheit. Dann begab sie sich, um Gutes zu wirken, an die Küsten von Afrika. Dort fand sie den heiligen Augustin, welcher sie aufmunterte, Klöster zu gründen. Zu dieser Zeit verwüstete Alarich Italien. Die heilige Melania betete ohne Unterlaß und verrichtete viele Bußwerke, um Gott für ihr liebes Vaterland um Barmherzigkeit anzurufen. Bald nachher begab sie sich nach Aegypten, wo damals viele heiligmäßige Einsiedler lebten, und von da nach Jerusalem. Dort führte sie nun zwölf Jahre lang ein sehr zurückgezogenes Leben. Gegen die Pelagianer, sowie später gegen die Nestorianer trat sie entschieden für die katholische Wahrheit ein. Auf dem Oelberg gründete sie ein Frauenkloster. Sie war dort die Lehrmeisterin aller Tugenden, hielt alle Irrlehren ferne und führte dort die römische Liturgie ein. In Jerusalem selbst gründete sie ein Kloster für Männer. Bei einer dritten Stiftung, die sie unternahm, unterlagen ihre Kräfte. Sie starb, wie sie gelebt hatte, als wahre Heilige. Gott hatte sie schon bei Lebzeiten mit der Wundergabe ausgezeichnet. Schließlich wird noch die Verehrung geschildert, welche der Heiligen nach ihrem Tode zu teil wurde. — Es wären noch andere durchaus empfehlenswerte Schriften zu besprechen; der Raum fehlt uns jedoch. Wir wollen sie jedoch wenigstens anzeigen:

Cothoney (R. P.). Les XXVI martyrs des missions dominicaines à Tonking. (Die 26 Märtyrer der Dominikaner-Missionen. [Von Leo XIII. am 7. Mai 1900 selig gesprochen.])

Beaugrand (Augustin). Un pélérinage au IVième siècle. Sainte Lucie à Catane (5 Février 304). (Eine Wallfahrt im 4. Jahrhundert. Die heilige Lucia zu Catania (5. Febr. 304.) Paris, Librairie des Saints Pères. 8°. 86 S. Illustriert.

Bouillot (R. P. A. M.). Sainte Hélène. (Die heilige Helena.) Paris, Lecoffre-Cubalda. 8°. XVI. 173 S.

Biron (R. P. Dom. Réginald). Saint Pierre Damien 1007—1072. (Der heilige Petrus Damian 1007—1072.) Paris, Lecoffre. 8°. XII. 304 S.

Flavigny (Comtesse de). Sainte Brigitte de Suède, sa vie, ses révélations et ses oeuvres. (Die heilige Brigitta von Schweden, ihr Leben, ihre Offenbarungen und ihre Werke) Paris, Ordin. 8°. XII. 619 S.

Neuffels (Herbert C. M.) Les Martyrs de Gorkoum. (Die Märtyrer von Gorkum.) Paris. Lecoffre-Cubalda. 12°. 200 S.

Bolay (R. P.) Vie du Vénérable Jean Eudes, Instituteur de la congrégation de Jésus et Marie et de l'ordre de Notre Dame de Charité. (Leben des ehrwürdigen Johann Eudes, Gründer der Kongregation von Jesus und Maria und des Ordens von Unserer Lieben Frau der Liebe.) Paris, Haton. 8°. 509 S.

Gehen wir über zur Profangeschichte. Es sind diesmal etwas weniger Werke aus diesem Zweige zu melden. Ueber das Altertum haben wir:

Martin (Albert). Notes sur l'ostracisme dans Athènes. (Bemerkungen über den Ostrazismus in Athen.) Paris, Kinksteck. 4°. 64 S.

Es gibt unter den Lesern dieser Zeitschrift wohl noch viele, welche sich gerne an die Zeiten erinnern, wo die Musen des Herodot, die Parasangen Xenophons, die Schlachten des Thukydides u. s. w. ihre Lieblingsbeschäftigung waren. Für sie und für alle Freunde der griechischen Geschichte ist die oben angekündigte Abhandlung von großem Interesse. Der Ostrazismus Athens ist noch in mancher Beziehung wenig aufgeklärt. Das kommt ohne Zweifel daher, daß die Geschichtschreiber erst später, als er nicht mehr angewendet wurde, ihre Aufmerksamkeit demselben schenkten, zur Zeit, als er nur noch eine historische Erinnerung war. Am bekanntesten sind die Ostrazismusfälle von Aristides, Thukydides und Kimon. Von diesen ausgehend machte der Verfasser seine Studien. Die Einzelheiten derselben lassen sich nicht gut in einem Auszuge geben: wir beschränken uns daher auf die Resultate seiner Forschungen. Es ist nicht möglich, das Gesetz, welches unter Klisthenes über den Ostrazismus erlassen wurde, genau anzugeben. Der Ostrazismus hatte eine Strafe, und zwar eine zehnjährige Verbannung zur Folge. Dieselbe wurde vom Volke selbst verhängt, jährlich einmal, nach dem Vorschlag der Prytanen, wofern wenigstens 6000 Stimmen die Strafe verlangt hatten. Die Abstimmung war eine geheime und geschah unter dem Vorsitz der Archonten und dem Rat der Fünfhundert. Der Ostrazismus war keine kriminelle Strafe; er hatte nichts zur Folge als das Exil. Die Grenzen waren bestimmt, über welche hinaus der Betreffende gehen mußte. Der Ostrazismus war eine außergewöhnliche Maßregel.

Der Verfasser ist der Ansicht, daß durch diese Maßregel oft Bürgerkriege verhütet wurden. Er sagt ferner mit Recht, daß man auch jetzt noch zuweilen eine Art Ostrazismus gegen Kronprätendenten und andere (Jesuiten!) ausübe und somit kein Recht habe, den Athenern deshalb Vorwürfe zu machen.

Von der Geschichte des Altertums gehen wir über zum Anfang des Mittelalters:

Martroyer (F.) Genséric. La conquête Vandale en Afrique et la déstruction de l'Empire d'Occident. (Genserich. Die Eroberung der Vandalen in Afrika und der Untergang des weströmischen Reiches.) Paris, Haclatt. 8°. 392 S.

Ein früheres Werk des Verfassers, „Die byzantinischen Gothen und Vandalen", war gleichsam eine Vorarbeit für diese Geschichte. Hier handelt es sich um die Vandalen und ihren König Genserich. Diese Arbeit ist um so verdienstvoller, als noch wenige Historiker sich mit diesem Thema eingehend beschäftigt haben. Der Verfasser hat darüber wirklich gründliche Studien gemacht. Eine längere Einleitung handelt über Afrika vor dem Einfall der Vandalen im vierten Jahrhundert. Sodann schildert er das allmähliche Vorrücken der Vandalen, das Benehmen der römischen Feldherren Bonifazius und Aëtius, des heiligen Augustin. Bei diesem Anlaß werden die Beziehungen des heiligen Augustin zu Rom, zu Konstantinopel, zu den Barbaren, seit 412 mit Attila und den Hunnen besprochen. In Betreff der kriegerischen Ereignisse erfahren wir wenig Neues, um so mehr aber über die Verwaltung und die Regierungsweise des Königs Genserich. Darüber

schwiegen bisher die Geschichtschreiber. Auch über die Verwaltung des römischen Reiches (Orient und Okzident) und verschiedene Einrichtungen desselben gibt uns der Verfasser wertvolle Nachrichten.

Wir kommen zur Revolutionszeit:

Lenstre (G.). La fille de Louis XVI, Marie Thérèse. Le Temple. L'Echange. L'Exil. (Die Tochter Ludwigs XVI., Maria Theresia. Der Temple. Der Austausch. Das Exil.) Paris, Perrin. 12⁰. 389 S. Mit Plänen.

Nach dem Sturze Robespierres trat in der Verfolgung und Behandlung der Royalisten eine Milderung ein, so auch im Temple, dem großen Staatsgefängnis, wo sich auch die unglückliche Tochter des unglücklichen Königs befand. Aus verschiedenen Städten, besonders von Orleans, erhielt die Regierung Bittschriften, welche um die Freilassung der unglücklichen Königstochter baten. Nach dem Tode ihres Bruders Ludwig XVII. beantragte man, sie gegen die in Oesterreich gefangen gehaltenen französischen Gesandten auszutauschen. Die Unterhandlungen dauerten lange. Am 18. Dezember 1796 konnte die Unglückliche endlich den Kerker verlassen und die Reise ins Ausland antreten. Um die Reise der Prinzessin möglichst genau schildern zu können, hat der Verfasser nach etwa 100 Jahren sie selbst gemacht und in allen Städten und Dörfern sich aufgehalten, wo die Prinzessin kürzere oder längere Zeit verweilte. In mehreren Städten wurde sie erkannt; da gab es dann rührende Szenen. In Basel fand der Austausch statt. Von dort ging die Reise unter der Leitung des Prince de Gavre, Obersthofmeister des Kaisers, nach Wien, wo sie am 29. Jänner 1796 ankamen. Die Königstochter erhielt sogleich eine Wohnung in der Hofburg. Diese war allerdings freundlicher als die Zelle im Temple, aber die Ueberwachung war ebenso streng. Niemand durfte mit ihr sprechen, nicht einmal die Damen, welche sie begleitet hatten. Selbst der Kardinal de la Fare, Gesandter Ludwigs XVIII. beim Kaiser, wurde nicht vorgelassen. Warum diese Behandlung? Vielfache Gerüchte wurden verbreitet, so: man wolle sie mit dem Erzherzog Karl vermählen; so käme ein großer Teil des Vermögens der Bourbonen an das Haus Habsburg, Erzherzog Karl sollte König von Frankreich werden u. s. w. Tatsache ist, daß der kaiserliche Hof ein Verzeichnis aller Besitzungen der Bourbonen zusammenstellen ließ. Der Verfasser fand es unter den Schriften des Kardinals de la Fare und teilt es mit. Erst als sich herausstellte, daß alle diese Pläne unrealisierbar seien, durfte die Prinzessin sich zu ihrem Oheim, Ludwig XVIII., nach Mittau begeben. Ihr Charakter, der ursprünglich ein heiterer war, wurde durch die vielen Leiden, Entbehrungen, Enttäuschungen ein düsterer.

Grandmaison (Geoffroy de). L'Espagne et Napoléon 1804—1809. (Spanien und Napoleon 1804—1809.) Paris. Kon. 8⁰. 519 S.

Unter den vielen großen Fehlern, welche Napoleon beging, war nicht der geringste, daß er seinen Bruder Josef zum König von Spanien machen wollte. Er bedachte nicht das Unrecht, das er an der Dynastie und dem edlen Volke beging. Er bedachte nicht, daß seine Brüder der schweren Aufgabe nicht gewachsen seien, da sie weder seine militärischen, noch administrativen Talente besaßen. Auf St. Helena sah er seinen Fehler ein und war sogar der Ansicht, die alten Dynasten wären ihm ergebener und willfähriger gewesen als seine Brüder, wenn er sie als Bundesgenossen behandelt hätte.

Herr von Grandmaison hat schon ein Werk über ein verwandtes Thema (die Geschichte des französischen Gesandten in Madrid) geschrieben und dabei die französischen und spanischen Archive durchforscht (es wurde auch in dieser Zeitschrift besprochen). Er war somit für diese Arbeit vorbereitet. Gründlichkeit, genaue unparteiische Darstellung, interessante, schöne Schilderung der Schlachten, aller Vorfälle, machen, daß auch der, welcher das Wesentliche schon kennt, das Buch mit Interesse lesen wird. Auch Neues bietet das Werk nicht wenig, da es über dieses Thema das erste Spezialwerk ist.

Guide d'action réligieuse. (Führer bei der religiösen Bewegung.) Herausgegeben von der Action populaire. Paris, Lecoffre. 8°. 414 S.

Unter den Schriften, welche sich mit der Rekonstruktion Frankreichs beschäftigen, ist wohl die vorliegende (Guide d'action réligieuse) die wichtigste. Das geht daraus hervor, daß bald nach ihrem Erscheinen sie von mehr als 60 Bischöfen den Gläubigen empfohlen wurde. Zur Grundlage dienen dem Verfasser die Worte, welche Pius X. zum Bischof von Grenoble gesagt hat: „Verkündiget und hört nicht auf, es zu wiederholen, man muß vor allem zurückkehren zum christlichen Leben, da ist das Heil, und nur da." In der Einleitung werden die betreffenden Dekrete, Erläße &c. der Päpste, Reden und Schriften der Bischöfe und hervorragender Katholiken angeführt. Hierauf wird der Grundsatz aufgestellt, das Werk soll ein organisierendes, ein bildendes sein. Man muß das Errungene erhalten, verteidigen und vermehren. Wie das zu geschehen habe, bildet den Hauptinhalt des Werkes. Im einzelnen werden dann Belehrungen und Ermahnungen über die religiöse Erziehung der Kinder, der Schuljugend männlichen und weiblichen Geschlechtes, der reiferen Jugend, über die Pflege des religiösen Sinnes bei Erwachsenen, Frauen und Männern, erteilt und zwar sehr kluge, zweckmäßige. Schließlich werden die Volksmissionen, die Exerzitien, verschiedene Bruderschaften und Vereine sehr schön besprochen und warm empfohlen.

Gehen wir über zur Philosophie:

Lahr (P. C.). Eléments de philosophie scientifique et de philosophie morale. (Elemente der wissenschaftlichen Philosophie und der Moralphilosophie. Paris, Beauchesne. 8°. XVI. 405 S.

In Frankreich (vielleicht auch anderwärts) wird in den Staatsschulen der Philosophie zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Logik, Psychologie, Metaphysik, Theodicee werden wenig oder gar nicht behandelt. Diese große Lücke sucht P. Lahr durch sein Werk auszufüllen. Seine Arbeit zeichnet sich durch Klarheit, Präzision, kurze, aber genügende Auseinandersetzung und Lösung der Schwierigkeiten aus. In den Etudes (des Pères Jésuites) wird dasselbe bestens empfohlen.

Danton (Gustave). L'éducation d'après Platon. (Die Erziehung nach Plato.) Paris, Alcan. 8°. XXI. 299 S.

Da gegenwärtig alles über Erziehung spricht und schreibt, ist es interessant, zu vernehmen, welche Ansichten der große Denker Plato darüber habe. Das hat Herr Danton mit großem Fleiß aus allen Schriften Platos zusammengetragen. Mit Recht sagt der Verfasser, das Problem der Erziehung datiert nicht von gestern. Sobald es zivilisierte Völker gab, gab es auch eine Frage der Erziehung. Auch in dieser Beziehung hat Plato sich große Verdienste erworben. Er hat zwar keine Pädagogik im strengen Sinne hinterlassen, aber sein aufrichtiges Bemühen, die Erziehung zu befördern, finden wir in allen seinen Schriften; das meiste erfahren wir in „Die Republik" und in „Die Gesetze". Schon Pythagoras und Solon trugen viel zu einer edleren Erziehung bei. Sie suchten die Jugend von dem Niedrigen, dem Gemeinen abzuwenden und sie zu Höherem, zum Denken, Forschen, Urteilen anzuleiten. Durch die Sophisten wurde die Sache wieder verdorben. Das Denken artete in Spitzfindigkeit aus und bei der Pflege des Geistes wurde das Leibliche zu sehr vernachlässigt; der Mensch wurde zu sehr individualisiert. Plato will Körper und Geist zugleich entwickeln und den Menschen dadurch zu einem nützlichen Bürger des Staates erziehen. Die Erziehung ist nach Platos Ansicht eine Hauptaufgabe des Staates. Derselbe soll den Plan der Erziehung entwerfen und über die Ausführung desselben wachen.

Die platonische Erziehung besteht in zwei Abstufungen. Die erste Stufe entspricht so ziemlich unserer Volksschule. Die zweite Stufe ist so eigentlich das Werk Platos, sie entspricht unseren höheren Lehranstalten. Plato legt bei der Erziehung einen ganz besonderen Wert auf die Musik; diese soll aber sehr ernst und würdig sein. Plato will, daß der ganze Mensch gleichsam Musik sei, d. h. all sein Tun und Lassen, sein Gehen und Stehen, sein Reden und Schweigen soll

etwas Harmonisches an sich haben. An der physischen Ausbildung läßt Plato auch das weibliche Geschlecht teilnehmen. Auch dieses soll imstande sein, die Stadt gegen äußere Feinde zu verteidigen. Plato hatte dabei die edle Absicht, das weibliche Geschlecht von der niederen Stufe, auf der es sich auch in Athen befand, etwas zu erheben.

Der höhere Unterricht (zweite Stufe) beschäftigt sich mit den verschiedenen Wissenschaften, besonders mit der Philosophie im engeren Sinne. Abweichend von Sokrates lehrt Plato, Wissenschaft und Tugend seien nicht unzertrennbar; man sei deshalb noch nicht tugendhaft, weil man die Grundsätze der Tugend kenne. Plato bedauert, daß in diesen Wissenschaften die Griechen den Aegyptern weit nachstehen.

Ein Hauptbestandteil der höheren Bildung ist nach Plato die Welt der Ideen, so nennt er die Dialektik. Dadurch erhebe sich der Mensch aus dem Alltagsleben in eine höhere Region. Die Jahre 30–35 sollen die Auserwählten (jene, denen es die Verhältnisse erlauben) zum Studium der eigentlichen Philosophie verwenden und hernach zu den gewöhnlichen Berufsgeschäften der Bürger zurückkehren. Plato hält sehr viel auf die Religiösität. Er sagt: „Wer nicht an die Götter und an die Unsterblichkeit der Seele glaubt, ist nicht würdig, zu regieren und nicht würdig, Erzieher zu sein. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele ist ein Beweggrund, welcher die Menschen antreibt, tugendhafter und gebildeter zu werden; denn dieser Glaube an Gott zeige Mittel, den Leiden zu entgehen, welche auf die Lasterhaften harren und für sich Glück zu erlangen."

Jean Jacques Rousseau par Jules Lemaitre. Paris, Levy. 12°. 360 S.

Der von den sogenannten Freisinnigen hochverehrte Philosoph J. J. Rousseau, ein Apostel des Unglaubens, ist zwar schon hundertmal widerlegt worden, aber wohl noch nie so scharf und nachhaltig, wie es in dieser Schrift geschieht. Herr Lemaitre widerlegt ihn meistens aus seinen eigenen Schriften und verbindet damit eine beißende Satire, was bei den Franzosen besonders wirksam ist. Als Beispiel möge dienen der oft zitierte Satz Rousseaus: „Der Mensch wird frei geboren". Da zeigt der Verfasser, wie kein lebendes Wesen so wenig frei, so wenig unabhängig sei, wie ein neugeborenes Kind, und wie diese Abhängigkeit noch viele Jahre hindurch fortdauere. Den Schwindel, der mit dem Worte Freiheit getrieben wird, deckt der Verfasser dann überhaupt gehörig auf und treibt seinen Spott darüber. Auf diese Weise werden Rousseaus berühmte Rede „sur l'inegalité", dann sein „Emile" und sein „contrat social" unerbittlich zerzaust, die Sophismen aufgedeckt und der Leser gegen die berückende Beredsamkeit dieses neuen Sophisten gewappnet. Die Schrift macht in Frankreich großes Aufsehen, und man hofft, daß bei vielen Verehrern Rousseaus die Begeisterung um mehrere Grade sinken werde.

Salzburg. J. Näf, Prof.

J. V. Bainvel. Les contresens bibliques des prédicateurs. Paris, Lethielleux. 2e édition. XII. 16°. 168 S. 2 Fr.

In erweiterter Form liegt seit einigen Monaten ein zunächst für Prediger bestimmtes Werkchen vor, dessen erste Auflage allseits freudig begrüßt wurde. Der Verfasser — Professor am Institut catholique in Paris — bemüht sich darin, eine größere Anzahl nicht selten vorkommender Verstöße gegen den wahren Wortlaut der Heiligen Schrift namhaft zu machen. Er geht den Hauptursachen dieser Erscheinung nach und sucht ihr durch eingehenden Hinweis auf die bei der Benutzung der Heiligen Schrift geltenden Grundsätze entgegenzuarbeiten. Ein geordnetes Verzeichnis der hauptsächlich vorkommenden schriftwidrigen Stellen erleichtert die Handhabung des Büchleins und so ist es sicher vielerorts berufen, belehrend und berichtigend zu wirken. Da nach dem Rundschreiben „Providentissimus" Leo XIII. die Heilige Schrift im Mittelpunkt des priesterlichen Studiums stehen soll, ist dem Werkchen weitgehendste Beachtung von Herzen zu wünschen.

B. P. O.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Joh. G. Huber, Dechant und Stadtpfarrer in Schwanenstadt.

„Das Lesen und Schreiben Können, das muß der Mensch büßen!" So hörte ich einmal einen alten geistlichen Haudegen sagen. Damals jung, konnte ich nicht verstehen, wie er das meine; längst bin ich aber schon zu diesem Verständnisse gelangt.

Es muß mir bei Aneignung der Lese- und Schreibekunst vermutlich allerlei Hochmut passiert sein; — wenigstens erinnere ich mich, es mit Behagen gelesen zu haben, wenn mir in Zeugnissen für die Form der schriftlichen Aufsätze oder deren Inhalt eine gute Note zugeteilt war, und erst, als ich die edle Stenographia mir angeeignet hatte, da fühlte ich mich ganz auf der Höhe der Zeit, ohne ein Bedenken zu hegen, was dieses einmal für Folgen haben werde.

Nun habe ich davon in alten Tagen die zeitliche Strafe, daß ich weit mehr lesen und schreiben muß, als mir gut tut.

Wenn Tag für Tag, jahrein und -aus Geschriebenes und Gedrucktes und die starren Erzeugnisse der Schreibmaschinen auf den Schreibtisch wie Schneeflocken niederfliegen, zumeist aus den Höhen der Behörden, da meldet sich nicht selten der Groll über alles Lesen und Schreiben, — ich vermute, daß manche Herren Berufsgenossen, die eine „Kanzlei" zu führen haben, hin und wieder von ähnlichen Gefühlen durchdrungen sind und in mancherlei Sprüchen sie an die Luft setzen. Ich weiß für mich kein besser kalmierendes Spezifikum gegen solchen Unmut, als die Auffassung: Das alles ist die zeitliche Strafe für das Lesen- und Schreiben-Können und, die dir diese Sachen schicken, das sind die Vollstrecker einer überirdischen strafenden Gerechtigkeit!

So dachte ich auch, als der Herr Redaktor unserer Quartalschrift nach Einsendung des letzten „Jubelberichtes" auf meine Bemerkung, es wäre an der Zeit, eine jüngere Kraft statt mir sich einzustellen, mir zu verstehen gab, er sei nicht gewöhnt, vor Feierabend auszuspannen, es sei erst halber Abend und ich möge nur an demselben Joche mit ihm weiter ziehen. Nach dem Feierabend soll ich um Ruhe mich umsehen! Ich werde es so verdient haben: also weiter!

Ein Trost ist mir auch der Gedanke: Es haben viel bessere Leute als ich, auch das Lesen und Schreiben ausgekostet! Auf diese will ich aber meine Auffassung nicht angewendet wissen; für sie war es keine zeitliche Strafe, sondern ein Verdienst.

Es war z. B. auf meiner Pfarre ein Amtsvorgänger, der vor mehr als anderthalb Jahrhunderten hier hauste.

Er war des Namens Johann Ferdinand Gessl. Von diesem berichtet die Ueberlieferung, er sei ein wahrlich heiliger Mann gewesen, habe ungemein oft gepredigt und viele aus dem Irrglauben zur katholischen Kirche zurückgeführt und habe auch viele Bücher geschrieben zum Unterrichte der Seinen. Sein Bild hängt über dem Eingange meiner Wohnung. Er ist ein kräftiger Alter, schneeweiß in Haaren, neben sich ein Stoß Folianten. Er starb, 81 Jahre alt, im 58. seines Priestertums 1764. Von seinen Büchern ist leider nur eines in meinen Händen,

ein Gebetbuch mit dem Titel: Des gut meinenden Petriners Christ-katholische Andachten durch Anbettung Gottes. An allen besonderen feyerlichen und nicht feyerlichen Fest-Tägen des Herrn, welche von der H. Christkatholischen Apostolischen Römischen Kirchen das Jahr hindurch begangen werden. — Gedruckt bei Joh. Michael Feichtinger in Linz 1742.

Darin finden sich auch viele geistliche Lieder für kirchliche Feste, von denen aus einer Schlußbemerkung des Verfassers zu vermuten ist, daß er viele derselben selbst gedichtet habe. Als erstes steht ein Lied auf Mariä Unbefleckte Empfängnuß den 8. Dezember.

Einige Strophen seien hier wiedergegeben:

1. Schönstes Fräulein! hochempfangen,
Dich grüß ich zu tausendmahl;
Du allein kannst einher prangen
Frey von allem Adams-Fall.
Keine Schand hat Dich ergriffen
Und kein Erb von Adams Sünd,
Keine Schlang Dich angepfiffen,
Ohne Makel bist ein Kind.

2. O Maria! Gnadenreiches
Unschätzbares Edelgstein!
Erd und Himmel sind nichts gleiches
Dir an Deinem Gnadenschein.
Dann, weil Dich kein Sünd vertriebet,
Hattest Du das Himmels-Glück,
Daß Gott selbst in Dich verliebet
Sich den ersten Augenblick.

3. Helles Liechtlein ohne Bützel,
Heller Spiegel ohne Schmutz,
Ein Cristall ohn allen Rützel,
Mithin aller Feinden Trutz.
Voller Mond ohn aller Mackel,
Ja weit über Sonnen klar,
Ohne Rauch ein Erden-Fackel,
Weil in Dir kein Erbsünd war.

4. Kein Gespenst kunt Dich beschnarchen,
Du stäts grüne Aarons-Ruth.
Du ein freye Noems-Archen
Ueber alle Sünden-Fluth!
Unbefeuchtet, unbenetzet
Blieb Dein Engel-reine Seel,
Auch ins wilde Welt-Meer gsetzet
Wie des Gedeonis Fell.

Die Sprach- und Schreibweise mag uns seltsam erscheinen, sie entspricht eben dem Stile seiner Zeit; — aber mir scheint: An Innigkeit frommen Gefühles, an Ausdruck und Gewandtheit der Form gehört der alte Herr in Ehren zu denjenigen, die sich Dichter nennen dürfen.

Ich hege großen Respekt vor ihm, wie vor den Männern aller Zeiten, die mit ihrem Lesen und Schreiben der Kirche gute Dienste geleistet haben.

Kann ich mich mit ihnen in keiner Weise messen und ist meine Auffassung von der zeitlichen Strafe eine minderwertige, so mag sie doch etwas dafür helfen, daß man doch nicht im Jenseits auch an einen glühenden Schreibtisch gebannt werde. So will ich denn über mich ergehen lassen, was ich zu büßen habe und lese weiter, sogar gerne, was die hochwürdigen Missionäre berichten und schreibe in Gottes Namen weiter an die P. T. Berufsgenossen und von unseren Mitbrüdern in den katholischen Missionen aller Weltteile.

I. Asien.

Palästina. Aus Kaifa berichtet Hochw. Herr Kandler, Kaplan im katholischen Hospiz, über die Anstalten der dortigen Borromäer-Schwestern.

Diese begannen 1888 ihr Wirken mit Privat-Krankenpflege; bald erweiterte sich ihr Wirken; vorerst zur Aufnahme und Pflege der Pilger in einem Hospize, dann zur Eröffnung und baldigen Erweiterung mit Neubau einer Schule (1897), dann 1898 zur Spitaltätigkeit, wofür sie jetzt ein eigenes Haus besitzen, inzwischen zur Gründung eines Noviziates für einheimische Schwestern und zuletzt zur Gründung eines Erholungshauses „Elias-Ruhe“ auf der Höhe

des Karmel für Rekonvaleszenten und erholungsbedürftige Schwestern. Es sind derzeit 15 Ordensschwestern und 4 Novizen, in Kaifa sind 1 deutscher und 1 arabischer Priester angestellt, auf Elias Ruhe auch 1 Priester. Die Tätigkeit im Unterrichte und Charitas-Werken ist sichtlich gesegnet, an Armut hat es ihnen nie gefehlt: — gerade jetzt sind sie durch Geldmangel in harter Bedrängnis und bitten um Hilfe. (Priv.-Br.)

Syrien. In der Libanon-Mission kommen die Jesuiten-Missionäre in bedauerliche Lage. Die Missionsunterstützung aus Frankreich fällt nachgerade ganz aus und beginnen die zur Erhaltung der Schulen nötigen Mittel auf nichts zusammenzuschwinden. Wenn nicht anderwärts Hilfe kommt, so können nur mehr die Schulen in den größeren Orten aufrecht gehalten und müssen die übrigen in den kleineren Orten aufgelassen werden: es sind etwa 30 Schulen, deren Dasein oder Nichtsein in Frage steht! — jetzt zu einer Zeit, da gerade die Schulen als Bollwerk gegen den umsichgreifenden Protestantismus und Unglauben am notwendigsten sind! Die flehentliche Bitte von dorther dürfen wir nicht überhören! Fr. k. M.

Vorder-Indien Assam. Die Mission hat ein gutes Jahr hinter sich. Die Zahl der Katholiken ist von 1967 auf 2500 gestiegen, dazu noch 572 Katechumenen. Es wurde auch 200 eingewanderten Kuli-Christen die Seelsorgearbeit zugewendet, die in Gefahr waren, zum Abfalle verleitet zu werden. Die Zahl des Missionspersonales wurde um 2 Priester und 3 Brüder vermehrt und besteht jetzt aus 13 Priestern, 4 Brüdern, 7 Schwestern und 30 Katechisten.

In den 22 Missionsschulen sind 300 Kinder, dazu in Waisenhäusern 100 Kinder. In der Station Shillong wurde eine English Middle School eröffnet. In dem Dorfe Umpling, wo man schon seit 16 Jahren ziemlich vergebliche Versuche gemacht hatte, der Mission Eingang zu verschaffen, beginnt endlich das Eis zu brechen: die Bewohner erklärten sich bereit, eine Schule errichten zu lassen und Katechisten anzunehmen und wurden 15 Erwachsene getauft. In Cherraponjee ist die materielle Not sehr hinderlich: viel armes Volk wandert aus, die Christen fallen der Mission zur Last, wofür die Mittel leider nicht ausreichen. In Leittynsiew, wozu 11 Nebenstationen gehören, gab es schweres Unglück. Die durch Ameisenfraß schon baufällige Kirche ist durch Erdbeben und Sturm eingestürzt samt den Missionsbauten. (Salv. Mittlg.)

Der apostolische Präfekt Becker gibt in einem Briefe an den Berichterstatter noch einige Nachrichten aus seiner Mission.

Die Haupttätigkeit wandte sich bisher dem Khasi-Volke zu, unter welchem das kirchliche Leben sehr regsam sich erweist. Das sieht man z. B. aus den in letzter Zeit durchgeführten Gründungen von St. Vinzenz-Vereinen. Das arme Volk, welches seinen Lebensunterhalt in harter Arbeit sich verdienen muß, zeigt sich doch sehr eifrig, in Werken christlicher Nächstenliebe zusammenzuhelfen.

Daneben wird die Mission von verschiedenen Seiten gedrängt, ihre Arbeit auch anderen Stämmen zuzuwenden. So kamen jüngst Abgesandte aus dem Stamme Rhoi aus einer Entfernung von 16 Stunden zum dritten Male mit der inständigen Bitte, ihnen doch Katechisten beizustellen. Noch kann diese Bitte nicht gewährt werden, weil die Mission die nötigen Mittel nicht besitzt. Seit Jahren warten auch schon andere Stämme auf Gewährung ihrer wiederholten Bitten, leider sind der Mission die Hände gebunden durch große Armut. Wer ihr zu Hilfe kommen möchte, sei hiemit freundlich gebeten. (Priv.-Br.)

Die Khols-Mission der Jesuiten in Chota Nagpur ist nun auch in das südwestliche Nachbarland Jashpur eingedrungen.

Die dortige Bevölkerung, Uraon-Indier, steht unter einem Radscha, der zwar dem Christentum feindlich gesinnt ist; man wagte aber trotzdem den Versuch, dorthin katholische Missionäre zu schicken. Der erste, welcher das beabsichtigte Werk in Gang bringen sollte, war P. Bressers S. J., der das Gebiet durchwanderte und überall freudige Aufnahme fand.

Im Dorfe Kerkona fand er einen Häuptling, der schon lange Christ ist und zur Zeit der Verfolgung sich standhaft und den Mut der Christen aufrecht hielt. Er ist jetzt voll Begeisterung, wieder einen katholischen Priester bei sich zu sehen; seine Freude teilen auch die noch aus älterer Zeit vorhandenen Christen und sehnen sich darnach, wieder Missionäre im Lande zu haben. Hoffentlich wird ihr Verlangen erfüllt werden und wird die Mission auf solch gutem Grunde kräftig emporwachsen. (Fr. f. M.)

China. Apostolisches Vikariat Süd-Schantung. Aus dem heurigen „Neujahrsgruße" des apostolischen Vikars Msgr. Henninghaus ist zu entnehmen, daß derselbe nach 21jährigem Aufenthalte in der China-Mission zum ersten Male eine Reise nach Europa gemacht habe, in der Absicht, für die große Notlage in seiner Mission Hilfsquellen zu finden. Er bedankt sich für die liebevolle Aufnahme, die er bei der Priesterschaft wie beim Volke, bei Hoch und Niedrig, gefunden, sowie für die Almosen, die ihm gereicht wurden, und damit wir erfahren, wieviel Gutes jedes Missionsalmosen stifte, gibt er einen Ausweis über die Missionserfolge:

Im Jahre 1908 wurden in ganz Süd-Schantung 7114 Personen getauft (darunter 4531 Erwachsene, 2583 Kinder, dazu noch 4331 Heidenkinder in Todesgefahr); das ist die höchste Ziffer, welche je seit Bestand der Mission erreicht wurde und ist damit die Zahl der Katholiken auf 45.151 gestiegen, die der Katechumenen auf 44.564! Daß dieses Volk nicht bloß in Matriken eingezeichnet sei, sondern daß es die Seelsorge auch benütze, ergibt sich aus den weiteren Angaben: 100.000 Beichten und Kommunionen, fleißiger Besuch der kirchlichen Unterrichtsanstalten: 1 Seminar mit 74 Alumnen, 1 Katechistinnen-Anstalt mit 92 Zöglingen, 7 deutsch-chinesische Schulen, 3 staatlich anerkannte Mittelschulen, 187 Katechismusschulen mit 2050 Schülern, 58 Primärschulen für chinesische Literatur mit 646 Schülern. Die Katechumenatskurse zur unmittelbaren Vorbereitung auf Empfang der heiligen Sakramente zählten im letzten Jahre 5321 Teilnehmer usw., in 2 Hospitälern und 2 Armen-Apotheken fanden 21.670 Kranke Hilfe, in 6 Waisenhäusern 700 Kinder.

Damit man nicht meine, der Bischof habe etwa allzuviel eingeheimst und sei in Gefahr, ein Krösus zu werden, bekennt er, daß das heimgebrachte Geld eben ausreichte zur Deckung des Defizits, welches seit Jahren zu einer unheimlichen Höhe sich entwickelt hatte. Er steht nun wieder vor neu beginnender Sorge. Missionäre, Schwestern, Brüder, Katechisten, Lehrer und die Waisenkinder und viele andere, Tag für Tag, 2000 Menschen müssen ihren Lebensunterhalt von der Mission haben. — Schulen und Kirchenbauten kosten viel Geld! Wenn also der Bischof auch fernerhin wieder aufs Bitten sich verlegen muß, so kann man es nicht übelnehmen. Das Werk geht gut vorwärts, damit steigen auch die Anforderungen, aber die Aussicht auf Bestand und größere Erfolge ist jetzt besser, als je. (Neuj.-Gr.)

Im Kreise Szeschui ist der Missionär P. Volpert an der mühseligen Arbeit in einem Gebiete, wo das Heidentum noch in ungebrochener Macht dasteht. Soviel konnte er doch schon erreichen, daß für die Bekehrten der Bau einer Kirche notwendig wird, er möchte sie bauen zu Ehren des

heiligen Bonifazius, hat aber noch keinen Baustein, hofft aber die Lieferung solcher von Missionsfreunden. Stl. M.-B.

Ost-Schantung. Die Franziskaner-Mission feierte 1908 das 50jährige Priester-Jubiläum ihres Oberhirten Msgr. P. Caesar Schanz. Das Fest konnte mit besonderer Freude begangen werden, weil die Mission, seit derselbe 1894 den Hirtenstab übernommen hatte, höchst erfreuliche Fortschritte machte. Damals waren 4400 Katholiken, jetzt 9900, 1700 Katechumenen, jetzt nahezu 10.000; 116 Christengemeinden, jetzt 608; 147 Kirchen und Kapellen, jetzt 194; damals 11 Missionäre, jetzt 30; 11 Seminaristen, jetzt 35; 572 Taufen Erwachsener, jetzt im Jahre durchschnittlich 2255. Gott segne den Jubilar und seine Jubel-Mission!

Japan. Es mehren sich die Anzeichen, welche der Mission eine bessere Zukunft verheißen. Vorerst wird die Zahl der Missionskräfte immer größer, indem von verschiedenen Seiten Verstärkungen kommen.

Auf der Nordinsel Yesso fanden sich die Franziskaner ein, auch viele Schwestern.

Nach Tokio kamen 12 Schwestern, welche dort arbeiten sollen an der Ausbildung der Mädchen aus höheren Gesellschaftskreisen; sie kauften schon ein Grundstück zum Baue einer Erziehungsanstalt. Es ist Aussicht auf gutes Gelingen, da die Schwestern Engländerinnen sind und Japan derzeit für alles Englische schwärmt.

Auch die Jesuiten, denen die Japan-Mission ihren ersten Anfang verdankt (1549), kommen wieder nach Japan und beginnen in Tokio ihr Missionswerk, haben sogar die Gründung einer Hochschule vor.

Alle diese Ordensleute arbeiten mit Lust und Liebe. Ein Hauptziel ihrer Arbeit muß sein: sich Mitarbeiter, Katechisten, Lehrer, Professoren und Schwestern aus dem Japaner-Volke heranzubilden; erst wenn einmal diese im Vordertreffen stehen, dann ist großer Sieg zu erhoffen. Die Herren Japaner sind derart von Nationalgefühl durchdrungen, daß sie von Fremden nichts wollen. Massenbekehrung ist dort nur denkbar, wenn Vertreter ihrer Nation ihnen die christliche Lehre bringen und als Führer dem Volke vorausgehen.

In der Station Niigata, die schon längere Zeit von der Pariser auswärtigen Mission mit Priestern und Schwestern besetzt ist und wohin auch kürzlich Steyler Missionäre nachrückten, gab es großes Unglück: ein Brand, der 2000 Häuser in Asche legte, hat auch der Mission großen Schaden getan: Die Pariser Mission ist samt Kirche, so auch die Anstalt der Schwestern und das Waisenhaus sind niedergebrannt. Ob die Steyler nun ihr Werk dort in Angriff nehmen und durchführen können, weiß Gott.
(Stl. M.-B.)

Borneo. Ende 1908 wurde die Mission am Baram-Flusse, welche 1902 von P. Trampedeller (seither gestorben) eröffnet und unter großen Mühen zu guten Erfolgen gebracht worden war, seit einigen Jahren aber wegen Mangel an Missionskräften aufgelassen wurde, nun wieder mit zwei Missionären, Patres Jansen und Unterberger, besetzt; sie bietet große Schwierigkeit, da sie sehr schwer zugänglich ist, indem an der Mündung des Baram so viele Sandbänke und Riffe liegen, daß während der halbjährigen Regenzeit wegen der Stürme kein Fahrzeug ein- oder auslaufen kann. In der Trockenzeit geht die Fahrt auch nur zur Zeit der Flut. Landwege sind so schwer begänglich, daß das Zufrachten der nötigen Lebensmittel u. dgl. oft lange Zeit nicht stattfinden kann.

In der Station Claudetown (Marudi) haben die Missionäre einen Holzbau zur Wohnung, Kapelle und Schule, in welcher sie bis Mitte Mai zehn Schüler hatten. Das Volk an den Ufern des Baramstromes siedelnd in weiten Entfernungen, ist in 16 Stämme mit ganz verschiedenen Sprachen geteilt, geistig gut entwickelt, daß sich gute Hoffnung darauf setzen läßt, deren Erfüllung aber viel Schweres verlangen wird. (St. J. M.-B.)

Ceylon. Die Mission Jaffna hat einen schmerzlichen Verlust zu beklagen: den Tod des P. Aloysius O. M. J., Pfarrer der St. Jakob-Kirche. Er war ein eingeborener Ceylonese, 1871 den Oblaten als Novize beigetreten, 1880 zum Priester geweiht, arbeitete er in der Mission Wennapuava zehn Jahre, dann, vom Bischofe an die Kathedrale gerufen, übernahm er obgenannte Pfarre, wo er am Kirchenbaue und in der Seelsorge musterhaft wirkte. Ein jahrelanges Siechtum ertrug er so, wie es zu seinem ganzen Leben stimmte. R. I. P. (Mar. Im.)

II. Afrika.

Apostolisches Vikariat Zentral-Afrika. Große Freude fand der apostolische Vikar Msgr. Geyer bei seinem letzten Besuche in Wan (Bahr el Ghazal). Es ist dort eine Niederlassung der englischen Regierung, welche der Mission alles Vertrauen entgegenbringt und es dazu brachte, daß die Mission dort eine Station errichtete, obwohl dort auch viele Moslims ansässig sind, deren Nähe wohl jeder Mission schädlich ist.

Der General-Gouverneur übertrug der katholischen Mission die Leitung einer Elementar- und einer technischen Schule, ist damit ganz zufrieden und trat dafür ein bei der Zentral-Regierung in Khartum, daß das der Mission zugewiesene Grundstück derselben auch als Freehold, d. h. als wirkliches Eigentum unentgeltlich überlassen werde für die guten Dienste, welche sie der Regierung durch die Erziehung der einheimischen Jugend leiste.

Das Schulvölklein ist lernbegierig und sehr auffassungsfähig und wird nach Vollendung der Schulzeit zumeist in Werkstätten für verschiedene Handwerke ausgebildet. Vielfach kommen auch von den wilden Stämmen der Umgebung Leute, die sich ganz unter den Schutz der Regierung stellen und dort bleiben, was auch für die Mission von Vorteil ist. (St. d. N.)

Deutsch-Ostafrika. Apostolisches Vikariat Dar es Salam. Der apostolische Vikar Msgr. Spreiter konnte auf einer Visitationsreise Grund zur neuen Station Matumbi legen, wo schon der † ermordete Bischof Spieß eine Mission hatte gründen wollen. Sie liegt auf Bergeshöhe unter dem Kamme des Nambligya und wurde mit P. Heinze und Br. Kröhling besetzt und wurden sofort die Arbeiten begonnen.

Apostolisches Vikariat Bagamoyo. Dort vollzieht sich ein Eisenbahnbau, der viel fremdes Volk und allerlei Dinge dorthin zieht, die dem Christentum fremd oder geradezu schädlich sind. Dadurch kommt die Mission in vielfach schwierige Lage. Die Gegner mehren sich, besonders der Mohammedanismus, die protestantische Mission und die religionslosen Staatsschulen, denen gegenüber die Mission einen um so schwereren Stand hat, als sie die notwendigsten Mittel kaum aufzubringen weiß.

Trotzdem setzt sie ihr Werk mutig und nicht vergeblich fort.

In den 17 Stationen wirken als Hilfskräfte des Bischofs Vogt 33 Priester und 18 Brüder (C. Sp. S.) und über 20 Schwestern. Die Erfolge sind gute zu nennen: im letzten Jahre nahe an 1300 Erwachsene, etwa 1000 Kinder, es

bestehen 30 Schulen mit 700 Kindern; es sind derzeit 600 Katechumenen. Kräftig ist der Bestand der Stationen Morogoro und Matombo; von der Station Mhonda sind drei Nebenstationen vorgeschoben, einstweilen noch mit Katechisten besetzt.

Die Schilderung einer Missionsreise des Bischofes, des Elendes, Krankheit der Missionäre, Hungersnot beim Volke usw. enthält so viel Trauriges und Bitteres, daß das Mitleid noch übertroffen wird von dem Staunen darüber, was die Missionäre zu übertragen vermögen. E. a. Kn.

Süd-Afrika. Natal. Zwischen der Jesuiten-Mission und der apostolischen Präfektur Rhodesia und der Mission der Trappisten in Marianhill ist ein wichtiges Uebereinkommen vereinbart worden:

Die Jesuiten haben die Station Monte Cassino, die von ihnen errichtet, aber seit einiger Zeit mit Trappisten besetzt war, nun ganz denselben überlassen samt allen Baulichkeiten und Einrichtung, ohne Entschädigung; ferners übergaben sie die ebenfalls von ihnen gegründeten Außenstationen Saliwa und Sigundu, welche diesseits des Kei-Flusses liegen im Gebiete von Natal, den Trappisten, welche schon Priester und Schwestern in diese stark bevölkerte Gegend stellten. Berg.

Basuto-Land. Das religiöse Leben der Neubekehrten erweist sich rege. Es konnten im letzten Jahre Exerzitien für die verschiedenen Stände gehalten werden; daran beteiligten sich 50 Männer, dann 150 Frauen, 70 Jungfrauen und zuletzt noch 50 Jünglinge.

In der Station S. Josef wurden zu Ostern 36 Katechumenen mit großer Feierlichkeit getauft, im ganzen Jahre 1908 gab es 162 Taufen. Leider herrscht wieder Hungersnot. M. J.)

Namaqua-Land. Aus Heiragabies meldet P. Lipp an den Ordensprovinzial über die Arbeiten und Erfolge des letzten Jahres. Es gibt nichts Großartiges und Massenhaftes, aber es geht gut voran!

Die Patres Auner und Gineiger gewinnen in ihrer stillen Tätigkeit überall das Vertrauen des Volkes; auch die Protestanten vertragen sich friedlich mit den Katholiken und beginnen mehr an diese sich anzuschließen. Auch die Schwestern sind vollauf beschäftigt mit den Kindern und jungen Leuten, leider aber mehrfach von Krankheit heimgesucht. Von Warmbad aus mußte P. Gineiger eine Nebenstation in Gei-dib errichten für seine Schwarzen, die dort in dem Bergwerke sich Arbeit suchten. Lur.)

West-Afrika. Togo. Aus der Station Lome erhielt der Berichterstatter von P. Benning (S. V. D.) einen Jahresbericht, dessen Inhalt sehr erfreulich ist. Der hier verfügbare Raum gestattet nur, Einiges zu erwähnen.

Aus der Statistik ist ersichtlich, daß 8 Hauptstationen bestehen, 9 Filialen und 174 Nebenstationen. Das ist das Arbeitsfeld für 37 Priester, 9 Brüder und 20 Schwestern, dazu 178 Lehrer und Katechisten. Die Schülerzahl in den Missionsschulen ist von 3700 im Jahre 1906 auf nahezu 6300 im Jahre 1908 emporgekommen, die Zahl der feierlichen Taufen von 850 auf 1350, womit die Gesamtzahl der bisher Getauften auf 10.565 gekommen ist, von denen 6163 Katholiken noch am Leben sind. In Vorbereitung für die heilige Taufe sind 5052 Katechumenen

Diese statistischen Ziffern zeigen schon, daß die Steyler Missionäre dort allweg wackere Arbeit getan haben und daß Gottes Gnade ihnen besonders beistehe.

Die Schulen haben nicht bloß an Schülerzahl bedeutend gewonnen, sondern ebenso auch an Erfolgen, wie es bei den Prüfungen auch vom Regierungsinspektor anerkannt wurde. Es geschah auch viel an materiellen Arbeiten: so in Lome der Bau eines Schwesternhauses und einer Schule, die Einrichtung des alten Baues zu Werkstätten, in Tsevie und Assahun wurden Filialen errichtet, für Ho (Distrikt Palime), wo die Protestanten schon 50 Jahre arbeiten, wurde die Errichtung einer Schule dringend erbeten, ebenso für Safi und Gunkope (Distrikt Porto Seguro); es muß diesen Bitten entsprochen werden.

Die Zahl der Katechisten 78 ist gewiß schön, aber noch viel zu gering in Anbetracht des weiten Gebietes (so groß als ganz Bayern). Die Missionäre können nicht alles bewältigen, sind auf die Vorarbeit durch Katechisten angewiesen, die auch dem Klima gewachsen sind, welches für europäische Missionäre so gefährlich wirkt: sind doch im Jahre 1908 wieder mehrere Missionskräfte dem Tode zum Opfer gefallen, so P. Kraubelt in Atakpame, erst ein Jahr Priester, auch Schwester Ludgera.

In Gbin Bla hat das Seminar jetzt 12 Zöglinge.

Die Missionskassa ist all den Anforderungen gegenüber nicht mehr ausreichend, man kann es nicht verdenken, wenn der Missionär auch inständig um Almosen bittet.

Britisch-Westafrika, umfassend die 3 apostolischen Vikariate Benin, Goldküste und Dahome und die apostolischen Präfekturen Liberia, Elfenbeinküste und Nigeria ist zum weitaus größten Teile Gebiet der Lyoner Missionsgesellschaft und zählt etwa 40.000 einheimische Katholiken in 70 Stationen unter 3 Bischöfen, 190 Priestern, 90 Schwestern; es bestehen 82 Kirchen und Kapellen, 80 Schulen, einige Kollegien, 47 Waisenhäuser, 2 Aussätzigen-Spitäler usw.

Das Klima ist als mörderisch verrufen, daß man zu sagen pflegt: Die Mission ist aufgebaut über den Gräbern der Missionäre. Die Lyoner Gesellschaft hat dort schon 400 Mitglieder, Priester und Schwestern durch den Tod verloren. Durchschnittlich erreichen dort die europäischen Priester kaum das 30., Schwestern kaum das 28. Lebensjahr. (Fr. k. M.)

Und doch arbeitet die Mission unentwegt fort. Katholische Mission! du hast Heldenscharen, „quibus dignus non erat mundus!"

III. Amerika.

Vereinigte Staaten. Die Mission bei den Navajos-Indianern in Arizona scheint jetzt, nachdem man lange vergeblich daran gearbeitet hatte, einen besseren Verlauf zu nehmen. Seit 1898 hatten drei Franziskaner-Patres mit einem Laienbruder die alte Station St. Michael übernommen und fanden dieselben Verhältnisse wie früher. Die Navajos zeigten sich sehr artig, übten auch an den Missionären alle Gastfreundschaft, hörten sie auch geduldig an, — um schließlich zu erklären: Alles, was wir da hören, ist ebenso schön für die Weißen, als unser Glaube für die Roten! Weiter war man auch früher nie mit ihnen gekommen. Es gab da keinen gewaltsamen Widerstand, kein Skalpieren, keinen Marterpfahl, wie seinerzeit bei den nördlichen Indianerstämmen, sondern nur passiven Widerstand, der sich nie bewältigen ließ.

Schließlich verlegten die Missionäre all ihre Kraft und Fleiß auf die Errichtung von Schulen und den Unterricht der Jugend, blieben mit den Erwachsenen nebenbei nur in Fühlung und durch mancherlei Hilfeleistungen im guten Einvernehmen, gewannen allmählich ihr Vertrauen und nun geht es wider Erwarten gut vorwärts. (Frbg. k. M.)

Süd-Amerika. Brasilien. Die Don Bosco-Salesianer entfalten seit Jahren eine rührige Tätigkeit bei dem Indianerstamme Bororos-Coroados und finden hiebei auch bei der Bundesregierung kräftige Unterstützung. Bundesrat Serzedello Correa lenkte schon wiederholt die Aufmerksamkeit der Regierung auf dieses Missionswerk und stellte es dar als „höchst bedeutsam in seinen Folgen, fruchtbar in seinen Wohltaten zugunsten der Indianer".

Die Zeitung Correio da Manha in Rio de Janeiro veröffentlicht in vollem Umfange die Denkschrift dieses Abgeordneten, darin finden sich Berichte über die einzelnen Stationen der Indianer-Kolonien: so über die Kolonie vom heiligsten Herzen am Flusse Bareiro mit 200 Indianern mit Kirche, Schule und Baulichkeiten für die Landwirtschaft, zu welcher die Indianer Vorliebe und Geschick zeigen, so daß die unter sie verteilten Felder ebenso gut bearbeitet und fruchtbar sich zeigen, wie die der Kolonie zugehörigen. Auch in den Werkstätten verschiedener Handwerke lassen sich die Leute gut ausbilden. Der Schulunterricht ergibt ebenso gute Erfolge. In der Umgebung finden sich noch etwa 60 Gruppen solcher Indianer, die man auch wird heranziehen können. In der Kolonie von der Unbefleckten Empfängnis am Rio das Garcas sind 120 Indianer in waldreicher fruchtbarer Gegend angesiedelt; in der Kolonie Sangradouro wird besonders Viehzucht betrieben, alles unter Leitung von Brüdern. Die Missionäre arbeiten in der Pflege des geistigen Lebens der ihnen Anvertrauten. Es ist ein Werk echt christlicher Kultur! Gott segne es! (Sal. Nachr.)

In Matto Grosso zeigten sich im letzten Jahre besonders erfreuliche Erfolge. Das Wohlbefinden der bereits bekehrten und bei der Station angesiedelten Indianer macht auf ihre noch wilden Stammesgenossen so guten Eindruck, daß 10 Indianerlager mit 2600 Köpfen durch ihre Kaziken sich bereit erklärten, auch den christlichen Unterricht anzunehmen und der Mission sich zu ergeben. Ihr Wohnsitze sind längs der Ufer des Rio San Lorenzo und an dessen Nebenflüssen. Zu diesem Erfolge werden die Missionäre allgemein beglückwünscht. (Frbg. k. M.)

Die Steyler Missionäre haben in 3 Stationen die Arbeit übernommen, so die Pfarrei Guarapuava, die mit ihren 25.000 weißen Bewohnern und einigen Tausend Indianern Arbeit genug bietet bei einer Ausdehnung, größer als zwei Drittel des Königreiches Bayern. Eine andere Pfarre, Ponta Grossa, zählt 20.000 Seelen in einem Umfange von 6 × 19 Stunden, wo die Wohnhäuser und Ortschaften weithin im Walde verstreut stundenweit voneinander entfernt sind, da läßt sich denken, welchen Anstrengungen die Missionäre sich unterziehen müssen.

Die von altersher stammenden Diözesen von geradezu ungeheuren Ausdehnungen sind nun in kleinere geteilt und sind aus 2 Kirchenprovinzen 6 geworden; so hat das Erzbistum St. Paulo nun 5 Suffragan-Bistümer.

Zur Hebung und Kräftigung des religiösen Lebens wurden religiöse Orden dorthin berufen und sind derzeit Franziskaner, Kapuziner, Steyler und Pallottiner, Missionäre vom heiligsten Herzen, Salvatorianer, Karmeliter, Benediktiner, Prämonstratenser, Lazaristen, Dominikaner, Trappisten und Väter vom Heiligen Geiste, Maristen . . . dort in reger Tätigkeit und vollauf beschäftigt,

sowie eine Anzahl Schwestern-Kongregationen. An Feinden und Widerstand fehlt es nicht: Die Veteranen der Kirchenfeindschaft, die Herren Freimaurer, hantieren auch dort fleißig mit der Kelle und was sie mauern — ist ja altbekannt. Auch die Protestanten rühren sich mehr als je durch Gründung von Schulen. (St. M.-B.)

Argentinien. Dort erleben die Steyler Missionäre gute Erfolge.

In Buenos-Aires ist die im vorigen Jahre eingeweihte Kirche jeden Sonntag vollbesetzt. Nachmittag ist Christenlehre, gewöhnlich für 1000 Kinder; in der Kathedral-Kirche wird wöchentlich die heilige Firmung gespendet; dennoch waren zu Pfingsten noch 1500 Firmlinge. (Stdt. G.

IV. Australien und Ozeanien.

Apostolisches Vikariat Neu-Pommern. Ein Bericht des P. Eberlein über die Lage und Ergebnisse der Stationen Vairiki und Tabakur bringt die Tatsache zur Kenntnis, daß im Jahre 1907 über 1000 Neubekehrte waren, welche Zahl im letzten Jahre 1908 noch bedeutend überholt wurde.

An manchen Orten gab es geradezu Massentaufen bis zu 200 und erweisen sich die Getauften brav und treu trotz mehrfacher Widerwärtigkeiten, z. B. Kämpfe zwischen benachbarten Stämmen. Das Volk bequemt sich mehr zur Bodenkultur. (M. Hft.)

Marshall-Inseln. Auf Nauru, wo die Missionäre vom heiligsten Herzen im Jahre 1902 die Mission in Angriff genommen hatten, konnte anfangs nur ein einziger Missionär dort belassen werden, P. Gründl, der erst die Sprache der Eingebornen sich aneignen mußte und als Gegner einen methodistischen Prediger hatte. Dieser, schon länger dort ansässig, machte dem Römischen das Leben und die Arbeit sauer genug; der aber verzagte nicht und hatte Gottes Segen mit sich: Ein Jahr darauf hatten schon 500 Insulaner seiner Mission sich angeschlossen und kamen sämtlich nach und nach zur Taufe.

Als später P. Kayser und Bruder Bader zu Hilfe kamen, kam auch die Mission bedeutend vorwärts, sie besitzt nun auch in Arubo eine schöne Kirche. Die bisher gewonnenen Katholiken erweisen sich stramm und treu.

Uebrigens dürften dort ganz neuartige Verhältnisse eintreten, deren Einfluß vielleicht der Mission weniger günstig werden möchte. Die eingewanderten Weißen fanden auf Nauru sowie auf Baneb Phosphatlager von großer Ausdehnung und Ergiebigkeit und flugs erstand eine Pacific-Phosphat-Company, die schon viele hunderte von Arbeitern, der Mehrzahl nach Chinesen und fremde Insulaner, beschäftigt und schon jetzt eine Ausfuhr von 300.000 Tonnen jährlich erzielt. Wenn die europäische Landwirtschaft diese Art der chemischen Düngung so überhand nehmen läßt, wie es sich bis jetzt zeigt, dann werden jene Inseln der Südsee wohl ein Millionen-Boden; man muß erst sehen, ob die Mission auf solchem Boden auch so gut wie bis jetzt gedeihe. (Mon. Hft.)

Von der Station Ligieb-Attoll meldet P. Wendler, daß die ärgsten Anfangsschwierigkeiten so ziemlich überwunden seien, so auch die häßlichen Vorurteile, welche von den protestantischen Sekten den Leuten gegen die Römischen beigebracht worden waren.

Die Leute sehen nach und nach ein, was die verlästerten Römlinge seien und es traten Respekt und Zuneigung an die Stelle des anfänglichen Grauens, zuerst bei den Kindern und nun auch bei den Erwachsenen. Kirchen und Schulen sind regelmäßig vollgefüllt. Auf geistigem Gebiete fühlen die Missionäre also sich wohl, das Werk geht ja gut; das körperliche Wohl muß sich geziemend unterordnen. Das Klima ist erschlaffend heiß, das Trinkwasser, wenn auch an kühlen Orten tief verwahrt, hat eine Temperatur von 28 Grad Celsius. Die notwendigen Seefahrten der Missionäre auf Segelbooten bringen wohl Abwechslung, jedoch nicht immer angenehme, sondern oft gefährliche. (Mon. Hft.)

Deutsch-Neuguinea. Die Steyler Missionäre haben dort ein hartes Stück Arbeit. Das Gebiet umfaßt 180.000 Quadratkilometer und hat eine in ungezählte Sprachen geteilte Bevölkerung. (vide voriges Heft!)

Das Werk der Mission ist vollständig Neupflanzung, aber eine gesegnete. Die bisher Bekehrten 1100 zeigen sich als gute Sprößlinge, die Schülerschaft gut begabt und fleißig, das religiöse Leben ist ein erfreuliches. Die sich mehrenden Katechumenate sind wie gut gepflanzte Baumschulen. Die aus den Arbeitsanstalten gut ausgebildet hervorgehenden jungen Leute werden, wenn sie zu ihren Landsleuten zurückkehren, meistens wackere Vorarbeiter für die Mission. Dieses alles verlangt aber viel Unterstützung, um welche diese Mission auch bittet; sie begründet ihre Bitte mit dem Hinweise auf die Rettung der Seelen und deren Rückwirkung auf uns selbst mit dem Spruche: animam salvasti, Tuam praedestinasti! (Stl. M. B.)

Britisch-Neuguinea. Von dort wird gemeldet, daß die Mission bei dem Bergvolke der Kuni (1906 eröffnet) sich nun viel erfreulicher entwickle, als man anfangs hoffen konnte. Die Pater und Brüder sind in der Station St. Anna von Oba-Oba in angestrengter Tätigkeit und besuchen von dort die Dörfer bis Entfernung von zwei Tagereisen. Das Volk ist sehr bereitwillig, die Kinder werden ordentliche Schüler. Mit Spendung der Taufe wird sehr langsam und vorsichtig vorgegangen, um ja sicher zu gehen, daß man nicht getaufte Heiden, sondern verläßliche Christen heranziehe. (Frbg. k. M.

V. Europa.

Norwegen. Einen interessanten Bericht des apostolischen Vikars Msgr. Fallize über das Wirken der St. Josef-Schwestern in Drammen veröffentlichen die Freiburger katholischen Missionen. Drammen ist eine große Handelsstadt südwestlich von Christiania. Dort besteht seit 1899 eine katholische Missionsstation sowie eine Anstalt der Schwestern.

Diese begannen dort mit Schule und Privatkrankenpflege; 1903 gelang es ihnen, ein Krankenhaus zu errichten in einem Miethause; bald mußten sie dieses Feld ihrer Wirksamkeit erweitern, ein eigenes Haus erwerben und eine ganz modern eingerichtete Klinik eröffnen (1907). Dieser entschieden großartige Fortschritt erregte aber Mißgunst und Widerstand bei einer Partei der Stadt, welche von dem opferwilligen Wirken des Missionspriesters und der Tätigkeit der Schwestern befürchtete, es würde dieses dem lutherischen Volke seine bisherigen Vorurteile gegen die römische Kirche benehmen und es etwa gar für katholische Propaganda empfänglich machen. Diese Partei setzte nun alle Hebel in Bewegung, daß eine freie Klinik errichtet werden müsse, um der Schwestern-Klinik ein Konkurrenzunternehmen entgegenzustellen.

Merkwürdigerweise vertraten aber die Zeitungen den Standpunkt der Toleranz und traten offen für die Schwestern ein, auch die Aerzte erklärten, daß das katholische Spital vollauf genüge und allen Anforderungen entspreche, und daß nicht daran zu denken sei, bessere Krankenpflegerinnen zu finden, als

eben diese Schwestern! Trotzdem brachten die Gegner ihre Sache vor den Gemeinderat, dem sie gehörig zusetzten, daß er dazu berufen sei, ein lutherisches Unternehmen gegenüber den fremden Eindringlingen aufzurichten; sie verlangten die freie Beistellung eines Grundstückes zum Bauplatze. Und siehe da! Trotz scharfer Debatten, gespickt mit Ausfällen gegen jesuitische Kniffe und päpstlichen Einfluß, wobei gar auch Damen als Redner auftraten, entschied der Gemeinderat, daß er sich dazu nicht herbeilasse, das Geld der Steuerträger dafür zu verwenden, daß ein humanes Werk untergraben werde, welches das allgemeine Vertrauen des Volkes genieße. So wurde der Anschlag der Gegner vereitelt und kann das Schwestern-Spital fortbestehen.

Bei diesem Berichte denkt man unwillkürlich darauf, ob in katholischen Städten auch überall solch weitherzige ehrliche Anerkennung des Wirkens katholischer Orden sich finde?

Schweden. In Forssa, einem weltabgeschiedenen Dorfe, stehen in einer Spinnereifabrik eine große Anzahl katholischer Familien aus Oesterreich in Arbeit, mitten unter Protestanten, weit entfernt von jeder Gelegenheit zu katholischem Gottesdienste.

Dem langjährigen Drängen nachgebend, wurde der Bau eines Kirchleins für sie in Angriff genommen und vom apostolischen Vikar die Zusage gemacht, daß wenigstens einmal im Monate ein Priester Sonntags dorthin komme zum heiligen Meßopfer und zur notwendigsten Seelsorge. Die Fabriksfirma leistete dazu einen ansehnlichen Beitrag, das arme Fabrikler-Volk gab auch, was es konnte, es sind aber noch zwei Drittel der Baukosten ungedeckt, darum bitten unsere armen Landsleute um Beihilfe aus Oesterreich. (Priv. Brf.)

Dänemark. Laut Mitteilung von Seiten des apostolischen Vikars Msgr. van Euch befindet sich die Mission in gedeihlicher Entwicklung, erstarkt allmählich und gewinnt an Bedeutung namentlich durch Aufnahme geistig hochstehender Konvertiten. Im Jahre 1908 wurden 183 Erwachsene in die katholische Kirche aufgenommen. Die vielen neuen Missionsstationen sind noch schwach und bedürfen kräftiger Unterstützung, bis sie sich auch zu konsolidieren vermögen. (Priv. Brf.

Die Missionshäuser erweisen sich nunmehr als reichlich fließende Quellen für die Mission.

So konnte das Missionshaus Knechtsteden sowie die übrigen Anstalten der Kongregation Sp. S. im letzten Jahre eine große Anzahl ihrer Leute in die Missionsgebiete stellen und zwar nach Ostafrika 6, Madagascar 4, St. Mauritius 2, nach Westafrika 43! teils Priester, teils Brüder, nach Amerika 13, im ganzen 68! So viele Kräfte! Möge der Herr sie in Kraft erhalten und deren Betätigung segnen!

Im Missionshause Steyl starb der Stifter und erste General-Obere der Kongregation S. V. D. Hochw. Arnold Janssen im 72. Lebensjahre. 1875 hatte er unter ausdrücklicher Gutheißung des gesamten Episkopates das Missionshaus S. Michael in Steyl gegründet, aus welchem 1879 die ersten Missionäre hervorgingen. Seither gründete er noch eine Reihe von Missionsseminarien, in welchen im Jahre 1908 insgesamt 234 Priester, 118 Laienbrüder, 182 Schwestern in Vorbereitung für die Mission sich befanden. Der Herr lohne seinen treuen Diener! R. I. P.

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis.

Bisher ausgewiesen: 26.667 *K* 55 *h*. Neu eingelaufen: Durch Hochw. Herrn Langthaler, St. Florian, von einer Wohltäterin für Afrika-Mission 20 *K* (apostolisches Vikariat Bagamoyo); Sr. Gnaden Kanonikus

Geißler, Seekirchen, 300 *K*, zugeteilt: Ozeanien (Neupommern) 100 *K*, Japan (Urakami) 50 *K*, Assam 25 *K*, Togo 25 *K*, Neuguinea 25 *K*, Kopenhagen 25 *K*, Schweden (Forssa) 50 *K*. Durch Redaktion der Quartalschrift: von Hochw. A. Frank, Pfarrer in Klausen, Tirol 20 *K* (Süd-Schantung); von P. Bruno Wiesinger, Pfarrer, Untermarkersdorf, N.-Oe. 5 *K* (Steyler Missionäre in Japan); von Hochw. Josef Badik, Pfarrer, Skalite, Ungarn, für speziell bezeichnete Missionsvereine 28 *K*. Summe der neuen Einläufe: 373 *K*. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 27.040 *K* 55 *h*.

Richtungen für Missionsalmosen wären im vorstehenden Berichte zu finden. Preces! soviel wie in den Tagzeiten des Breviers!

Kirchliche Zeitläufe

aus dem 16. Jahrhundert, oder Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung.[1]

Von Professor Dr. M. Hiptmair.

Diesmal bringen wir ein Bild der kirchlichen Zeitereignisse aus dem 16. Jahrhundert, gezeichnet nach dem zweiten Bande über Luther und Luthertum von P. Albert Maria Weiß O. P., der im verflossenen Monat Februar erschienen ist. Dies glauben wir tun zu dürfen, weil in diesem Bilde auch unsere gegenwärtige Zeit in so mancher Beziehung dargestellt erscheint und weil wir dadurch auch einen kleinen Teil unserer großen Dankesschuld an den verdienstvollen, getreuen Mitarbeiter abtragen möchten. Wir sagen, es sei in jenem Bilde unsere Zeit nach manchen Richtungen dargestellt. Wer das Buch liest, wird diese Ansicht bestätigen müssen. Wer es studiert, der gewinnt für das Verständnis der heutigen religiösen Weltlage im Protestantismus und modernistischen Katholizismus mächtige Förderung. Wir möchten sagen, Weiß leuchtet mit Röntgenstrahlen in das Werden und Wachsen des Luthertums und des Protestantismus hinein und findet durch diese Untersuchungsmethode nicht bloß Bestätigung längst gesicherter Forschungsresultate, sondern er entdeckt auch neue Fasern und Zusammenhänge in jenem epochemachenden Werdeprozeß. Dadurch geschieht es, daß nicht allein die Geschichte der sogenannten Reformation in bestimmteres und helleres Licht tritt, sondern daß auch die Wirkungen derselben bis auf unsere Tage mit größerer Deutlichkeit gesehen werden. Gar manches, was damals gekocht wurde, steht auch heute wiederum auf dem Herde. Doch kommen wir zur Sache.

Nach einer orientierenden Einleitung schildert Weiß zuerst die Vorbereitungen auf die Reformation (S. 10—108), dann legt er die Lehren des Luthertums in seiner ersten Entstehung dar (108—210), hierauf zeigt er die Rückbildung des ursprünglichen Luthertums bis zur Ausbildung des Protestantismus (210—288), im vierten Abschnitt werden wir mit dem Geist des Luthertums bekannt gemacht (290 bis 357), im fünften Teile sehen wir die Quellen des Luthertums (358

---

[1] Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Denifle O. P. und P. Albert Maria Weiß O. P. II. Band. Mainz, Verlag von Kirchheim. Pr. M. 7. = *K* 8.80. 513 S.

bis 473) und endlich die Wirkungen des Luthertums (475—493). Ein Nachwort und ein Register bilden den Abschluß.

Ein einfacher Mönch, sagt Weiß, reißt nicht gleich ein ganzes Volk mit sich, zumal wenn er daran selbst nicht denkt, außer das Volk ist ohnehin zum Abfall bereit. Diese Bereitschaft zum Abfall führten im 15. Jahrhundert bereits Gründe in großer Zahl und in öffentlicher allgemeiner Art herbei, so daß Luthers Werk eigentlich als Abschluß des zu Ende gehenden Mittelalters erscheint. Die Blütezeit des Mittelalters war seit Bonifaz VIII. vorüber, es begann allmählich ein Verfall auf sittlichem, wissenschaftlichem, sozialem Gebiete, wodurch die Veranlassungen zum Auftreten Luthers gegeben wurden. Luther hat keinen Schaden verbessert, keinem Uebel auf keinem Gebiete gesteuert, was er bewerkstelligte, war Aenderung im Glauben, im Wesen der Kirche und des ganzen Christentums. Der erste Schlag, den er im Ablaßstreit führte, galt dem Glauben selbst und seinen Grundlagen. Seinem Sturm auf die Kanones, Dekretalen, scholastische Theologie und Philosophie samt aller Logik folgte gar bald der lebenslängliche Sturm auf die ganze katholische Lehre, so daß sein Werk eine vollendete Glaubensspaltung geworden ist. So etwas erklärt sich nicht aus den schlechten Zeiten, die gewiß vielfach schlecht waren, aber erwiesenermaßen auch viel Gutes hatten. Die Gründe dafür liegen im 15. Jahrhundert, in dessen Verlauf drei Säulen des Glaubens ins Wanken gebracht wurden: der Glaube an das Papsttum, die Achtung vor den Konzilien und die Autorität der Kirche.

Die Hauptschuld an ersterem hatten die Gallikaner, am zweiten die Reformkonzilien und Schismen, am dritten viele Theologen; sie trugen Schuld an der Leugnung des Primates und folglich an der Erschütterung des Kirchenbegriffes. Statt der einen Kirche erschienen Nationalkirchen, Landeskirchen. Diese aber sind ebenso widersinnig, als es widersinnig ist, neben Gott noch Götter anzunehmen.

War einmal das Haupt genommen, so war die Zerreißung der Kirche in Kirchen natürliche Folge und die Menschheit hat sich nach und nach daran gewöhnt. Zuerst klügelten die Theologen aus der Schule der Regalisten und Gallikaner diese Ideen aus, dann traten an Stelle der Theologen die Juristen und Laien überhaupt und übernahmen den geistigen Primat in der Welt. Die Geschichte des Humanismus ist die Geschichte dieses Laienprimates. Wer denkt da nicht an eine heutige Erscheinung? In dieser Atmosphäre wuchs Luther heran; was wunder, wenn er an diese drei Dinge, Glaube, Papst und Kirche anprallte, nachdem er den Kriegspfad betreten?

In dem Bemühen, das traurige Schisma zu beseitigen, leisteten die gallikanischen Theologen gewiß auch Rühmenswertes, aber indem sie einen Ausweg aus dem Labyrinth suchten und dabei allen Scharfsinn aufboten, gerieten sie besonders auf dem Konzil zu Konstanz auf gefahrvolle Abwege. Erst in Basel zeigte sich die ganze verhängnisvolle Größe derselben. Ihre Verblendung, Verbitterung und Selbst-

überhebung kannte keine Grenzen mehr; sie glaubten, die Herren des Papstes und der Kirche zu sein. Der Episkopat nahm sich leider damals um die inneren Angelegenheiten der Kirche und um die Ausübung der amtlichen Lehrgewalt zu wenig an, er spielte zu sehr den Fürsten und so kam es, daß die Professoren die oberste Autorität in Lehrfragen bilden zu müssen glaubten, wodurch das eigentlich kirchliche Lehramt und die kirchliche Unfehlbarkeit in Vergessenheit gerieten. Die Gelehrten stellten Glaubensartikel auf, die keine waren, nannten die Reden der päpstlichen Legaten frivol, den Papst selbst Schismatiker, Zerstörer der Kirche, Verleugner des Glaubens, schlimmer als jeder Heide und öffentlicher Sünder. Dieser Ton, der besonders an der Pariser Universität herrschte, fand Verbreitung und drang ins Volk; denn Paris gab für alle den Ton an, Paris machte Konstanz, Konstanz machte Basel, Basel machte Luther. So versteht man, wie Luther dazu kam, die Berechtigung zum Kirchenumsturz aus seiner Doktorwürde herzuleiten. Einen mächtigen Bundesgenossen fanden die Gallikaner in der herrschenden Philosophie, dem Nominalismus, dessen hervorragendster Vertreter Occam war. Occam war selbst Gallikaner und noch mehr als dies. Der Nominalismus befaßte sich nicht bloß mit den allgemeinen Begriffen, sondern er wurde Kritizismus und Rationalismus. Als solcher legte er seine frivole Hand auch an das Heiligste und brachte die These von der doppelten Wahrheit zutage, nämlich, daß etwas philosophisch wahr und theologisch falsch sein könne oder umgekehrt. So untergrub der Nominalismus den Glauben in seinem innersten Wesen, sowie der Gallikanismus die Autorität der Kirche erschütterte. Schon Denifle hat gezeigt, wie Luther ein Schüler Occams war. Dazu kamen die häretischen Bewegungen seit den Tagen der Regalisten, insbesondere die der Wiklifiten und Hussiten. Der Wiklifitismus war dem Volke sympathisch, weil er den hohen Herren, weltlich und geistlich, tüchtig die Faust zeigte, was auch heute gefällt. Und der Hussitismus gab den Gedanken für einen neuen Kirchenbegriff. Durch alle diese Einflüsse sank der Geist des Glaubens, dafür aber breitete ein anderer Geist sich aus, der Geist des Aberglaubens. Astrologie, Magie, sympathetische und alchymistische Gaukeleien, Hexenwesen und Teufelskult nahmen überhand. Der Besitz geheimen Wissens, Vorliebe für Prophezeiungen lockten die Geister an. Dazu kam, daß die politische Lage Deutschlands ein trostloses Bild darbot. Von allen Seiten drohten Gefahren und da glaubte jeder Reichsstand noch, er sei nur da, um dem Kaiser zu trotzen. Ebenso stand es um die sozialen Verhältnisse. Die Einführung des neuen Rechtes, der Druck auf die niederen Klassen, die Ausartung des Adels und des Feudalwesens, der Umschwung in den gewerblichen Ordnungen, das Aufsteigen der bürgerlichen Macht, die Unerträglichkeit der ländlichen Zustände, die Veränderung der Handelswege, das Ueberhandnehmen der Geldwirtschaft, das alles diente zur Vermehrung der allgemeinen Unzufriedenheit und Unsicherheit. Solche

Zustände, immer die goldenen Zeiten der Unruhestifter und der Volksaufwiegler, mußten die Katastrophe herbeiführen. Es reifte somit eine Ernte heran, die nur noch des Schnitters harrte. Und dieser kam in der Person des Mönches von Wittenberg, in Martin Luther. Man muß sagen: Die Uebelstände der vorausgegangenen Zeit haben ihn geschaffen, ja, er war es, der diesem Strome das Bett bereitete, die Richtung gab. Wer ihn nicht faßt als das Sammelbecken aller früheren Irrungen und Verwegenheiten, der verzichte darauf, ihn würdigen und ohne Gewalttat erklären zu können. Alle Abneigung gegen die Kirche, gegen die Hierarchie, gegen ihr Lehramt, gegen ihre Disziplin und Praxis, die bisher sich allwärts gebildet hatte, konzentrierte sich in ihm. Kaum hatte er die Thesen angeschlagen, sprach er nach wenigen Monaten schon den Grundsatz, daß alles von Grund aus neu werden müsse, mit aller Entschlossenheit aus. Der Geist der Neuerung, der ihn erfaßt, kannte bald keine Schranken mehr. Neuerung bildete damals das Zauberwort, das die Menschen gefangen nahm, denn keine Zeit stand mehr unter dem Banne dieses Zauberwortes als die damalige, in der das Alte, das Herkömmliche, Gesetz und Schranke verhaßt waren und die Menschheit trunken war von der Renaissance auf allen Gebieten. Wer denkt da nicht an das Wort Rückständigkeit, das man heute hört, und an das Wort modern, das so manche berückt?

Luther war im vollen Sinne des Wortes modern im Geiste seiner Zeit, aktiv und passiv. Diesem damaligen Modernismus ist sein Werk, die Glaubensspaltung zuzuschreiben. Die Frage ist wohl zutreffend, die Weiß stellt: wer denn damals eigentlich aus religiösen Gründen, aus Gewissensnot von der Kirche abgefallen sei. Die Fürsten, die im Umsturz eine willkommene Gelegenheit zur Gebietserweiterung auf Kosten der geistlichen Besitzungen und zur Füllung ihrer leeren Kassen mit Kirchengut fanden? Die weiberbedürftigen Prälaten, die ihre Gebiete in weltliche und erbliche Reiche verwandelten? Die Humanisten, die Gott Vater mit Jupiter und Christus mit Apollo verglichen und unnennbare Laster in klassischer Sprache priesen und übten? Die Bürger, die bilderstürmend treugebliebene Nonnen quälten? Die Stadtregimenter, Raubritter und Bauern, die im Taumel „evangelischer Freiheit“ säkularisierten, plünderten und brandschatzten, was sie erreichen konnten? Also nicht aus Religion entstand die Bewegung, sowie auch in unserer Zeit die Los von Rom-Bewegung mit der Religion eigentlich nichts zu tun hat. Der Unterschied besteht nur darin, daß damals größere irdische Vorteile winkten und der Haß dem Papsttum gegenüber gewaltiger war als jetzt. Damals war dieser Haß wirklich die Triebfeder der Bewegung und wurde die eigentliche Seele des Luthertums. Den Papst als Antichrist hinstellen wirkte tiefgreifend, heute wirkt es nur mehr bei den Unwissenden und den Protestanten. Der Haß gegen das Papsttum, sagt Weiß, war die erste Kundgebung des wahren lutherischen Geistes und wird auch für immer das ent-

scheidende Merkmal bleiben, an dem sich dieser von allem abhebt, was nicht Luthers Fleisch und Blut ist. Eine Kirche ohne Haupt kann keine sichtbare Kirche, sondern nur eine geistliche Vereinigung von Menschen sein. Sie war für Luther ein Kollektivbegriff ohne Inhalt, ohne Macht, ohne Recht, ohne die Fähigkeit, etwas mitzuteilen. Demgemäß muß jeder sein Heil auf eigene Rechnung und eigene Gefahr suchen. So fand er den Schlüssel zu seiner Rechtfertigungslehre durch den Glauben allein und der alleinigen Glaubensquelle, der Bibel, nach eigener Auslegung. Da aber eine unsichtbare Kirche als ein Unding sich herausstellte, kam es naturnotwendig zu den Landeskirchen, und da es keine Hierarchie gab, wurden die Landesfürsten Herren ihrer Territorialkirchen. Es stellte nämlich alsbald die Notwendigkeit einer Umbildung des Luthertums zum Protestantismus sich heraus. Und diese Unterscheidung — Luthertum und Protestantismus — ist es, die uns die Erklärung liefert, warum gar so viele Widersprüche im Protestantismus sich finden. In dieser Unterscheidung liegt ein großer Wert, in der ausführlichen Darlegung derselben (II. Abteilung und III Abteilung) ein hohes Verdienst, das sich Weiß erworben hat. Luthers Christentum schwebte in der Luft, seine unsichtbare Kirche war ein „platonischer Staat". Um überhaupt ein Dasein zu gewinnen, mußte eine Reaktion eintreten, durch welche Luthers Grundsätze teils umgemodelt und zurückgedrängt, teils in ihr Gegenteil verwandelt wurden. Er selbst, bis 1530 alleiniger Führer der Bewegung, geriet immer mehr ins Hintertreffen, bis er völlig ausgeschaltet, ja vergessen wurde. So erwuchs aus dem Luthertum der Protestantismus, dessen Theolog Melanchthon war.

Melanchthon suchte Systematik in das Luthertum zu bringen, ein sehr schwieriges, wenn nicht unausführbares Unternehmen angesichts der Autonomie des Christenmenschen, Laisierung des Christentums und der Säkularisation der Religion, wie Luther es zustande gebracht. Aber ohne System konnte man doch nicht bleiben und so kam es zur Theologenherrschaft, zu den symbolischen Büchern, zur Abfassung eines neuen Lehrbegriffes, zur Organisierung eines sichtbaren Kirchenwesens, einer Visitationsregel, eines äußeren Gottesdienstes, zur Berufung der Prediger durch die Gemeinde und deren Ordination usf., kurz es kam zur Ausgestaltung des Protestantismus, wie wir ihn sehen und kennen und wie wir ihn nicht begreifen, wenn wir Luthers Grundsätze auf ihn anwenden. Er ist eben vielfach etwas anderes, mit dem Luthertum vielfach in Widerspruch stehendes. Aber diese Wendung war es eben auch, die Luther selbst der Verzweiflung nahegebracht, daß er gerne aus dem Sodoma und Gomorrha ausgewandert wäre, hätte er nur gewußt wohin. Was würde er erst gesagt haben, hätte er in den Zeiten von Semler und von Kant gelebt, und was erst, hätte er Strauß und Eduard von Hartmann erlebt! Würde er aber heute leben, er würde eine neue Wendung im Protestantismus erblicken, eine merkwürdige Rückkehr zu seinem eigenen

Anfang, nicht zwar in der Lehre und im Leben, wohl aber im Denken. Heute streift der liberale Protestantismus alles ab, was an Dogmen, an Kirche und kirchliche Autorität erinnert. Es lebt das nackte Laienchristentum ohne christlichen Inhalt wieder auf.

Im IV. Abschnitt zeigt Weiß den Geist des Luthertums, er erforscht Luthers Grundgedanken und Motive zur Tat und diese bilden zugleich die Wesensmerkmale des ganzen Luthertums. Sie sind Trennung und Spaltung alles dessen, was bisher verbunden war. Trennung auf allen Gebieten, Trennung der Ehe, der Kirche vom Christentum, des Christentums von der Religion, der Religion vom Leben, des Glaubens und Werkes, des Glaubens und der Vernunft, der Gnade und Mitwirkung, der Furcht und Liebe, Trennung von Kirche und Ehe, von Symbol und Inhalt, von Buße und Genugtuung, von Freiheit und Gesetz, von Rechtfertigung und Sündenvergebung, von Begnadigung und innerer Umwandlung, Trennung sogar in Gott von Richter und Erbarmer, mit einem Worte: Trennung des Natürlichen vom Uebernatürlichen, dahin führte der allgemeine Zug der Zeit, den Luther vollständig in sich aufnahm, und dem er seine raschen Erfolge verdankte. Diese Zeitströmung datierte schon seit dem zweiten Konzil von Lyon, die herrschende theologische Wissenschaft förderte sie immer mehr, die Weltanschauung des Humanismus verlieh ihr mächtige Impulse, der Nominalismus lieferte die besten Sprengstoffe, wie heute der Positivismus, Individualismus und Empirismus, alles Systeme, die mit ihm verwandt sind. In dieser Partie erhalten wir das Bild von Luthers Dogmatik, wie er sich dieselbe geschaffen hat oder schaffen mußte.

Im V. Abschnitt redet Weiß von den Quellen des Luthertums. Erwähnt werden dieselben schon im vorhergehenden. Sie liegen in der falschen Philosophie und den falschen kirchenpolitischen Systemen. Dem deutschen Charakter entsprechend liebte auch Luther das Ausländische, er wurde, wie so oft betont, Nominalist, und der Nominalismus war echt englische Ware nach Inhalt und Form. Aber er wurde auch Realist und den Realismus bezog er aus Böhmen, indem er den Geist des Hus aufnahm, der wiederum aus England stammte, nämlich von Wiclif. So steckt im Luthertum sehr viel slawisches und englisches Blut, selbst französisches findet sich in seinen Adern, denn Luther folgte auch dem Gallikanismus, und als Humanist atmete er romanische, welsche Luft. So sind Nominalismus, husitischer Realismus, Gallikanismus und Humanismus die vier Elemente, aus denen das Luthertum besteht. Nicht ein Original, sondern ein Plagiat, bewußt und unbewußt, liegt uns vor. Nicht ein origineller Geist war Luther, sondern ein rezeptiver, der von fremdem Oele zehrte. Dazu trieb ihn sein Gewissen, bei allen Schriftstellern der Vorzeit Hilfe für sich zu suchen und der Umfang seiner Häresie war nur möglich, wenn aus allen Weltteilen das Material zusammengetragen worden. Das geschah. Occam lieferte ihm die Lösung der organischen Verbindung des Natür-

lichen mit dem Uebernatürlichen, die Trennung der Kirche vom Staate, die Zersplitterung der Kirche selbst und ihre Laisierung, die Leugnung der Kirchengewalt und der Autorität im eigentlichen Sinne. Daraus folgte die Untergrabung aller Grundlagen für den Glauben, für die Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes. Die ganze Entwicklung mußte damit enden, daß die Entscheidung über Glaubenssachen ausschließlich dem persönlichen Ermessen des Einzelnen anheimgestellt sei. Das Luthertum nähert sich auf diesem Wege der reinen Laienreligion, dem religiösen Naturzustand, eine Religion nach eigenem, persönlichem Ermessen, somit ein höchst einfaches System. Neu aber war daran nichts, wenn man etwa die Rechtfertigungslehre ausnimmt. Luther hat nur die Keime der Zersetzung aus aller Herren Ländern gesammelt, die bedenklichsten Richtungen der Vergangenheit nach Möglichkeit in einen gewissen Zusammenhang gebracht, zumal die beiden einander so schroff entgegengesetzten Systeme des Nominalismus und des Realismus, und daraus eine Form der Religion zusammengeschweißt, in der niemand die Widersprüche zu ertragen vermöchte, wenn sie nicht zum Entgelt jedem die Vollmacht zugestände, daraus auszuwählen, was ihm beliebt, und sich dies so zurechtzulegen, wie es ihm für den Augenblick zusagt.

Im VI. Abschnitt werden die Wirkungen des Luthertums angegeben, und zwar die bleibenden. Die erste Wirkung war die Entstehung des Protestantismus neben dem Luthertum. Jener zwingt seine Geistlichen, sich an die Lehren der Bibel und der symbolischen Bücher zu halten, dieses kennt keinen Geistlichen und kein Dogma und keinen Lehrzwang und gibt Bibel und Christentum der Freiheit jedes Einzelnen preis — ein zwei Seelensystem. Der Protestantismus kennt zwar nicht „die Kirche“, aber kirchenähnliche Anstalten mit Dogmen, Symbolen, Lehrverpflichtung, Gesetzen und Verfassung, Autorität und Zucht. Von all dem weiß das Luthertum nichts, bekämpft es grundsätzlich und aufs schärfste. Der Protestantismus ist Gegenkirche, Kampfreligion, wesentlich antikatholisch. Und deshalb duldete ihn Luther nach und nach, zumal er mit seiner Religion kein Fundament, keinen festen Boden unter den Füßen hatte, obwohl er sich niemals ganz damit befreunden konnte. Eine eigentliche protestantische oder evangelische Kirche gibt es nicht und kann keine geben. Heute herrscht im Schoße des Protestantismus die allgemeine Stimmung, daß es keine Kirche geben solle. Seine Theologie setzt ihren Ruhm darein, antikirchlich zu sein. Nur die Positiven gehen nicht so weit. An Stelle des Christentums tritt ein philosophischer Idealismus mit christlicher Ausdruckweise, eine kirchenfreie religiöse Weltanschauung, wie Tröltsch sie nennt. Auf diese Weise vollzieht sich heute eine Rückbildung vom Protestantismus zum ursprünglichen Luthertum, geht aber noch weit darüber hinaus. Die moderne Weltanschauung ist mit ihm blutverwandt. Evolution, Agnostizismus, Immanentismus, Relativismus, Subjektivismus, Autonomie sind

Kinder des Luthertums. Dieses nimmt sich derselben überall an und ist ein Freund des Modernismus.

So haben wir altes und neues in dem interessanten Buche. Weiß schreibt nicht so sehr als Historiker, sondern mehr als Philosoph. Aus dem schon vorhandenen historischen Material zeigt er die Konsequenzen und die psychologischen Entwicklungen. Geistreiche Reflexionen, treffliche Hinweise auf moderne Erscheinungen machen die Lektüre sehr angenehm. Wir sagen nur das eine: das Buch fördert das Verständnis des alten und neuen Protestantismus wie nicht bald ein zweites. Ergo tolle, lege!

Aus England. 1. Ein neues Schulgesetz, das vierte von der jetzigen liberalen Regierung vorgeschlagene, ist seit meiner letzten Chronik armselig von seinen eigenen Urhebern erwürgt und beseitigt worden. Es sollte ein Kompromiß sein zwischen drei Parteien: den zeitweilig allmächtigen Nonkonformisten, den friedliebenden Anglikanern und den prinzipienfesten Katholiken. Die ersten behielten ihre auf Religion ungeprüften Lehrer und ihre nichtkonfessionellen Bibelklassen; die zweiten durften in allen Schulen, wo die Eltern es verlangten, Religionsunterricht erteilen; die dritten, die Katholiken, konnten auskontrahieren, d. h. auf eigene Kosten durchaus katholische Schulen einrichten. Diese Kosten waren auf jährlich 214.000 Pfund Sterling berechnet, d. i. 4,280.000 Mark. Die Opposition im Hause und im ganzen Lande wuchs in sehr kurzer Zeit zu gefährlichen Proportionen, so daß dem Ministerium kein Zweifel blieb über den allgemeinen Wunsch des Volkes. Nun ist in England mehr als in irgend einem anderen Lande der Wille des Volkes herrschend; lange Gewohnheit hat das Volk gelehrt, wie es seinen Willen mit Gewalt, doch ohne Gewalttätigkeit ausdrücken kann. Ist das einmal geschehen, dann bleibt der Regierung nur die Wahl: entweder folgen oder fallen. Minister Asquith folgte und zog die Bill zurück.

2. Die Nonkonformisten verschmelzen sich allmählich untereinander und werden eine politische Partei im Staate. Sie verbergen das nicht, sind vielmehr stolz darauf. Ihre Rechtfertigung finden sie in dem Prinzip, daß das Seelenheil jedes Einzelnen zwischen ihm und Gott, ohne menschliche Vermittlung ausgewirkt wird, wogegen das Heil der Gesellschaft durch die besten Glieder derselben vermittelt wird. Diese „Besten“ sind nun selbstverständlich die nonkonformistischen Diener am Worte. Katholiken und Anglikaner haben zu viel zu schaffen mit Zeremonien und Sakramenten, um für Politik entweder Sinn oder Tüchtigkeit zu entwickeln. Ergo. So sind denn in den drei oder vier letzten Jahren, auf Anstoß des Dr. Clifford, die Gebetshäuser in politische Versammlungsorte verwandelt worden, worin über Unterrichtswesen, Temperanz, soziale Reinheit, Militärpflicht usw. disputiert wird. In Anbetracht dieser Tatsache hat die Regierung manchen dieser Klubs das Privileg der Steuerfreiheit, welches allen Gotteshäusern zukommt, entzogen. Dr. Clifford hat sich stramm gewehrt, aber umsonst: er zahlt. Wenn ein Laster, z. B. die Trunksucht, im Volke einreißt und wütet, dann ist das sicher ein großes Uebel. Es fragt sich aber, ob eine bis zur Wut gesteigerte Tugend, wie z. B. die Temperanzwut, nicht ein

größeres Uebel ist. Ein betrunkener Mensch ist eine traurige Erscheinung: er ist aber gewöhnlich harmloser als die fanatische Amerikanerin Carry Nation, welche mit einer Axt in die Schenken dringt und alles zusammenschlägt. Diese nicht mehr junge Dame hat neulich Schottland mit ihrem Besuch und ihrem Mundwerk von der Trunksucht zu retten gesucht: die wackeren Schotten haben die alte Kathrine verriegelt. Ernster als solche Ausartungen ist es, wenn eine ganze Armee von Prädikanten mit großem Anhange darauf dringt, daß alle Wirtschaften konfisziert und abgeschafft werden, etwa wie in Frankreich die Klöster und Kirchengüter. Die „teetolle" Partei ist stark genug gewesen, um im Gemeindehause ein Gesetz in jenem Sinne durchzusetzen. Die Lords im oberen Hause haben diesen Diebsstreich nicht erlaubt. Die Bill wurde verworfen, richtete jedoch so wie so unberechenbaren finanziellen Schaden an. Denn die Rentner, deren Geld in Brauereien und Distillerien und Wirtshäusern festlag, wollten es heraus haben, ehe die Geschäfte zugrunde gingen. Die Aktien fielen tief, das Kapital fing an zu fehlen und sogar die größten und reichsten Firmen wurden wackelig. All das geschah, weil eine Tugend, die sich von der Kirche losgerissen hat, unter den Protestanten toll geworden ist. Unsere Bischöfe würden das Ungetüm fester an das siebente Gebot gebunden haben. Auch würden sie dem Volke klar machen, daß die Tugend der Enthaltsamkeit vom Innern der Seele nach außen wirkt, während das menschliche Gesetz der Temperänzler höchstens der Seele ungestillten Durst eintrichtert.

3. Mit der Verweltlichung der Nonkonformisterei konstatiert man eine merkliche Abnahme ihrer Anhänger. Religiös gestimmten Seelen passen politische Predigten nicht. So gestand mir ein junger Baptist, Prediger und Redakteur einer religiösen Zeitung in London, der sein Amt niederlegte, auf seine guten Aussichten im Leben verzichtete und katholisch wurde. In den zwei Jahren 1907—1908 haben die Baptisten 5869 Mitglieder verloren, davon in Wales allein 4220. Die Waliser (= Wälschen) sind Kelten wie die Irländer und wie diese von Natur aus religiös angelegt: zu gleicher Zeit wühlt aber auch unter ihnen die Politik am meisten, da sie bestrebt sind, die anglikanische Staatskirche aus ihrem Fürstentum zu entfernen und allmählich Home-Rule zu erlangen. In demselben Wales verloren die Kongregationalisten 1291 Mitglieder. Die vier Hauptsekten: Baptisten, Kongregationalisten, Kalvinische und Wesleyan-Methodisten haben in Wales allein, in den zwei letzten Jahren, 20.351 Anhänger eingebüßt. Was ist wohl aus diesen geworden? Einige sind aus dem Leben geschieden, ohne ihren Kindern den alten Sektengeist zu hinterlassen; eine gewisse Zahl, nicht viele, sind katholisch geworden: andere, besonders solche, die mit zeitlichen Gütern gesegnet sind, gingen zur Staatskirche über: die meisten aber — so sagt die protestantische Kirchenzeitung, von welcher ich obige Zahlen nehme — die meisten verfallen der religiösen Indifferenz. Sie gehören keiner bestimmten Konfession an und besuchen nur noch die Kirchen, wie man das Theater besucht: man folgt der Einladung eines Freundes oder einer Freundin; man will die schöne Musik oder den angenehmen Prediger hören: noch öfters: man hat einen neuen Anzug zur Schau zu tragen.

4. Machen die Katholiken Fortschritte? Die Frage ist gar nicht leicht zu beantworten. Wir bauen neue Kirchen und Kapellen, nicht weil die bestehenden das Volk nicht fassen können, sondern um den verlorenen Schafen den Zutritt leichter zu machen. Solche neue Kirchen füllen sich ziemlich rasch mit „zurückkehrenden" Irländern und anderen und sind insoferne ein Gewinn für die Religion, aber kein Zuwachs. Einen Zensus haben wir bisher nicht zu stande bringen können. Es ist rein unmöglich, jene Katholiken ausfindig zu machen, die nie oder nur unregelmäßig zur Kirche kommen und sonst im Menschenknäuel der Großstädte verschwinden. Konvertiten kommen langsam, vielleicht kaum so zahlreich, um Abfällige zu ersetzen. Nach den Schulen zu urteilen, haben wir in den sechs Jahren 1901 bis 1907 mit dem normalen Zuwachs der Bevölkerung Schritt gehalten; die Schulen sind von 1053 auf 1061 gestiegen; die Zahl der Schüler von 269.191 auf 286.188 (worunter jedoch einige Tausende Protestanten sind). Die Zahl der Bischöfe in England und Schottland (Weihbischöfe mitgerechnet) ist 27 in 16 + 6 Diözesen; Priester 3615 + 288; Kirchen und Kapellen 1753 + 384. Von den 4166 Priestern sind 1467 Ordensleute, darunter viele französische Exilierte, welche keine Missionsarbeit verrichten.

5. Für die Geschichte der Reunionsversuche habe ich mehr Material gesammelt, als sich in dieser Nummer verwerten läßt. Die überaus interessanteste und wichtigste Frage, „wie viele gültig ordinierte Priester unter den Ritualisten sind, ob 50 oder 800" muß auf nächste Chronik verschoben werden; ebenfalls die Anknüpfungen der Anglikaner mit den Griechen und Altkatholiken in Deutschland und besonders in Holland, und auch die Auseinandersetzungen zwischen Nonkonformisten und Staatskirchlern. Für heute und zum Schluß sei bloß ein Stück Reunion erwähnt, das wenigstens praktisch ist. Seit den puritanischen Zeiten hat England sich immer durch die strikte Beobachtung des Sonntags ausgezeichnet. Neuerdings haben sich jedoch Zeichen der Erschlaffung eingestellt, z. B. das Oeffnen der Museen, Vergnügungszüge, Konzerte (in Kirchenmusik), sogar sporadisches Fußballspielen und andere unschuldige Belustigungen. So war es noch vor 20 Jahren nicht. Aus eigener Erfahrung weiß ich, welchen Skandal ein am Sonntag gefeuerter Pistolenschuß erregte, und wie das Schachspielen den Offizieren auf den Truppschiffen streng verboten war „am Tage des Herrn". Ein besoffener Schotte pfiff seinem Hunde. Eine zur Kirche gehende Dame geriet darüber in heilige Wut, nicht über das Saufen des Mannes, sondern über sein Pfeifen am Sabbath und das Aergernis eines am Sabbath freilaufenden Tieres. Um nun diesen puritanischen Geist nicht ganz aussterben zu lassen, hat sich eine Gesellschaft gebildet mit dem Namen Imperial Sunday Alliance. Sie zählt Mitglieder aus allen Konfessionen und ist besonders tätig unter den höheren Ständen. Im Anfange ihres Bestehens erließ sie einen Aufruf an ganz England für moralische und finanzielle Unterstützung. Dieser Aufruf ist jetzt, nach zwei Jahren, wieder erneuert worden. Nun, das Merkwürdige der Sache liegt in den drei Unterschriften, nämlich: 1. Randall Cantuar. 2. † Francis, Arch-

bishop of Westminster. 3. Scott Lidgett, President (1906—1907) of the National Council of the Evangelicae Free Churches. Also der anglikanische Primas, der katholische Erzbischof und der Präsident des Bündnisses aller freien evangelischen Kirchen (= der Nonkonformisten), die in der Schulfrage im heißen Dreikampf stehen, haben einen Berührungspunkt, für welchen sie faktisch zusammen arbeiten. Der Aufruf ist an allen Kirchen des Landes angeschlagen.

Battle, 13. Februar 1909. Josef Wilhelm.

Kurze Fragen und Mitteilungen.

I. **(Taufe im Mutterleibe.)** Die Arbeit des Herrn Dr. Treitner aus Innsbruck über „eine Taufe im Mutterleibe mittels der Hohlnadel" bedarf einer wissenschaftlichen Widerlegung nicht. Das Zentralblatt für Gynäkologie 1908, Nr. 39, tut ihr trotzdem die Ehre eines ausführlichen, sachlichen Referats an, aber nur um zu schließen: „Die Arbeit ist mit bischöflicher Genehmigung im Jahre 1908 gedruckt. Bemerkungen sind überflüssig. Aber das dergleichen gedruckt wird, ist doch wunderbar." So wenig gerechtfertigt nun auch das Hereinziehen der bischöflichen Behörde erscheint, so gerechtfertigt ist der zweite Teil der Kritik. Eine wissenschaftliche Widerlegung seiner Vorschläge ist nicht zu erwarten, weil dieselben wissenschaftlich nicht begründet und auch nicht zu begründen sind.

Da der Verfasser sich aber mit denselben an das Laienpublikum direkt wendet und daselbst der Eindruck geweckt werden könnte, als ob es sich um einen harmlosen Eingriff handle, „der im Bedarfsfalle selbst der Hebamme überlassen werden könnte", ist es vielleicht doch angezeigt, von ärztlicher Seite festzustellen, daß 1. der Eingriff selbst in der Hand eines geübten Geburtshelfers nicht immer ungefährlich ist, daß 2. der Eingriff für das Kind direkt lebensgefährlich werden kann und daß 3. in Deutschland kein Arzt sich finden wird, der einen derartigen Eingriff einer Hebamme überlassen wird, sondern im Gegenteil eine Hebamme, die solches unternehmen würde, einer schweren Bestrafung gewärtig sein müßte.

Daß bei dem Eingriff nicht nur die peinlichste Asepsis der Spritze, sondern auch der Haut der Mutter strikte Vorbedingung ist, ist selbstverständlich und trotzdem macht der Verfasser den unbegreiflichen Vorschlag, durch das Hemd durch eventuell die Nadel einzustoßen; daß das Entleeren der mütterlichen Blase allein nicht genügt, um vor unbeabsichtigten Nebenverletzungen zu schützen, namentlich wenn „3—4 erneute Einstiche" gemacht werden, ist doch leicht begreiflich. Geradezu unverständlich ist aber die Behauptung, „daß ein Stich in eine Gehirnhemisphäre nicht einmal gesundheitsschädlich ist". Auf andere, doch mögliche und eventuell tödliche Verletzungen des Kindes geht Verfasser gar nicht ein. Daß endlich der Verfasser in der Liebe zu seinem Gott sei Dank nur theoretisch erprobten Verfahren so weit geht, es auch noch nach dem Tode der Mutter zu empfehlen, ist einfach unbegreiflich, da doch jeder Arzt verpflichtet ist, in der Agonie oder doch unmittelbar nach konstatiertem Herztod der Mutter

den Kaiserschnitt auszuführen, wenn noch die Möglichkeit eines lebenden Kindes vorliegt.

Inwieweit die Gültigkeit einer Taufe durch eine Beimengung eines Desinfiziens in Frage gestellt wird, „namentlich wenn dasselbe riecht", entzieht sich meiner Beurteilung. Ich habe in einer langjährigen geburtshilflichen Tätigkeit es für richtiger gehalten, mit nicht von Desinfizientien ganz reinem Wasser zu taufen, als gar nicht zu taufen.

(Ein reichsdeutscher Arzt.)

II. **(Nacktkultur in der Schule.)** Im vorigen Jahrgange konnte ich einige Ausführungen über Nacktkultur in und außer der Schule bringen. Ueber die Fortschritte dieser Bewegung außerhalb der Schule haben die Zeitungen seitdem genug trauriges Material gebracht, aber auch die Schule wollte nicht zurückbleiben. Man befühlt den Kopf, ob man nicht träume, wenn man in der Wiener „Vierteljahrsschrift für körperliche Erziehung" 1908, S. 79, die Ausführungen Viktor Pimmers über das „Indianerlager" liest.

Die Idee des „Indianerlagers", die, wie die Photographien zeigen, in Wirklichkeit ausgeführt worden ist, enthält folgendes: Das Kind wiederholt in sich den Werdegang der Menschheit. Die Erziehung hat nun darauf zu sehen, daß dies systematisch herausgearbeitet werde, d. h. die Schüler müssen angeleitet werden, frühere Kulturstufen zu durchleben. Nun ist die Kulturstufe der Nomaden, Jäger und Fischer die älteste, also muß die Erziehung besonders bei den Stadtkindern mit dieser beginnen.

So ziehen denn die Knaben hinaus, nur mit Hose bekleidet oder mit Schwimmkleid. Lange Märsche stärken die Muskeln. Kochkesseln über dem Lagerfeuer liefern das Essen. Es werden zwei Gruppen gebildet: die einen sind Indianer, die anderen Ansiedler; dann entstehen jene Kämpfe, wie sie in den Lederstrumpfgeschichten so anmutig zu lesen sind. „Ich sah Knaben, die keinen Bissen verzehren wollten, als sie erfahren, daß ihr Freund geraubt worden und, an einen Baum gefesselt, im Feindeslager stünde. Sie schlichen mit dem Messer zwischen den Zähnen auf allen Vieren das Lager an, bis es ihnen gelang, die Stricke zu durchschneiden und dem Freund zur Flucht zu verhelfen". (S. 86.)

Die Photographien zeigen die „Vorbereitung für das Indianerleben": Lehrer und Schüler stehen und liegen durcheinander, mit Schwimmhose bekleidet, in einer Au; dann sieht man, wie die „Weißen" ihr Frühstück kochen, wie sie von halbnackten Indianern überfallen werden, endlich wie „Weiße" und „Indianer" in Schwimmhosen eine Entdeckungsfahrt auf der alten Donau unternahmen.

Die Eltern sind angeblich sehr zufrieden mit dieser Methode; „vermutlich weil Kleider und Schuhe, die bei uns nur wenig getragen werden, immer so geschont waren, und das ist unseren Bürgersfrauen die Hauptsache." — Das Indianerlager ist ein pädagogisches Neuland. Es hat die seltene Eigenschaft, daß es ein Ideal der Kinder und der Lehrer bildet. Zwang ist ausgeschlossen. Es ist ein Reich, das sich nach natürlichen

Gesetzen regiert, und hier sehen wir zum ersten Male die Forderung erfüllt: „Erziehe naturgemäß!" S. 86.)

Mir komme aber noch einmal einer mit dem alten langweiligen Spruche: Alles schon dagewesen! Dr. J. Ilg.

III. **(Ein Beitrag zur Koedukationsfrage.)** Bekanntlich bietet die gemeinsame Erziehung von Knaben und Mädchen einen Hauptprogrammpunkt der modernen Pädagogik. Aeußert man sich hier etwas reserviert, so ist man sofort als rückständig gebrandmarkt. Nun plaudert in der Wiener „Vierteljahrsschrift für körperliche Erziehung" 1908, S. 105, ein Anhänger jener Forderung Viktor Pimmer etwas unvorsichtig aus der Schule. Ich teile hier seinen Bericht mit zur Erheiterung und — zum Nachdenken.

„Ich erinnere mich an den Londoner Schuldirektor der „Higher standard school" in Beethovenstreet, einen weißbärtigen, abgeklärten Schulmann, der mich vor seine Koedukationsklassen führte und mich eine Zeitlang meinem wortlosen Staunen überließ. Da saßen die 14- bis 16jährigen jungen Männer auf der einen, die ebenso alten Mädchen auf der anderen Seite der Klasse. Mir fiel die peinliche Sauberkeit und der feine Anstand der Kinder auf. Gerade früher waren sie noch junge Männer! Anm. d. Ref.. Die Knaben trugen tadellose Wäsche, reine Halsbinden und Blumen im Knopfloch! Die Mädchen glichen ebensoviel holden Bräuten mit Blumen im Haar. Der Unterricht begann. Mit raschem Ruck erhoben sich die starken Jünglinge zur Antwort, und wenn sie gut ausfiel, folgten bewundernde Blicke von der Mädchenseite. Dann schlugen wieder die klangvollen Antworten der Mädchen an mein Ohr, ohne Süße und Geniertheit. (And all went merry as a marriage bell — „Und lustig ging's zu wie bei einer Hochzeit", könnte man mit Mark Twain fortfahren. Anmerkung d. Ref.).

Ich dachte gerade, was das für herrliche Paare gäbe, als mich der Direktor unter den Arm nahm und mir zuflüsterte: „Wie sie die jungen Leute hier sehen, so haben sich die meisten in gegenseitiger Neigung gefunden. Diese Neigungen sind einer unserer wichtigsten Erziehungsfaktoren. Sie benehmen dem Knaben die Roheit, bewahren ihn vor Verirrungen und machen die Mädchen energischer, beide aber zielbewußter." (Das letztere zweifellos besonders. Anm. d. Ref.)

Ich und die Headmistrees überwachen die Neigungen und leiten und führen die Paare, deren volles Vertrauen wir genießen, und es freut mich herzlich, wenn ich beobachten kann, wie sich oft die differierenden Charaktere gefunden haben. — Und wenn manche dieser Neigungen wirklich vor den Altar führen! — Wir sind die letzten, die sich darüber nicht herzlich freuen würden. Und zum Schlusse: Solange es die Natur so eingerichtet, daß Knaben und Mädchen aus demselben Mutterschoße entspringen, werde ich dafür sein, daß sie auch gemeinsam erzogen werden."

Und so etwas maßt sich den Namen „Pädagogik" an!

Dr. J. Ilg.

IV. **(Das Lügen der Schulkinder)** ist ein fast allgemein verbreitetes Uebel, dessen Bekämpfung eine der vornehmsten Aufgaben des Lehrers und Katecheten sein soll. Die Lügen der Kinder haben oft ihre Quellen in ihrer Angst, Verlegenheit und Uebereilung, in ihrer Genußsucht, Eitelkeit, in falscher Scham und Rücksicht auf die Mitschüler, entspringen aber auch manchmal aus Bosheit und Neid. Sowie nun der Arzt nach Entdeckung der Krankheit dem Patienten die geeigneten Mittel verschreibt, damit er gesund werde, so verfahre auch der Erzieher. Umwandlung der Gesinnung des Fehlenden sei dessen erste Aufgabe. Vor allem drücke der Katechet ein lebhaftes Mißfallen gegen begangene Fehler aus. Er stelle dem Kinde seine Sünde vor, die Größe der Beleidigung Gottes und die Strafe, die es von ihm zu erwarten hat. Er sage ihm, daß er solches von ihm nicht geglaubt hätte; er beweise ihm, daß die Lüge durchaus unnötig, verächtlich und in jeder Hinsicht nachteilig sei. Aber man ermahne nicht nur, sondern wende gegebenenfalls auch Strafen an. Lügnern, deren Motiv Genuß- und Habsucht war, entziehe man oft Angenehmes und versage ihnen Erwünschtes. Ist aber Neid und Bosheit die verderbliche Quelle, so verdienen die Schuldigen die beabsichtigte Folge selbst zu tragen. Rief Trägheit die Lüge hervor, so sei der Schüler zum ernsten, regelmäßigen Arbeiten anzuhalten. Eine wirksame Strafe aber ist in schlimmeren Fällen, mit weisem Bedacht und großer Mäßigung angewendet, die körperliche Züchtigung, zu welcher kluge Eltern gewiß ihre Zustimmung geben werden. Ist Angst und Uebereilung oder Verlegenheit die Veranlassung zur Lüge, so lasse man Milde und Schonung walten; man mache das Kind ruhig auf seinen Fehler aufmerksam und ermutige es durch sanfte und freundliche Behandlung. Spielt in der Lüge die Ehrsucht die Rolle, so unterlasse man nicht, den Fehlenden zu demütigen. Besonders energisch verfahre man gegen Lügner aus falscher Scham oder Schlauheit und Heuchelei, denn durch deren Vernachlässigung, schreibt Fenelon, werden alle anderen Gebrechen unheilbar. Gerade in diesem heutzutage vielfach vorkommenden falschen Benehmen, wodurch man seinen Nächsten hintergehen will, spricht sich ein großer Grad von Niederträchtigkeit und Hinterlist aus. Beim Strafen beobachte der Erzieher den Grundsatz, daß er dem Geständnis stets eine Verminderung der Strafe folgen lasse, da ja Selbsterkenntnis der erste Schritt zur Besserung ist. H. M.

V. **(Kinderfrohsinn)** zu wecken und unschuldsvoll und rein zu erhalten, welche lohnende Aufgabe für den Lehrer und Katecheten! Wie lieblich ist der Anblick eines Kindes, aus dessen klaren Augen Heiterkeit und Freude leuchten! O, leitet die euch anvertrauten Zöglinge von frühester Jugend zu echter Heiterkeit an! Lehrt sie, freundlichen Antlitzes ein lustiges Spiel zu treiben, sich gegenseitig in Liebe und Friede zu vertragen und das selbstlose Streben, anderen eine Freude zu bereiten. Leitet sie an, sich selbst zu überwinden, freudig kleine Opfer zu bringen, willig sich ein Vergnügen zu versagen, alle Arbeiten frohmütig zu verrichten und alle Leiden und Beschwerden des Lebens geduldig zu tragen. Hütet die Unschuld eurer anvertrauten Kinder mit nimmermüder Sorgfalt, denn dadurch bewahrt

ihr deren Glück und ihren heiteren Sinn. Die Heiterkeit throne aber auch auf der Stirn des Lehrers und Erziehers: alles Ungemach, das dich beschwert, muß vor der Tür des Schulzimmers abgestreift werden. Nur mit froher Miene tritt vor die Kinder hin und bereite ihnen auch außerhalb des Unterrichts gern eine Freude durch ein liebes ermunterndes Wort, eine anziehende Erzählung und durch den Hinweis auf Gottes Güte und Liebe und auf die ewige Wonne des Himmels. Hast du solcherart die Kinderherzen zu Heiterkeit und Frohsinn erzogen, dann werden sie einst auch zufriedene und glückliche Menschen werden. H. M.

VI. **(Eucharistische Predigten.)** Zur Ergänzung der Notiz in Nr. 1, S. 220, Jahrgang 1909, werden folgende Erlebnisse mitgeteilt: Als Kaplan der weitausgedehnten Pfarre B. mußte ich einst auf einem Filialfriedhofe einen unversehen gestorbenen Bauer beerdigen und daran anschließend eine Seelenmesse für denselben zelebrieren. Kommt nach dem Gottesdienste ein altes Männlein auf mich zu und fragt mich ganz vertraulich: „Herr Kaplan, wie stehts denn mit meinem Bruder im Jenseits?" „Mein Freund, das weiß ich nicht, aber hoffen wir das Beste." „Nein, nein, Sie müssen's mir sagen, denn Sie wissen's ganz bestimmt. Jener Priester, der für einen Verstorbenen die erste heilige Messe liest, sieht ihn nach der Wandlung und erfährt, ob er selig oder verloren sei."

An einer anderen Seelsorgsstation passierte mir folgendes: Bringt mir der Mesner eines Tages mehrere Zwanzig Heller-Stücke: „Herr Provisor, dieses Geld habe ich im „ewigen" Lichte gefunden. Wahrscheinlich hat's jene Bäuerin X. hineingegeben, die den Glauben hat, dann müsse ihr ein Dieb das gestohlene Gut zurückbringen."

Aber auch in Bezug auf das Sakrament der Buße sind Irrtümer unter dem Volke verbreitet. Einmal wollte mir eine Frau die Sünden ihres Mannes beichten, der unversehen gestorben war. Dasselbe wollte eine Witwe tun, deren Mann sich selbst das Leben genommen hatte.

Also gründlicher, allseitiger Volksunterricht ist dringend notwendig: denn wo es an wahrem Glauben fehlt, fängt der Aberglaube an.

St. Georgen am Sandhof, Kärnten. Franz Lasser,
Kollegiatkanoniker u. Pfarrer.

VII. **(Predigtweise des heiligen Paulus.)** Ueber die Art und Weise, wie der heilige Paulus das Evangelium predigte, macht der Privatdozent Dr. Leipold in Halle folgende beherzigenswerte Bemerkung: Wenn wir die Frage: Was predigte Paulus vor Nichtchristen? erheben, so denken wir vor allem an die eigentümliche Missionspredigt auf dem Areopag zu Athen. In Athen, dem Mittelpunkte griechischer Bildung, bemühte sich Paulus offenbar, das Christentum den gebildeten Griechen möglichst annehmbar zu machen. Dazu gab es nur ein Mittel: Rücksichtnahme auf die stoische Philosophie. Er konnte das mit gutem Gewissen tun, denn zwischen Christentum und Stoizismus gab es ja manche, wenn auch äußerliche Aehnlichkeiten. So schmückte denn Paulus seine Rede mit einem Zitate aus dem stoischen Dichter Aratus: „Wir sind seines (d. i. Gottes) Geschlechts." Bei der Schilderung der Allwirksamkeit Gottes bedient er sich Wendungen,

die an die stoische Philosophie erinnerten: „In ihm leben und weben und sind wir."

Hat der heilige Paulus mit dieser Predigtweise Erfolg gehabt? Die Apostelgeschichte erzählt uns, daß nur einige sich dem Glauben anschlossen.

Bei der nächsten Gelegenheit, in Korinth, wiederholte der heilige Paulus seine Predigtweise nicht, obwohl es auch hier Gebildete gab, die für den Stoizismus Verständnis hatten. Er predigte hier das schlichte, einfache Evangelium, ja, es scheint, daß er mit einer gewissen Absicht in dieser Stadt des Lebensgenusses die Predigt vom Kreuze in den Vordergrund gestellt hat.

Wenn der heilige Apostel schreibt (1. Kor. 9. 20), er bemühe sich, den Griechen ein Grieche zu werden, so ist dies dem Gesagten nicht entgegen. Der heilige Paulus bemühte sich, in Sprache und Form des Vortrages den geborenen Griechen verständlich und angenehm zu werden, er legte ihnen niemals jüdische Gesetzesvorschriften ans Herz; aber auf philosophische Erörterungen ließ sich Paulus niemals wieder in dem Maße ein wie auf dem Areopag zu Athen.

Diese Bemerkungen verdienen sicherlich volle Beachtung besonders von jenen, die von der Vereinigung des Katholizismus mit der modernen Kultur das Heil der Menschen erwarten. Gewiß wird der Apologet, der Prediger die Zeugen für die Wahrheit aus den verschiedenen Wissenszweigen nicht zurückweisen. Er wird in Sprache und Vortrag den Zuhörern sich anpassen, damit sie das Gesagte verstehen können. Doch wie den Weisen Griechenlands hilft auch dem heutigen Geschlechte nur eins, das alte, ewig wahre, ganze Evangelium, insbesonders die Predigt vom menschgewordenen Sohne Gottes, von Christus dem Gekreuzigten. A.

VIII. **(Ehedispens-Gesuche nebst Beilagen von im Konkubinat lebenden Personen stempelfrei.)** Das k. k. Finanzministerium hat laut einem Schreiben der k. k. Finanzdirektion in Prag vom 19. Jänner 1909, Z. 2909/V, ausnahmsweise gestattet, daß von einer Stempelung der mit einem Mittellosigkeitszeugnis versehenen Gesuche der im Konkubinat lebenden Personen um politische Dispens zur Eheschließung Umgang zu nehmen sei, ebenso auch von Matrikelauszügen, die nur zu amtlichen Zwecken behufs Trauung auszustellen sind.

Anton Pinzger.

IX. **(Lebens- und Todesbestätigungen für private Zwecke.)** Durch § 1 des Hofkammerdekretes vom 17. April 1834 sind die Pfarrämter verpflichtet worden, auf den Zahlungsquittungen über Pensionen, Provisionen, Gnadengaben usw. der in ihrem Pfarrsprengel wohnenden Personen zu bestätigen, daß sie am Leben sind. Diese Bestätigungen sind sohin als amtliche Funktionen stempelfrei. Nach Ausspruch der n.-ö. Finanzdirektion sind auch die Lebensbestätigungen auf Privaturkunden stempel- und gebührenfrei. Todesfallsbestätigungen für Leichenvereine oder Versicherungen, insoferne das bezeugte Ableben der Liquidierung eines Genusses zur Folge hat, sind gemäß T.-P. 117 lit. n. bedingt, d. h. zu dem

Gebrauche, zu welchem sie beigebracht werden müssen, gebührenfrei. Nur muß an der Stelle, wo das Stempelzeichen sonst anzubringen ist, der Zweck der Urkunde und die in Frage kommende Person angegeben werden.

X. **(In Sachen der Personal-Einkommensteuer von Stiftsgeistlichen kann auch die Nachweisung des gesamten Stiftungsvermögens verlangt werden.)** Die einzelnen Konventualen des Stiftes Ossegg hatten ihre Dienstbezüge spezifiziert einbekannt, darunter die Sustentation im Schätzwerte mit je 912 *K* 50 *h*. Die Bemessungsbehörde fand, daß das gesamte steuerpflichtige Einkommen des Stiftes nicht vollständig erschöpft ist. Nun aber beziehen die Stiftsmitglieder im allgemeinen ihre Versorgung aus dem Gesamteinkommen und sind zu ihnen auch die auswärtigen Benefiziaten zu zählen. Die Bemessungsbehörde verlangte daher genaue Auskunft über alle in Versorgung stehenden Mitglieder und über das gesamte Klostervermögen. Nach der Rechtsanschauung des Abtes erstrecke sich die Forderung auf ein nicht steuerpflichtiges Einkommen und glaubte daher derselbe das Gesamteinkommen nicht einbekennen zu müssen. Der Verwaltungsgerichtshof bemerkte aber in seinem Erkenntnisse vom 1. Februar 1908, Z. 664, daß die Forderung die Rechtsanschauung über die Steuerveranlagung nicht präjudiziere, sondern daß hier die Gehorsamspflicht nach § 269 P. St. G. maßgebend sei, wonach jedermann gehalten sei, die ihm von der Steuerbehörde aufgetragenen Erklärungen, Bekenntnisse und Auskünfte gewissenhaft zu liefern. A. P.

XI. **(Konfirmation einer Schulstiftung bei Unerfüllbarkeit einzelner Bedingungen.)** P. Stuiber hatte in seinem Geburtsorte Hadruwa ein geistliches Benefizium gestiftet und unmittelbar daran fünf Stück Nationalbankaktien mit dem gewidmet, daß die Gemeinde eine Ortsschule baue, darinnen auch eine Benefiziatenwohnung sei, wo der Lehrer die jährliche Rente per 150 fl. öst. W. zu genießen habe gegen dem, daß er den Mesner gratis mache und arme Kinder auch gratis unterrichte. Mit Rücksicht auf das neue Reichsvolksschulgesetz, welches dem Lehrer den Mesnerdienst untersagt, kam es zwischen den kirchlichen und Schulbehörden zu einer Einigung dahin, daß das Stiftungsvermögen zu einer Hälfte dem kirchlichen, zur anderen Hälfte dem Schulzwecke zugeführt werden soll. Bei der staatlichen Konfirmation kam es zwischen dem Landesschulrate und dem Ortsschulrate Hadruwa zu einer Verschiedenheit der Rechtsanschauung. Letzterer wollte das Erträgnis der Rentenquote für sich zur Entlastung der Gemeinde von der Schulgeldzahlung für Arme und weil der Lehrer ohnehin seinen hinreichenden Gehalt vom Lande aus beziehe. Dieses Begehren wurde aber schließlich vom V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 6. Februar 1908, Z. 1197, abgewiesen. Denn nach dem ausdrücklichen Willen des Stifters solle der Lehrer die Rente von 150 fl. zu genießen haben. Die Behörden sind daher bei der Konfirmation von der Auffassung ausgegangen, daß eine Lehrdotations-, nicht aber eine Schulgeldbefreiungs-Stiftung vom Stifter intendiert war. Wenn die Beschwerde meint, daß durch die neue Schulgesetzgebung dem Lehrer die Erteilung des unentgeltlichen Unterrichtes an arme Schulkinder ebenso unmöglich gemacht

wurde wie der Mesnerdienst und daher der Ortsschulrat in den Genuß der Stiftung zu kommen habe, zumal die Gemeinde für die Unentgeltlichkeit des Unterrichtes aufzukommen habe, so muß darauf hingewiesen werden, daß schon der § 180 der politischen Schulverfassung der Lehrer den armen Kindern den Unterricht überhaupt nicht verweigern durfte und der Lehrer gegenwärtig in seinem Gehalte die Entlohnung für den Unterricht armer Kinder zu erblicken hat. Allein in der streitigen Kodizilsbestimmung ist wohl anzunehmen, daß der Testator sagen wollte, weil der Lehrer an dieser Schule auch armen Kindern gratis den Unterricht zu erteilen haben wird, so soll er nebst seinen sonstigen Einnahmen auch noch jene der Stiftung haben. Der Stifter wollte offenbar die Lehrdotation erhöhen und für bessere Lehrkräfte begehrenswerter machen. A. P.

XII. **(Rückwirkung des Religionswechsels eines überlebenden Ehegatten auf ein unmündiges Kind.)** Die Witwe Josefine Stimen meldete ihren Austritt aus der katholischen Kirche und Uebertritt zur evangelischen „Kirche“ nebst ihrem noch nicht sieben Jahre alten Töchterchen Hermine an. Die Behörden nahmen aber den Uebertritt des Kindes nicht zur Kenntnis, denn nach Art. 2, Ges. vom 25. Mai 1868, erscheint die Rekurrentin nicht berechtigt, das Religionsbekenntnis ihres aus einer rein katholischen Ehe stammenden Kindes zu ändern. Der V.-G.-H. hob aber mit Erkenntnis vom 6. Februar 1908, Z. 1196, die Entscheidung der Behörden auf; denn der Religionswechsel des Kindes Hermine hatte schon gemäß al. 2 des Art. 2, leg. c, einzutreten. Der Uebertritt der Mutter bewirke ipso jure auch den gleichen Religionswechsel ihrer noch nicht sieben Jahre alten Tochter, was auch durch die al. 2 des Art. 1, leg. c., bekräftigt erscheint. A. P.

XIII. **(Abschreibung des Gebührenäquivalentes während des Dezenniums.)** Die Gemeinde Schwechat hatte für einen Schulhausbau Vermögenschaften von 54.500 Kronen verwendet und begehrte nun die Abschreibung des hievon entfallenden Gebührenäquivalentes für den Rest des Dezenniums. Der V.-G.-H. wies aber mit Erkenntnis vom 11. Februar 1908, Z. 155, dieses Verlangen ab. § 35 der Ministerialverordnung vom 14. Juli 1900 ordnet im Abs. 2 an, daß eine Abschreibung des gesetzlich bemessenen Gebührenäquivalentes nur dann stattfindet, wenn im Laufe des Dezenniums eine Veränderung unbeweglicher Sachen oder eine Verwandlung von beweglichen in unbewegliche Sachen stattfindet. Wenn aber die Ausnahmsbestimmung des § 35 mit der Absicht des Gesetzes, ein Aequivalent der Prozentualgebühren zu schaffen, in Einklang gebracht werden soll, so ergibt sich, daß eine Abschreibung nur für den Fall gewollt ist, wenn entweder eine unbewegliche Sache veräußert oder eben vom beweglichen Vermögen ein unbewegliches ins Eigentum erworben wird. In beiden Fällen wird aus Anlaß dieses Austrittes ohnehin eine Vermögens-Uebertragungsgebühr bemessen. Anders war die Transaktion der Gemeinde Schwechat; denn es wurde weder eine unbewegliche Sache veräußert, noch wurde eine solche aus dem beweglichen Vermögen erworben und

hat daher auch kein Anlaß zur Entrichtung einer Vermögens-Uebertragungsgebühr stattgefunden; somit war überhaupt eine Abschreibung unstatthaft.
A. P.

XIV. **(Ruhegenüsse als Ausgabe bei der Religionsfonds-Steuerbemessung.)** Im Sinne des Gesetzes vom 16. Dezember 1906 werden geistliche Benefizien, insbesondere Bistümer, Kapitel, Stifte, Klöster, der Versicherungspflicht ihrer untergebenen Bediensteten mit Beamtencharakter dadurch Genüge leisten wollen, daß sie in Ersatzverträgen als Dienstgeber die Verpflichtung zur Auszahlung von Ruhegenüssen übernehmen. Falls nun die Anrechnung solcher Pensionen bei Bemessung der Religionsfondssteuer angestrebt wird, so ist in dieser Hinsicht für solche Ersatzverträge, abgesehen von der gemäß § 67 leg. cit. für solche Verträge erforderlichen Genehmigung des Ministeriums des Innern, vorerst nach § 9, Punkt 6 der M.-V. vom 21. August 1881 die Genehmigung der Landesstelle einzuholen.[1] Note der n.-ö. Statth. 3 XV, 349.)
A. P.

XV. **(Pilgerzüge.)** Ueber Wallfahrten in ferne Länder ist schon von guter Seite manchmal ungünstig geurteilt worden. Der Bischof von St. Gallen bemerkt in seinem Rezeß an die Geistlichkeit seiner Diözese vom 15. November 1908, daß trotz mancher Gründe für dieselben der Seelsorger ohne Verletzung der Pietät auch seine Bedenken dagegen äußern dürfe. Es werden größere Geldauslagen gemacht, die manchmal für naheliegende und bessere, notwendigere Zwecke verwendet werden könnten. Solche Reisen sind mit Strapazen verbunden, die für geistiges und körperliches Wohlsein nicht ohne alle Gefahr sind. Solche Pilgerzüge sind außerordentliche Dinge, die eben mehr für außerordentliche Verhältnisse passen. Vielleicht ist manchmal irgend ein irdischer Vorteil (Ansehen, Auszeichnung, Gelderwerb, Reiselust) das Motiv der Anregung, Neugierde, die Gelegenheit, billig und bequem fremde Orte sehen zu können, der Grund der Beteiligung. Um Hilfe in Leiden und verschiedenen Anliegen zu finden, genügt wohl auch ein Wallfahrtsort im Lande, eine recht nahegelegene Wallfahrtskirche ist die Pfarrkiche, in der jeder bei der heiligen Messe und Kommunion den besten Trost und die beste Hilfe finden kann, vor allen Gnaden und Segen findet, seine Standespflichten treu zu erfüllen, sein Kreuz in Geduld und Liebe Jesu nachzutragen. Die schönen und wahren Worte, die der Verfasser der „Nachfolge Christi“ im 4. Buch, 1. Kapitel, diesbezüglich geschrieben hat, verdienen auch heute noch Beachtung und Befolgung.
A.

XVI. **(Polizeiliche Anmeldung allein begründet nicht den ordentlichen Wohnsitz.)** (C. G. H. vom 4. April 1882, Z. 1582, Slg. 8945.) Ein Bauer, welcher lange Zeit in einer Pfarre Niederösterreichs im Konkubinate lebte, jedoch daheim die Dienstmagd nicht

[1] Punkt 6, § 9, lautet: Pensionen, Gnadengaben und Unterstützungen, falls sie auf zu Recht bestehenden Verbindlichkeiten beruhen und dafern es sich um Leistungen dieser Art handelt, welche nach Wirksamkeit des Gesetzes vom 7. Mai 1874 übernommen worden sind, die Zustimmung zu ihrer Verabreichung von der Landesstelle erteilt worden ist, sind als Ausgaben einzustellen.

heiraten wollte, verfiel auf folgendes Kunststück, das ihm wahrscheinlich ein Advokat nicht arischen Stammes geraten hatte. Er meldete sich und seine Konkubine polizeilich in Wien und nachdem die nötige Frist verflossen war, kam es zur Trauung nach vorausgegangener Verkündigung in Wien, Pfarre S. J., während er tatsächlich ununterbrochen mit der Braut in der Landpfarre domizilierte. Eine Verwandte stellte ein gefälschtes Wohnungszeugnis aus.

Der Kirchenvater machte eines Sonntags den Pfarrer, welcher von einer Verkündigung und Trauung des Bauers in Wien nichts wußte, aufmerksam, daß an diesem Tage der Bauer X. in Wien seine Hochzeit habe. Der Pfarrer entgegnete, daß dies ja nicht möglich sei, da X. sowie seine Braut hier nicht verkündigt worden seien, keine Entlassung auch erhalten hätten, tatsächlich die letzte Zeit immer hier gewohnt hätten und, wenn sie eine Ehe in Wien schließen würden, eine ungültige schlössen.

Der Pfarrer erkundigte sich jedoch in Wien und erfuhr von der wirklich vollzogenen Trauung des X. mit der Y. Es stellte sich wirklich heraus, daß die Brautleute nur polizeilich gemeldet waren und ein gefälschtes Wohnungszeugnis beibrachten. Die Heimatsgemeinde, wo X. ununterbrochen auch die letzten Wochen domizilierte, bestätigte das domicilium verum derselben auch in der letzten Zeit, und überdies konnte auch der Pfarrer schriftlich bezeugen, daß er mehrere Male den Bauer X. in seiner Pfarre während der letzten sechs Wochen bei der Feldarbeit gesehen und mit ihm gesprochen habe. Vor vier Wochen behob derselbe noch bei ihm seinen Geburts- und Taufschein.

Der Fall wurde ans hochwürdigste f.-e. Ordinariat berichtet, welches denselben auch an die n.-ö. Statthalterei weiterleitete. Der Bescheid des hochwürdigsten f.-e. Ordinariates lautete unter anderem folgendermaßen: „Betreffend die Sanierung der zwischen X. und Y. geschlossenen Ehe, welche wegen defectum parochi proprii und des Mangels der Verkündigung sowohl im staatlichen als auch im kirchlichen Rechtsbereiche ungültig eingegangen wurde, wird Euer Hochwürden eröffnet: Es wird hiemit vom f.-e. Ordinariate die Dispens von den drei Aufgeboten gegen Ablegung des Manifestationseides erteilt und von Seiten der k. k. niederösterreichischen Statthalterei vom . . ., gemäß §§ 83 und 88 a. b. G. B. die Nachsicht von den mangelnden Erfordernissen ausgesprochen. Euer Hochwürden wollen nun diese Eheeinwilligung von den beiden Scheineheleuten in Gegenwart von zwei vertrauten Zeugen nach der vorgeschriebenen Form entgegennehmen und diesen Ehefall mit fortlaufender Zahl in die Ehematrik unter Berufung auf Datum und Zahl des Ordinariatserlasses sowie der Statthalterei-Entscheidung eintragen und einen ordnungsmäßigen Trauungsschein gegen Einziehung des Scheines des Pfarramtes Wien hinausgeben. usw."

Breitstetten (N.-Oe.) Karl Burtscher, Pfarrer.

XVII. **(Hertha als Taufname.)** Nulla dies sine linea und in der Großstadtseelsorge: Kein Tag ohne Verdruß. Kommt da eine Hebamme, von einer „christlichen" Familie geschickt, die ihr am 9. des

Mondes geborenes Kind erst am 23. ejusdem taufen lassen will, und Hertha soll es heißen. Es wurde der Patin und Hebamme ruhig erklärt, das Kind könne diesen Namen in der heiligen Taufe nicht erhalten, da es der Name einer heidnischen Göttin der Germanen sei. Darauf geht die Patin zu den „christlichen" Kindeseltern zurück. Sie kommt: „Die Eltern bestehen darauf, es muß Hertha getauft werden." Ebenso ruhig lautet die Erklärung: Hertha wird es nicht getauft. „Nun gut", sagt die erzürnte Hebamme, „das ist mir noch nicht vorgekommen, ein Kind zurückzutragen ohne Taufe. Ich gebe das in die Zeitung und wir lassen das Kind protestantisch taufen. Vor einigen Wochen ist auch ein Kind hier in dieser Pfarre Hertha getauft worden und der geistliche Herr hat nichts gesagt". Erzürnt schlug sie die Sakristeitür zu — um nach einigen Minuten wiederzukommen. „Wir lassen das Kind Gertrud taufen. Geht das?" Freilich ging es. Nach der Taufe meinte dieselbe Hebamme schnippisch: „Und wir werden sie doch Hertha nennen." Daraus folgt: 1. wie sehr der christliche Glaube in manchen Familien der Großstadt gesunken ist, 2. auch unter den Hebammen. Es war leider wahr, daß ein geistlicher Mitbruder eine Hertha getauft. 3. Priesterkonferenzen sind notwendig. Wenn das kirchliche Gesetz urgiert wird, wird gleich mit Abfall gedroht.[1]

Wien. Karl Kraſa, Kooperator.

XVIII. **(Missio canonica zum öffentlichen und Privatunterricht in der katholischen Religion.)** Es ist gewiß, daß Geistliche und Laien die Missio canonica zur Erteilung des Religionsunterrichtes an allen Schulen bedürfen. Die Fähigkeit erlangt der Priester durch die Prüfung vor dem Bischofe oder seinem Stellvertreter vor der Priesterweihe im Seminar, der Lehrer durch die Prüfung, welche er über Religion vor dem Vertreter des Bischofs bei der Lehrbefähigung macht. Zur Berechtigung, jenen Religionsunterricht zu erteilen, gelangt der Priester durch die Anstellung in der Seelsorge durch die Missio canonica der Laienlehrer. Die Akten der I. Diözesansynode 1908 in St. Pölten bemerken, daß nur in den seltesten Fällen, nur zur Supplierung erkrankter Katecheten, Lehrer, die praktische Katholiken sind, die Missio erhalten. Sicherlich genügt die mündliche Erteilung, obwohl ein eigenes Dekret angezeigt wäre. In unserem Volksschulgesetz ist auch der Kulturkampf-Samenkern, daß der Staat, wenn die Geistlichen keinen Religionsunterricht erteilen können oder wollen, die Lehrer Religionsunterricht erteilen heißt. — Zur Erteilung des Privatunterrichtes aus Religion sind die Eltern und deren Stellvertreter z. B. Großeltern, Pflegeeltern, Paten und Vormünder verpflichtet und daher berechtigt. Aber wie sieht oft dieser Unterricht aus! Wen betrauen sie oft mit der Erteilung! Ein solches Kind wird zur Erteilung des Religionsunterrichtes einem Schneidermeister überlassen!

[1] In den Akten der St. Pöltener Diözesansynode 1908, pag. 69, ist ein Decretum S. Officii dd. 13. Jänner 1883 zitiert, laut welchem der taufende Priester in einem solchen Falle eine Anmerkung in das Taufbuch machen soll, daß die Eltern das Kind durchaus Hertha haben nennen wollen, er habe aber den Taufnamen z. B. Gertrud gegeben.

Tatsächlich vorgekommen. Eine Jüdin meldete sich zur heiligen Taufe. Sie war gut im Katechismus unterrichtet. „Wie kommt das?", fragte ich. „Ich habe schon mehrere katholische Kinder privatim unterrichtet." Allerdings fiel sie wieder ab und kann trotzdem als Lehrerin wirken und vielleicht wieder Kinder aus Religion Privatunterricht erteilen. Es ist sehr traurig, wenn der Katechet, wenn ihm die Kinder mit 14 Jahren zur Prüfung vorgeführt werden, nur konstatieren kann: nicht genügend. Mit den religiösen Uebungen und dem Empfang der heiligen Sakramente sieht es ebenfalls schlecht aus. Großartig war der Protest einer Mutter, deren privat unterrichtetes Kind der Katechet bei der Religionsprüfung fragte, ob es schon eine Kirche im Innern gesehen. Ein Oberlehrer hielt sich gewaltig auf, daß der Katechet die Note aus Religion erst geben wollte, nachdem der Nachweis über den Empfang der heiligen Sakramente erbracht sei. Es sollte auch jeder, der privatim aus Religion unterrichtet — die Eltern ausgenommen — von der kirchlichen Behörde die Missio canonica schriftlich erhalten. Baron Hock hat bekanntlich im Abgeordnetenhaus interpelliert, wieso es komme, daß sich ein Katechet geweigert habe, die Kinder eines Notars aus Religion zu prüfen, die von einem Lehrer aus Religion unterrichtet wurden. Der Katechet handelte über Weisung der Kirchenbehörde! Vielleicht ist das ein Anlaß, diese Frage zu regeln. Fiat.

Wien. Karl Krasa, Kooperator.

XIX. **(Der Bilmenschnitter.)** Im 1. Hefte der Theolog. Quartalschrift des Jahres 1908, S. 201, ist unter den kurzen Mitteilungen (Titel: Schelmerei oder Hexerei) der öfters vorkommende Fall besprochen worden, daß mitten in Getreide- oder Kartoffelfeldern gerade, schmale Linien wie ausgeschnitten erscheinen. Es wurde schon daselbst die abergläubische Meinung zurückgewiesen, daß es sich um einen Teufelsspuk handle, aber noch die Erklärung offen gelassen, daß es sich um böse oder neckerische Menschen handeln könne und nur vermutungsweise auf Tiere (auch Hasen) hingewiesen. Letztere Erklärung findet nun ihre Bestätigung durch eine freundliche Zuschrift aus Deutschland. Es waren und sind auch dort noch abergläubische Vorstellungen darüber, wie aus dem Werke von A. Wuttke: „Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart", 3. Aufl., bearbeitet von E. H. Meyer (Berlin 1900), hervorgeht, und ein neuer aus Sachsen-Altenburg in den „Psychischen Studien" berichteter Fall zeigt. Dieselbe Zeitschrift veröffentlichte aber eben darauf (J. 1899, S. 188) einen Aufsatz des Gutsdirektors V. E., in dem es heißt: „Bei uns in Böhmen, wo es noch genug Hasen gibt, können jährlich zahlreiche lange, schmale, gerade gemähte Gassen im reifenden Getreide beobachtet werden. Ein Aberglaube hierüber existiert hier nicht. Jägern, Wilddieben 2c. sind sie unter dem Namen „Hasenwechsel" bekannt." An anderen Orten werden Rehe „die Schelme" sein. G. K.

XX. **(Beicht-Polyglotten.)** Das erste Heft der Quartalschrift für 1909 beklagt auf Seite 206 den peinlichen Fall, daß ein sterbender Greis, Slowene, nicht beichtgehört werden konnte, weil der deutsche Ortsgeistliche nicht slowenisch verstand, wie umgekehrt der Slowene nicht deutsch.

Die moderne Findigkeit weiß überall Mittel und Wege, warum nicht auch da? Für Reisezwecke gibt es längst sogenannte Polyglotten in allen Sprachen, die das zum Reisen unentbehrliche Redematerial kurz und bestimmt enthalten, mit genauer Angabe der Aussprache der fremdsprachigen Texte. Vor mir liegt „Polyglott' Kuntze in Köln, Verlag von Karl Georgi: deutsch-schwedisch, Preis 50 Pfennig". Sie enthält drei Rubriken nebeneinander: 1. Rubrik deutscher Text, 2. Rubrik schwedischer Text, 3. Rubrik Aussprache des schwedischen Textes. Abfassung und Handhabung einer Beicht-Polyglotte hätten wohl auch keine besonderen Schwierigkeiten; es handelte sich hier im wesentlichen nur um einen Beichtspiegel mit Vorbemerkungen und Schlußbemerkungen. Vorbemerkungen: 1. Antworten Sie auf jede Frage bloß ja oder nein, weil ich andere Worte nicht verstehe. Sind Sie katholisch? verheiratet? — Schlußbemerkungen: 1. Seien Sie getrost, diese Beicht genügt unter diesen Umständen. Sollten Sie noch etwas Besonderes vorzubringen haben, was wir nicht besprechen können, so gilt dies als eingeschlossen. 2. Zur Buße ein Vater unser, drei, fünf, zwölf Vater unser! Der Beichtspiegel müßte so gehalten sein, daß einerseits in jedem Falle leicht eine Materie zu erhalten wäre (Zerstreuung im Gebet, Ungeduld, Aerger über andere) und andererseits heikle Materien (6. und 7. Gebot) um der Beruhigung des Gewissens willen nicht zu allgemein behandelt erschienen. Bezüglich der Zahl der Todsünden müßte die Form der Frage lauten: Oefter als einmal? öfter als zehnmal? öfter als zwanzigmal? — alle Tage? alle Wochen? alle Monat? Sterbende, die die Sprache verloren haben, könnte man veranlassen, durch Händedruck oder Schließen der Augen „ja" zu markieren. Bemerkung: „Wenn ja, drücken Sie mit der Hand oder schließen Sie die Augen." Gebildeten Ausländern könnte man nach Umständen zur besseren Orientierung gleich ein Exemplar Polyglotte in die Hand geben. Nichtkatholiken sage man in einem solchen Fall: „Bereuen Sie alle Sünden Ihres Lebens, haben sie den Willen, alles zu tun und zu leiden, was Gott von Ihnen verlangt! ich bete auch für Sie, ich segne Sie", und absolviere bedingungsweise. — Eine derartige Beicht-Polyglotte würde sicher Absatz finden, zumal sie äußerst billig hergestellt werden könnte; für je eine Sprache genügte je ein Blatt. Unter der Voraussetzung, daß solche Beicht-Polyglotten nur im dringendsten Notfall, namentlich bei Sterbenden, Anwendung finden dürften, würden sicher auch die kirchlichen Oberhirten gern entgegenkommen, und wäre ein solches gewiß zeitgemäßes Hilfsmittel selbst solchen, die die betreffende Sprache gelernt haben, überaus willkommen, da zur vollen Beherrschung einer fremden Sprache nicht wenig Uebung gehört und gerade die Katechismusausdrücke wohl den allermeisten gar nicht bekannt sind. Wie viele von den hunderten und tausenden deutscher Priester, die französisch, italienisch oder englisch betrieben haben, hätten wohl den Mut, ohne nähere Vorbereitung Beichten in diesen Sprachen abzunehmen!

Jos. Mich. Weber, Pfarrer.

XXI. **(Wo sind die Reliquien der heiligen Elisabeth?)** Bekanntlich war der deutsche Ritterorden bis zu seiner Auflösung

durch Napoleon im Jahre 1809 Hüter des Grabes der heiligen Elisabeth und Besitzer des von ihr in Marburg gegründeten Hospitals. Landgraf Philipp „der Großmütige" mußte die heiligen Gebeine, die er 1539 der Verehrung entrissen hatte, 1548 dem deutschen Orden zurückstellen. In den Histor.-Polit. Blättern veröffentlichte Sophie Görres, die Enkelin des großen Görres, einen Aufsatz, worin nachgewiesen wird, daß die Ueberreste der Heiligen in Wien im Kloster der Elisabethinerinnen erhalten sind. Erzherzog und Deutschmeister Maximilian ließ diese Reliquien 1588 zu Marburg erheben und dem Klarissenkloster in Wien übergeben. Bei der Aufhebung dieses Klosters durch Kaiser Josef II. kamen sie an die Elisabethinerinnen, unter deren Obhut sie jetzt noch verwahrt werden. Die urkundlich erwiesene Tatsache, daß die Ueberreste der von dem deutschen Volke besonders verehrten Heiligen teilweise in Wien erhalten sind, wird gewiß freudigen Widerhall finden. Aber der größere Teil derselben befindet sich wohl noch in der Elisabeth-Kirche zu Marburg. Sie wurden 1548 nicht mehr in den prachtvollen Sarkophag zurückgelegt, sondern an einem Orte des Münsters begraben, der nur in der nächsten Umgebung des Hoch- und Deutschmeisters bekannt war. Durch von Dudik O. S. B. in der ehemaligen Deutschmeisterresidenz Mergentheim aufgefundenen Dokumente vom Jahre 1718 ist nun die Stelle genau bekannt, wo die Reliquien der heiligen Elisabeth in der Marburger Kirche verwahrt liegen. Sie befinden sich neben dem Denkmale des Hochmeisters Konrad von Thüringen, des Stifters der Kirche. Dieselben wurden 1854 zufällig aufgefunden und ohne Untersuchung wieder beigesetzt. Eine Reliquie der Heiligen besitzt auch die Deutschordenskirche in Bozen.

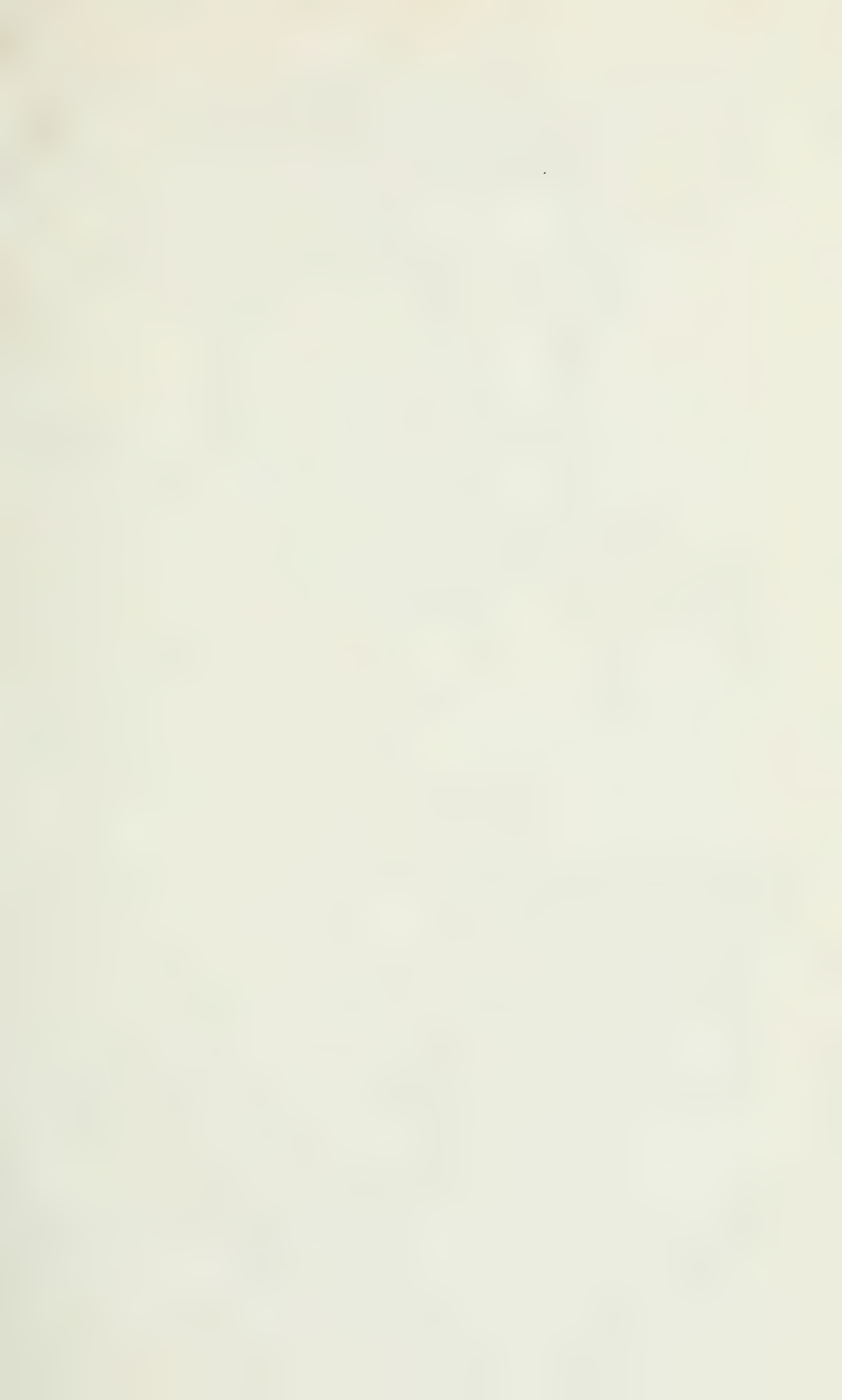
Altvogelseifen. Albert Zeisberger, Deutschordenspriester.

XXII. **(Requiescant oder Requiescat in pace?)** Auf die Anfrage, ob man zum Schlusse der Visitatio sepulchri seu feretri, also des Libera, Requiescant oder Requiescat in pace zu beten habe, antwortete am 22. Jänner 1678, num. 1611 der Sammlung, die Ritenkongregation: „Quando absolutio est pro uno defuncto, in singulari; pro pluribus, in plurali. In Missa vero semper in plurali. Ganz dasselbe schreibt klar und deutlich sowohl der Ritus servandus in celebratione Missae, tit. XIII, num. 4, und das Missale Defunctorum wie auch das Rituale romanum vor. Nur bei der Messe, wie in der zitierten Entscheidung erklärt ist, und bei der Vesper und den Laudes, wie aus der Entscheidung der Ritenkongregation vom 7. September 1861, num. 2572 ad 24, „Nihil immutandum" hervorgeht, hat man immer Requiescant in der Mehrzahl beizubehalten.

Peter Albera.

Redaktionsschluß: 8. März 1909. — Ausgabe: 2.—10. April 1909.

Inserate.





Dr. Rudolphus Hittmair

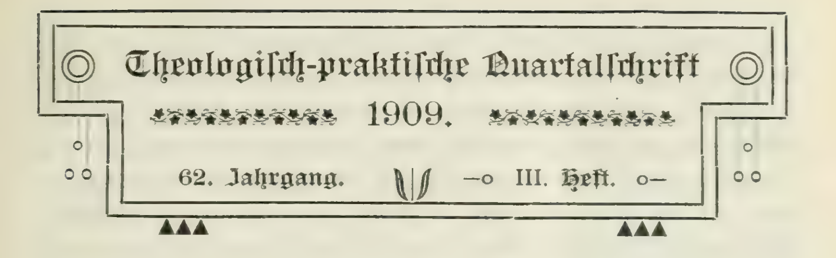
Episcopus Linciensis.

Ab Imperatore Francisco Josepho I nominatus episcopus die 17. Martii 1909;

a Summo Pontifice Pio X confirmatus die 14. Aprilis 1909;

Ordine episcopali ornatus et in sede Cathedrali solemniter collocatus die 1. Maii 1909.

Pastori ecclesiae Linciensis multos annos!


Theologisch-praktische Quartalschrift
1909.
62. Jahrgang. III. Heft.

Mehr Welt!

(Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus III.)

Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

Man kann zu verschiedenen Malen die Aeußerung hören, daß die Enzyklika gegen den Modernismus nicht überall die Aufnahme gefunden habe, die ihr gebührt hätte. Das sei ja wohl nicht zu verwundern, daß sich manche von denen, die davon empfindlich getroffen waren, energisch zur Wehr gesetzt hätten; auffallend jedoch sei dies, daß sie selbst unter den Katholiken vielfach, namentlich zu Anfang, mit Schweigen oder doch mit recht zurückhaltenden Aeußerungen sei empfangen worden. Diese Bemerkung ist in der Tat nicht ganz unrichtig. Die Tatsache läßt sich übrigens nicht schwer begreiflich machen. Die hier behandelten Fragen sind so schwierig und so tief eingreifend, daß sie vielen nahezu unfaßlich schienen. Ueberdies ist die Zahl derer, die erst wissen müssen, was die öffentliche Meinung sagt, immer nicht gering. Erschreckt von einer so gewaltigen Erklärung, die dem Gang des sogenannten modernen Gedankens ein mächtiges Halt entgegenrief, wollten viele erst sehen, wie sich die Welt dazu stelle, oder ob sich doch eine Bewegung stark genug kundgebe, daß man ohne Besorgnis seine Zustimmung offen aussprechen könne. Das Schweigen mochte darum auffallen, aber man brauchte daraus nicht gleich bedenkliche Folgerungen zu ziehen. Es war kein Anzeichen von Widerstreben gegen die Stimme des Papstes, es war eher ein Ausfluß aus einer gewissen Furcht vor der Welt, oder, wie man heute sagt, vor der öffentlichen Meinung. Es ist nur ein etwas naiver Ausdruck der eben geschilderten Gesinnung, was wir später zu lesen bekamen: „Was werden wir unseren Kollegen antworten, wenn sie uns wegen der Enzyklika harte Worte geben?"

Was werden wir der Welt antworten? Was wird die Welt dazu sagen? Derlei Worte sind auch ein Zeichen der Zeit, insoweit sie unser öffentliches Auftreten und unser gemeinsames Handeln beeinflussen. Für den Einzelnen ist ja immer die Rücksicht auf die Menschen eine Fessel, die ihn leicht lahmlegt und derer, die in Wahrheit sagen können, daß sie der Menschenfurcht unzugänglich seien, werden nicht allzu viele sein. Aber daß wir aus dieser Rücksicht auf das Urteil der Welt einen Leitstern für unser Verhalten in kirchlichen und religiösen Dingen machen, das ist doch wohl eine Errungenschaft unserer Tage. Durch Jahrhunderte hindurch hat man uns den Protestantismus als das weltförmige Christentum gepriesen und unter seinen Vorzügen zumal den betont, daß er an die Stelle der weltflüchtigen katholischen Aszese eine welterfüllende Moral, an die Stelle der Weltverneinung die Weltbejahung gesetzt habe. Deswegen ist es nie den Katholiken eingefallen, ihre Ueberlegenheit durch Versenkung in die Welt beweisen zu wollen. Im Gegenteil, gerade darum haben sie mit desto größerem Ernst die Pflicht der Aszese gelehrt und geübt, und welch großartige Erfolge sie eben hiedurch erzielt haben, das zeigen die glorreichen Zeiten der sogenannten katholischen Restauration. Nun aber ist das auf einmal gerade wie umgekehrt. Nicht leicht macht ein Vorwurf heute so tiefen Eindruck wie der, wir seien weltentfremdet. Wir wollen uns alles gefallen lassen, aber daß man uns dies nachsage, nein, das können wir nicht ertragen. Diese Schmach muß von uns abgewälzt werden, sonst verdienten wir in der Tat den Vorwurf der Inferiorität. Diesem Unheil muß vorgebeugt werden und zwar mit allen möglichen Mitteln. Mehr Welt! das sei unser Wahlspruch.

Um dieses Ziel zu erreichen, sucht man sogar die Grundsätze für unser Denken und Handeln zu ändern, ja eine völlig neue Lehre über die Welt und über das Verhalten der Christen zur Welt einzuführen. Die Ausdrücke des Herrn und der Apostel, sagt man uns, könne man denn doch nicht auf die heutige Welt mit ihrer so hoch entwickelten Kultur anwenden. Offenbar hätten sie sich nur auf die damalige Zeit bezogen. Gegenüber einer solchen Herrschaft der Sünde, wie sie die römische Kaiserzeit auszeichnet, seien freilich keine Worte zu hart gewesen. Demzufolge seien auch die Warnungen vor der Gleichförmigkeit mit der Welt und vor dem Zusammengehen mit ihr nicht auf die Welt überhaupt, am allerwenigsten auf unsere

gebildete und gesittete Welt zu beziehen, sondern ebenfalls nur auf die allzu große Freundschaft mit Tiberius und Caligula und Nero, und mit der durch sie vertretenen Gesellschaft. Das alles sei heute anders geworden. So verwerflich die Welt von damals, so bewunderungswert und nachahmungswürdig sei die heutige Welt. Sei damals die Flucht vor der Welt die erste Bedingung zur Umwandlung in einen Christen gewesen, so lebten wir heute in einer Welt, die vom Sauerteig des Christentums durchdrungen und umgewandelt sei. Jetzt wäre Flucht nicht bloß eine unverantwortliche Beleidigung gegen die Welt, sondern auch ein Unrecht gegen sie, denn wir beraubten sie damit der Hilfe, die wir ihr sollten angedeihen lassen, übrigens auch ein Unrecht gegen uns selbst, denn wir entzögen uns dadurch all die unermeßlichen Anregungen zum Fortschritt in jeder Beziehung, die wir durch den liebevollen Verkehr mit der Welt, durch Eingehen auf ihre Bestrebungen und durch Ausgleich mit ihren Ideen zweifellos erlangen könnten.

Diese Lehre von der Welt, in der augenscheinlich ein gutes Stück, um nicht zu sagen der ganze Inbegriff des Modernismus untergebracht ist, steht im vollsten Widerspruch zu dem Sinn der Kirche und der heiligen Väter.[1] Diese alle sagen gerade umgekehrt mit dem heiligen Augustin: Je mehr das Ende der Welt herannaht, um so mehr wachsen die Irrtümer, die Schrecknisse, die Bosheit, der Unglaube.[2] Sie glauben also nicht, daß die Welt in unseren Tagen aufhören werde, Welt zu sein. Sie glauben aber auch nicht, daß die Welt zur Zeit Christi so schlimm gewesen sei, wie wir sie hier schildern hörten, und glauben nicht, daß Christus seine Warnung im Sinne dieser Modernisten verstanden habe. Nein, der Herr und seine Apostel waren weder Manichäer noch Donatisten. Die Donatisten behaupteten, das Wort Welt habe nur einen übeln Sinn.[3] Das ist aber falsch. Es hat oft einen schlimmen Sinn,[4] es hat aber auch einen guten oder doch indifferenten Sinn.[5] Verstünde die Schrift unter Welt alle, die sündigen, wer könnte dann

[1] Hier sei der Wunsch ausgesprochen, daß uns jemand eine erschöpfende Abhandlung über die Lehre der Heiligen Schrift und der heiligen Väter von der Welt schenken möge. — [2] Quantum accedit finis mundi, crescunt errores, crebrescunt terrores, crescit iniquitas, crescit infidelitas. Augustin. In Joann. tract. 25, no. 5. — [3] Augustin. Contra Donatistas post Collationem no. 9. — [4] Augustin. Sermo 121, no. 1. — [5] Augustin. Breviculus Collationis cum Donatistis c. 9, no. 15.

sagen, daß er nicht zur Welt gehöre? Jedoch es ist mit der Welt wie mit dem Reiche Gottes: das Gute und das Böse ist hier gemischt, die Welt ist bald gut, bald böse.[1]) Darum kann und muß man sagen: Die Welt ist christlich geworden und ist doch böse und gottlos.[2]) Denn was die Welt ausmacht, das ist nicht so fast das Böse, das dort geschieht, sondern der Geist, aus dem das Böse hervorgeht,[3]) der Geist des Stolzes,[4]) der Geist des Unglaubens,[5]) der Geist der Widersetzlichkeit gegen Gott oder doch der Abwendung von Gott, sei es der völligen, sei es der teilweisen und vorübergehenden, der Geist, von dem also jeder seinen Anteil in sich trägt und jeder den Einfluß verspürt, der Geist, vor dem keiner genug auf der Hut sein kann, damit er nicht in der Welt, in der er leben muß, der Welt zum Opfer falle. Darum glaubt uns der Geist Gottes nicht genug vor der Welt warnen zu sollen, ohne daß er uns deshalb erlaubt, die Welt in Bausch und Bogen zu verdammen oder mit Gewalt dem Leben in der Welt ein Ende zu machen. Gott hat die Welt gut gemacht, und hat uns in die Welt gesetzt, damit wir sie zum Dienste Gottes und zu unserem Heil benützen.[6]) Die Welt aber, die gut war, ist böse geworden.[7]) Das legt uns die Pflicht der Wachsamkeit auf. Wir müssen die Welt so benützen, daß uns die Welt nicht fessle.[8]) Was wir zu fürchten haben, das sind nicht ihre Drohungen, sondern ihre verlockenden Reize, ihre Bildung, ihre Kultur.[9]) Das alles hält uns in Vorsicht und Wachsamkeit, gibt uns aber kein Recht, die Welt im ganzen zu verdammen. Das Reich Gottes ist die ganze Welt.[10]) Hat sie sich auch zu einem großen, vielleicht zum größten Teile Gott entfremdet, so hat sie sich doch nicht seiner Leitung entziehen können, sondern auch sie dient als Werkzeug zur Ausführung seiner Absichten, durch die er seine Ehre fördert und zugleich unser Heil, vorausgesetzt, daß wir nichts an seinem Wort und nichts an

---

[1]) Augustin. In Joann. tract. 52, no. 10; Opus imperfectum contra Julianum l. 4, no. 77. Contra Donatistas no. 9. — [2]) Totus mundus Christianus, et totus mundus impius; per totum enim mundum impii. et per totum mundum pii. Augustin. In epistolam Joannis tract. 4, no. 4. — [3]) 1. Joh. 2, 16. Hiezu Augustin. In epistolam Joann. tr. 2, no. 10 ff. — [4]) Augustin. Sermo 333, no. 6. — [5]) Augustin. Sermo 219. 222. — [6]) Augustin. Civ. Dei l. 11, c. 25; l. 15, c. 7, no. 1. De doctrina christ. l. 1, no. 4. — [7]) Augustin. Sermo 96, no. 4. — [8]) Utere mundo, non te capiat mundus. August. In Joann. tract. 40, no. 10. — [9]) Augustin. Epist. 145, no. 2; 231, no. 6. — [10]) Augustin. Retractat. l. 1, c. 4, no. 2.

seinem Gesetz ändern, und daß wir beständig auf der Hut sind vor dem Geist der Welt, den wir mehr in uns als außer uns zu fürchten haben.

Das ist die Lehre der Ueberlieferung. An dieser hat sich nichts geändert und wird sich niemals etwas ändern. Die alte Lehre von der Welt ist heute so neu und zeitgemäß wie in den Tagen des Herrn. Sie war damals modern und ist es heute noch. Wir sagen jetzt Säkularismus[1]) und meinen das Gleiche, was man vordem Geist der Welt nannte. Und was wir Modernismus heißen, das verstanden die Väter der Kirche, wenn sie vor dem Weltgeist oder dem Zeitgeist warnten. Wie kommen dann Männer, die doch die Schrift und die Theologie und deren Geschichte kennen sollen, dazu, so verkehrte Sätze aufzustellen, die wir nur in den Ruf „Mehr Welt" zusammenfassen können? Diese Frage führt uns zu einer Beobachtung, die uns nicht bloß eine Antwort hierauf gibt, sondern uns zugleich den Blick eröffnet auf jenes weite Feld, auf dem der Zeitgeist, der Modernismus, der Säkularismus seine verschiedenen Wirkungen äußert.

Mehr Welt! Dieses Losungswort wäre nicht möglich, wäre nicht die ganze Art zu denken und demgemäß auch zu sprechen von dem soeben geschilderten Geist durchdrungen. Wir wollen damit nicht gleich gesagt haben, daß sich das Denken selbst immer und bei jedem, der dem Zeitgeist huldigt, von diesem den Inhalt vorschreiben lasse. Wir reden zunächst nur von der Art des Denkens und von der Form des Ausdruckes. Diese aber ist oft so weltförmig, das heißt der modernen Art und Weise so angepaßt, daß man selbst bei Verhandlungen über die wichtigsten theologischen Dinge kaum mehr an die Theologie erinnert wird. Glaube niemand, wir tadelten hier einen flüssigen, gewählten Stil. Ja, wollte Gott, der Modernismus schaffte uns nur wenigstens gute Stilisten! Aber seine Darstellungsweise, sklavisch bis zur Lächerlichkeit zusammengestoppelt aus den Nachtwandlerphrasen der französischen und der deutschen Philosophie und den Seiltänzereien der protestantischen Theologie, und dann mit einem Aufguß aus jüdischem Zeitungskauderwelsch verzuckert, hat mit einem erträglichen Stil kaum mehr zu tun als die hirschgeweihmäßige Sprache Ockams. Von irgend einer Wendung oder einem Ausdruck, der uns einmal daran erinnert, daß sich der Verfasser auch

[1]) S. Religiöse Gefahr 35. 157. f. 390. Quartalschrift 1904, 249.

mit der Heiligen Schrift oder mit den Vätern beschäftigt hat, ist fast niemals die Rede. Dadurch, sagt man uns, habe sich die Theologie so verhaßt gemacht, daß man die Leser zum voraus schon abstoßen würde, wenn man zu jener Redeweise zurückkehrte. Das sei eben das Geheimnis, das wir heute zu entdecken hätten, die Lehren des Christentums in einer Weise darzustellen, daß die Welt sie wieder annehme, ohne eine Ahnung davon zu haben. Eine lobenswerte Vorsicht, offenbar den Müttern abgelernt, die ihren Kleinen eine bittere Arznei beibringen wollen! Wenn nur die Arznei des göttlichen Wortes dabei nicht so verzuckert wird, daß sie ihre Heilkraft oder auch ihr ganzes Wesen verliert! Aber das ist es gerade, was hier zu befürchten steht. Die Art des Denkens und des Sprechens kann nicht so weltförmig gemacht werden, ohne daß der Inhalt selber entweder säkularisiert wird oder bereits säkularisiert ist. Unsere Modernisten scheinen die Sprache für eine Art von Oblate oder von Latwerge zu halten, unter der man Dinge verbergen könne, die mit der äußeren Hülle nichts zu schaffen hätten. Das ist gerade bei ihnen um so weniger begreiflich, als sie nicht satt werden zu behaupten, die Theologie habe die einfache Lehre des Evangeliums entstellt, indem sie diese zuerst in der Gestalt der platonischen und dann in der Ausdrucksweise der aristotelischen Philosophie entwickelt habe. Und nun glauben sie, die ganze Sprechweise der Theologie und der Väter und der Kirche und der Heiligen Schrift selbst abziehen zu können wie beschmutzte Wäsche und der christlichen Lehre einfach ein neues Moderöcklein anziehen zu dürfen? Wo in aller Welt ist denn eine vernünftige Sprache, in der Form und Ausdruck sich verhalten wie der Fabrikarbeiter und sein Arbeitskittel? Eine solche Auffassung zeigt allein schon, daß diese Männer weder wissen, was sie tun, noch, was daraus erfolgen muß. Es ist doch nicht bloß Zufall oder Beschränktheit der modernen Gelehrten, daß die Versuche, die Lehre von der Transubstantion in der Kantischen Denkweise, und die von der kirchlichen und von der priesterlichen Gewalt im Sinn des Kollektivismus darzustellen, mit Häresien geendigt haben. Täusche sich niemand! In theologischen Dingen spielt man nicht ungestraft mit Worten, viel weniger noch mit Begriffen. Man hat gemeint, das wäre die rechte zeitgemäße Art, die Person Christi in der Apologetik unserem Geschlecht wieder wert zu machen, indem man ihn als den wahren Uebermenschen schildere, denn kein Wort mache heute so viel

Eindruck wie dieses. Hier darf man wohl auch beten: Herr, verzeihe ihnen, sie wissen nicht, was sie dir antun. Sie wissen nicht einmal, was sie sagen. Verstünden sie, was Nietzsche unter dem Wort Uebermensch versteht, sie würden dir eine solche Lästerung ersparen. Du, ein Wurm und kein Mensch, und dich nennen sie Uebermensch. Nein, sie wissen nicht, was die menschliche Sprache ist, und nicht, was von ihr abhängt. Aber dahin mußte es kommen, weil sie die Sprechweise der Theologie und der Kirche und der Schrift verlernt haben. Treu ihrer Losung: „Mehr Welt!" haben sie nur mehr reden zu sollen geglaubt, wie die Welt zu reden liebt. Darüber haben sie aber erst Sinn und Geschmack und zuletzt sogar das Verständnis für die Sprache und die Denkweise der Kirche verloren. Und dabei glauben sie noch immer etwas Großes und Zeitgemäßes getan zu haben.

Hiemit hängt ein Zweites zusammen. Seitdem es der Modernismus zuwege gebracht hat, daß es jeder als eine Art von Ehrensache betrachtet, einen neuen Beweis für unsere Inferiorität zu entdecken, steht auch das Wort von der Minderwertigkeit der katholischen Belletristik auf der Tagesordnung. Zu Anfang war die Tragweite dieses Gegenstandes nicht ganz klar. Erst mit der Zeit hat sich herausgestellt, welchen Sinn er hat. Darüber kann ja kein Zweifel bestehen, daß das katholische Bekenntnis kein Hindernis ist, eine gute Novelle zu schreiben. Und auch darüber nicht, daß es den Katholiken, die die Feder führen können, nicht so übel anstehe, die Schundliteratur der Gegenwart durch eine bessere Literatur zu ersetzen. Und ebenso wenig darüber, daß eine katholische Literatur nicht langweilige Moralisiererei oder aufdringliche Missionspredigt in Form von Romanen zu sein brauche. Man könnte nur bescheidene Zweifel darüber hegen, ob diese Sache die hohe apologetische Bedeutung besitze, die ihr manche beilegen wollten. Denn daß die Welt eher katholisch werden oder doch die Vorurteile gegen unsere Religion ablegen sollte, wenn wir einige Dutzend Goethe und Schiller aufweisen können, das ist doch ein etwas sanguinischer Enthusiasmus. Wir können ja Sebastian Bach und Richard Wagner auch Mozart und Haydn und Palestrina entgegensetzen. Die Bekehrungen aber, die sich daraus ergeben, werden bald gezählt sein. Gar manche schwärmen für Dante und für Calderon, und bleiben doch, was sie sind. Allein so lang sich die Frage innerhalb dieser Grenzen bewegte, war ihr Sinn selbst denen nicht klar, die sie aufgeworfen hatten. Allmählich aber brachte sie die all-

gemeine Bewegung der Geister in den Zusammenhang, indem sie erst verständlich wurde. Ein Zweifaches war es, was nun aus ihrem dunkeln Schoß hervorging. Freilich, hieß es nach und nach, brauchen wir eine überlegene katholische Belletristik. Aber das darf nicht mißverstanden werden. Wir meinen nur, daß Katholiken gute, schöngeistige Werke schreiben, nicht aber, daß sie katholische Ideen darstellen. Wenn wir von katholischer Belletristik reden, so meinen wir nur die Personen der Schriftsteller, nicht den Inhalt ihrer Werke. Im Gegenteil, dagegen verwahren wir uns hoch und feierlich, daß unsere Belletristik in diesem Sinn katholisch sei. Das hieße für uns Katholiken ein literarisches Ghetto aufrichten. Wir aber wollen hinaus aus diesen engen Schranken. Mehr Luft, mehr Freiheit, mehr Welt! Die Religion gewiß in Ehren! Aber sie hat nur mit rein religiösen Dingen zu tun. Die Kunst gehört nicht zu ihrem Gebiet, sondern sie gehört der Welt und ihrer Bildung an. Gerade darum müssen wir uns dieses Arbeitsfeldes bemächtigen, um zu zeigen, daß auch der Katholik ein guter Weltmensch sein kann. Das letzte Wort ist freilich richtig, wenn es nur nicht in diesem Zusammenhang die Welt als Gegensatz zum katholischen Denken und Handeln hinstellte. Sicher sollte der Katholik der beste Geschäftsmann, der zuverlässigste Arbeiter, in jedem Zweig der Kultur ein durchaus brauchbarer Mann sein. Will er aber das werden nicht als Katholik, mit absichtlicher Ausschließung religiöser Beweggründe, einzig und allein als Mensch, worin unterscheidet er sich dann von den Vertretern der ethischen Kultur, und wie erfüllt er das Gebot: Ihr möget essen oder trinken oder etwas anderes tun, tut alles zur Ehre Gottes? (1. Kor. 10, 31.) Und, was noch mehr ins Gewicht fällt, heißt das nicht dasselbe anstreben, was Kraus und seine Nachfolger mit dem Wort „religiöser Katholizismus" wollen? Die Religion soll in die Herzen und in die Kirche wie in eine Kaserne eingepfercht werden; will sich ein Katholik außerhalb nützlich machen, so muß er zuvor Tornister und Uniform ablegen und lediglich als Zivilist auftreten. Damit werden alle Gebiete des öffentlichen Lebens und der öffentlichen Tätigkeit dem Einfluß der Religion entzogen, Politik, soziale Frage und sämtliche Zweige der schönen Kultur. Geschieht das aber so grundsätzlich, wie es hier verlangt wird, dann bedeutet dies nicht bloß eine Entchristlichung im rein negativen Sinn, sondern eine positive Verweltlichung, das heißt die Auslieferung an die Grundsätze der Welt, in-

sofern sich diese vom Einfluß der christlichen Gesetze losgemacht und sich diesen selbständig gegenübergestellt hat. Eine bloße Indifferenz ist in der Praxis nicht möglich, am allerwenigsten dort, wo die Gegensätze so groß sind. Die Worte: Kunst um der Kunst willen! sind einfach eine Kriegserklärung. Sie bedeuten zunächst freilich nur die Trennung der Kunst von den Geboten der Religion. Da aber die Religion ihre Gesetze für das Denken wie für das Handeln nicht preisgeben darf noch kann, so ist der Kampf unvermeidlich. Eine Trennung von Staat und Kirche ist ja wenigstens denkbar, eine Trennung der Kunst, der Literatur, der Wissenschaft von der Religion ist ein Ding der Unmöglichkeit. Die Katholiken auffordern, daß sie diese Wege gehen, heißt ihnen zumuten, was ihnen ihr Gewissen verbietet. Ein katholischer Kritiker, der den modernen Ideen huldigt, gibt dem selber unwillig Zeugnis. Er hat bessere Ergebnisse der auch von ihm geförderten Bewegung gehofft, er findet aber, daß diese im katholischen Volk nicht den gewünschten Anklang finde. Die Gründe dafür sieht er darin, daß die alten Begriffe von Tradition und von Autorität dieser neuen Richtung hinderlich im Wege stünden. Damit bestätigt er nur, was wir soeben gesagt haben. So lang der Katholik als Katholik denkt und fühlt, lehnt er den Ruf „Mehr Welt“ ab, oder, wie sich der genannte Kritiker ausdrückt, geht er nicht auf die „modernen Probleme“ ein. Gebe Gott, daß das auch in Zukunft so bleibe, damit der Glaube und die Religion die Herrschaft über das Leben bewahren, und damit die Literaturgeschichte späterer Zeit wenigstens den Katholiken das Zugeständnis machen müsse, daß sie, dank ihrer religiösen Ueberzeugung, in Mitte einer Literatur der Folterbank und der Hysterie verhältnismäßig gesund geblieben sind und besonnen gearbeitet haben.

Diesen Wunsch sprechen wir mit verdoppeltem Ernst aus, wenn wir eines dritten Gebietes gedenken, auf dem die Losung „Mehr Welt!“ mit ganz besonderem Nachdruck ausgegeben wird. Wir meinen die Doppelfrage von der Erziehung des Klerus und von der Einweihung des Klerus in seine Aufgabe mit Rücksicht auf die Anforderungen der Zeit. Auch diese Frage hat ein Janusgesicht: nach der einen Seite soll das praktische Verhalten des Klerus zeitgemäßer umgestaltet werden, nach der anderen Seite soll dessen geistige Ausbildung eine dementsprechende Reform erfahren.

Die Verhandlungen über den ersten Punkt sind nicht neu, sie haben nur durch die Herbeiziehung der modernen Ideen eine etwas

erneute Form angenommen. Mehr Welt! heißt es auch hier. Sei das Christentum, wenigstens das „Christentum in seiner Ausgestaltung zum Katholizismus" — diese einzige Phrase ist schon ein Programm! — sei also, um ganz modern zu reden, die katholische „Weltanschauung" überhaupt mit dem großen Fehler der Weltentfremdung behaftet, so der Klerus ganz besonders. Diese Seminarerziehung in weltfernen geistlichen Kasernen mit möglichst kleinen Fenstern und undurchdringlichen Mauern könne nur Geistliche heranziehen, die von der Zeit und ihren Bedürfnissen keine Ahnung hätten. Es sei schon schädlich genug, daß sie dort die schönste Zeit ihres Lebens im dumpfen Hinbrüten über geistliche Uebungen und mit liturgischen Exerzitien vertrödelten, und weiter nichts lernten als die egoistische Sorge um ihr eigenes Seelenheil. Noch weit verhängnisvoller sei es aber, daß sie damit das Leben, auf das sie einst einwirken sollen, nicht kennen lernten. Es sei vergebene Vertrauensseligkeit, von Geistlichen, die aus dieser Schule hervorgehen, zu erwarten, daß sie einen Begriff von den Anforderungen der Gegenwart erhielten. Wie solle aber die Kirche ihr Verhalten jemals ändern, wie je in den Stand gesetzt werden, auf die Zeit zeitgemäß einzuwirken, wenn gerade die, von denen das vor allem abhängt, jeder Einsicht in die wirkliche Lage systematisch entfremdet würden? Darum sei es die erste Bedingung für eine bessere Gestaltung der Zukunft, daß die „geistliche Jungmannschaft" — auch ein gut moderner Ausdruck! — dort herangebildet werde, wo sie allein für ihre wahre Aufgabe — zu der augenscheinlich Seelsorge, Seelenrettung und Seelenleitung nicht gehören — das richtige Verständnis finden könnten, das heißt an den Universitäten. Im Umgang mit jungen Männern aus allen Ständen und Berufsarten, im fröhlichen Genuß des Lebens unter gleichgestimmten Freunden, in der Ausnützung aller modernen Bildungsmittel, Theater, Museen, Sammlungen, lernten sie das Leben kennen mit seinen schönen Seiten, mit seinen Gefahren und Verirrungen. Seien sie selbst durch all diesen Klippen und Verirrungen glücklich hindurchgegangen, dann erst wüßten sie, was es um die Welt ist, dann könne man auf sie als wetterhart bewährte Steuermänner zählen, und dann dürfe man zuversichtlich erwarten, daß unter ihren Händen der träge Lauf des Kirchenschiffes bald in raschere Bewegung übergehen werde.

Dazu müsse freilich ein Zweites treten. Die geistige Ausbildung des Klerus müsse unbedingt nach anderen Grundsätzen eingerichtet

werden. Was hätten all die unnützen Fächer, die sich aus alter Zeit her immer noch fortschleppen, mit dem heutigen Leben zu tun? Begreiflich, daß die Geistlichen ihrer Aufgabe so wenig gewachsen seien, wenn man erwäge, daß sie eine Reihe von Jahren auf Lehrgegenstände verwenden müßten, die sie nur um des Examens willen betrieben und dann so schnell wie möglich vergäßen. Mit dieser ganzen Scholastik bringe man heute kein Wickelkind mehr zum Glauben — doppelten Respekt vor ihr, wenn sie das ehemals fertig brachte! — geschweige unsere des Glaubens satte Welt. Wenn unsere Geistlichen den Glauben nicht besser kennen lernten als so, wie es in diesen alten Scharteken dargestellt sei, dann dürfe man sich freilich nicht darüber verwundern, daß sie keinen Eindruck mehr mit ihren Predigten machen. Darum müsse auch hier gesagt werden: Weniger Scholastik, mehr Welt. Mehr Geschichte, mehr Naturwissenschaft, mehr Literatur, mehr Nationalökonomie, mehr Staats- und Privatrecht, mehr Soziologie, mehr Studium der Kunst, mehr praktische Kurse für moderne Sprachen, für parlamentarisches, für journalistisches, für soziales Wirken und für das Auftreten als öffentlicher Redner! Der Geistliche müsse überall zu Hause sein, überall nicht bloß mitreden, sondern als Ratgeber und als Führer, und vorbereitet für jede Verwendung, die ihm einst könne zugemutet werden. Zu solchen Geistlichen werde das Volk mit Bewunderung emporblicken, vor solchen werde selbst die dem Christentum entfremdete Welt bald wieder Achtung haben.

Diese sicherlich gutgemeinten Ratschläge bedürfen keiner Widerlegung, denn sie ersticken sich selber durch ihre Uebertreibung. Man wird uns freilich entgegnen, es werde sich aber niemand finden, der so unsinnig sei, all das in das Gehirn eines jeden angehenden Theologen hineinstopfen zu wollen. Freilich nicht, wenn wir nach einzelnen Namen fragen. Aber jedes Jahr kann man all diese Forderungen und Vorschläge, und noch mehr dazu, zu wiederholten Malen lesen, diesen in dieser Zeitung, jenen in jener Zeitschrift, ein halbes Dutzend in einer Kritik, ein ganzes in einer Broschüre. Jeder einzelne Kirchenverbesserer denkt nur an seinen Rat und ist aufs höchste verletzt, wenn er nicht Beachtung findet. Aber all diese weise Mahnungen sind immer an die nämliche Adresse gerichtet. Bei der kirchlichen Autorität treffen sie alle ein, und von ihr verlangen alle, daß sie allen bereitwillig entspreche. Was soll diese damit anfangen? Ver-

zweifeln kann sie ja doch nicht über solchen Zufluß von Weisheit. Von Durchführung dieser Maßlosigkeiten kann auch keine Rede sein. So bleiben zuletzt selbst nützliche und mögliche Maßregeln unausgeführt, weil bei dem ungestümen Zudrang das eine dem anderen hinderlich wird und das Nachgeben nach einer Seite den Ansturm von zehn anderen Seiten zu einer ernstlichen Gefahr macht. Nur mit banger Sorge um die Zukunft kann man den Gang des Studentenwesens verfolgen. Das Wort Studenten wird man wohl bald völlig preisgeben müssen. Wir reden nicht von den Frühschoppen, den Fechtübungen, den Ausflügen, den Kneipen, den Kränzchen, den Bällen, den Stiftungsfesten u. s. f. Das sind alte Feinde des Studiums, über deren Natur sich niemand täuscht. Die neuen Feinde, die aus guter Absicht ins Feld geführt werden, sind vielleicht noch gefährlicher, eben um ihres verführerischen Scheines willen. Unter allen denkbaren Titeln empfiehlt und fördert man Konferenzen, wissenschaftliche Zirkel, Disputationsversammlungen, Diskussionsabende, freie Vorträge zur Einführung in das politische Leben, sozialpolitische und literarische Gesellschaften mit einem Programm, dessen Vielseitigkeit die Sitzungsberichte jeder Akademie in Schatten stellt. Lauter Dozenten, die einzigen Studenten sind vielleicht die alten Herren, oder doch die Professoren, die hier zu Füßen der jungen Herren sitzen. Das dauert bis tief in die Nacht, mit der unvermeidlichen geselligen Unterhaltung bis in den Morgen hinein. Und dann sollen die Stützen der Zukunft morgens um 8 Uhr zu den Füßen ihrer Zuhörer von gestern lernen! Die Sache wird doppelt bedenklich, wenn es sich um Einführung ähnlicher Zustände bei den Studierenden der Theologie handelt. In der Tat ist dies die Hauptabsicht jener, die an der Erziehung in den Seminarien vornehmlich das zu tadeln haben, daß die künftigen Geistlichen dort zu wenig in die Welt eingeführt werden. Wie kann man aber erwarten, daß ein Theolog unter solchen Umständen morgens seine Betrachtung halte, seine Gebetsübungen vornehme und dann an dem trockenen „Brotstudium“ eines langen Tages Interesse finde? Und wie sollen dabei tüchtig gebildete Theologen erstehen — von Priestern reden wir nicht! Martin Rade, eine gewiß nicht „finstere, mittelalterliche Mönchsgestalt“, frägt, wie es kam, daß Adolf Stöcker bei seinen Gaben, seinem Eifer und seinem Ernst verhältnismäßig so wenig nachhaltig gewirkt hat. Und er sagt: Gewiß hat er gearbeitet wie wenige, aber

Theologie hat er in seiner Jugend nicht studiert, wie er sollte; dieser Mangel war später nie mehr hereinzubringen (Christliche Welt 1909, 212). Schon Nikolaus von Cusa sagt: Timeo, quod traditio hominum, liberalium scilicet artium et jurium fori, sit instrumentum, per quod Satan non solum occupat homines, ne se dent ad verbi Dei saporem, sed sint superseminata semina zizaniae, quae simplicitatem fidei et ejus fructum impediant (Excitationum l. 9. Paris. 1514. II. fol. 166. a. b.). Diese Worte sind in der nächsten Generation nach Cusa fürchterlich zur Wahrheit geworden. Zum Glück ist, dank der göttlichen Anordnung, jene Autorität, in deren Händen die Leitung der ganzen Kirche liegt, so hoch über all diesem Schneeflockengewimmel gestellt, daß dort der Blick in das, was der Kirche nützlich und nötig ist, dadurch nicht getrübt werden kann. Je mehr derlei Vorschläge auftreten, umso entschiedener hat Pius X. betont, daß die Vorbildung des Klerus eine gründliche theologische Bildung mit Ausschluß alles nicht zur Sache Gehörigen sein soll. Auch für diese Weisung müssen wir ihm vom Herzen dankbar sein. Er will so wenig wie sein Vorgänger oder irgend einer der Päpste den Klerus in ein theologisches Ghetto einsperren, darüber hat er sich deutlich genug ausgesprochen. Aber er will den Klerus als Klerus erzogen und gebildet wissen. Deshalb befiehlt er, ihn in den Wissenschaften und in den Pflichten zu unterrichten, die er zur Durchführung seines geistlichen Berufes braucht. Was immer als Hilfsmittel daneben dienlich ist, das wünscht er zur Verwendung gebracht, aber als untergeordnete Nebensache, und so, daß es kein Hindernis für die Aneignung des Wesentlichen, sondern vielmehr eine Förderung für die Hauptaufgabe sei. Dies ist der Gesichtspunkt, nach dem die Kirche von jeher die Vorbildung des Klerus eingerichtet hat. Dabei bleibt sie auch heute, und sie muß es mehr als jemals, gerade aus Rücksicht auf die Lage der Zeit.

Was verlangt denn die Welt von heute, wenn sie Anforderungen an den Priester stellt? Wir berufen uns diesmal auf die ganze Welt, die Welt im guten wie die Welt im schlimmen Sinn, die christliche wie die unchristliche. Die paar Professoren an den Universitäten, die etlichen Zeitungsschreiber, und die Tarockbrüder am Stammtisch, die einen vorurteilslosen, einen weltläufigen Geistlichen, einen Geistlichen, der mit sich handeln läßt, als ihr Ideal lobpreisen, kommen wahrhaftig nicht in Betracht. Sonst aber stimmt

in diesem Stück merkwürdigerweise das Urteil selbst jener Welt, die vom Geistlichen keinen Gebrauch macht, mit dem der Gläubigen und der Frommen überein, wenigstens in der Hauptsache. Und was das christliche Volk an seinen Geistlichen wünscht und sucht, das wissen wir alle. Nach der Rubrik Weltförmigkeit richtet es sein Urteil nicht ein. Ein weltlich denkender, ein weltlich gesinnter und ein weltlich lebender Geistlicher mag überall zu Hause und überall brauchbar sein, man verwendet ihn auch überall, wo es sich um weltliche Dinge handelt, aber Seelenangelegenheiten vertraut man ihm nicht an, lieber geht oder reist man bis in weite Ferne und schüttet dort nebst der Last des eigenen Herzens die Klage darüber aus, daß man beim Herrn zu Haus gar keinen Trost und keine Hilfe finden kann. Ist aber ein Priester wahrhaft vom Geist des Herrn, vom Geist der Frömmigkeit, der Kirchlichkeit und des Seeleneifers durchdrungen, o wie ist das Volk so glücklich und so stolz auf ihn! Und selbst die Honoratioren und die Liberalen im Städtlein sagen: Jung ist er, das ist wahr, mit dem Predigen tut er sich schwer, aber allen Respekt vor ihm, ein Priester ist er, das muß man ihm lassen. Darin hat sich das Urteil unserer Zeit durchaus nicht geändert. Im Gegenteil, je schlimmer die Lage wird, umso dringender fühlt die Welt, daß sie Priester braucht, Seelsorger, Männer, die innerlich vom Geist des Glaubens und der Andacht erfüllt sind, kurz Geistliche im vollen Sinn des Wortes. Und auch die, denen die soziale Tätigkeit des Klerus als Maßstab für dessen Brauchbarkeit gilt, weichen von diesem Urteil nicht ab, denn sie finden doch heraus, daß ein wahrhaft frommer, vom kirchlichen Geist durchdrungener Priester stets die größte Opferfreudigkeit und fast immer das nötige Geschick zur Führung der äußerlichen Geschäfte besitzt. Sehen Sie, sagte vor Jahren eine reiche, angesehene Dame, wir haben es mit allen versucht, wir haben Fromme gehabt und haben Geschickte und Weltläufige gehabt; ich sage Ihnen, man ist doch mit den Frommen am besten versehen. Pietas ad omnia utilis, sagt bekanntlich schon der Apostel (1. Tim. 4, 8). Dabei verlangt er schon auch, daß die zuverlässigen Männer, die er unter die Diener der Kirche will aufgenommen wissen, geeignet seien, andere zu belehren (2. Tim. 2, 2). Damit hat er dieselbe Weisung ausgesprochen, die unser Heiliger Vater gegeben hat. Es ist ja gewiß schön und gut, wenn der Geistliche dem Schullehrer durch sein Wissen überlegen ist und eine gewisse Achtung ein=

flößt. Nur ist er nicht dazu in die Seelsorge gesandt, damit er diesen durch seine Gelehrsamkeit beschäme und daß er überallhin als erste Autorität in sozialen Fragen als Redner auf Versammlungen reise, sondern zunächst zu dem Zwecke, daß er das Volk belehre über das, was zum Heil nötig ist, und daß er es gegen die Ansteckung durch den Unglauben wahre. Dazu aber bedarf er einer gründlichen Theologie. Wir lassen es auf das Urteil aller erfahrenen Seelsorger ankommen, indem wir behaupten, daß einer in dieser Zeit einen guten Schatz von theologischem Wissen sein Eigentum nennen darf, und sollte er auch nur Katechese und Predigt auf dem Land zu versehen haben. Mit ein paar dürftigen Ueberresten einer dürftigen theologischen Bildung hat einer wohl nie seiner schweren Aufgabe große Ehre gemacht, heute aber könnte er leicht selbst unter den einfachsten Verhältnissen argen Schiffbruch leiden. Ferne sei es, deshalb zu raten, man solle aus der Bildung des Klerus alle weltlichen Unterrichtsgegenstände entfernen. Das ist ja sicher richtig, daß der Geistliche nicht vielseitig genug gebildet sein kann. Aber zuerst muß er die Bildung erlangen, die ihn zum Geistlichen macht, die theologische und die aszetische. Alles andere nur, soweit Zeit und Kräfte reichen, und ohne Schaden für das Wesentliche. Mögen die, denen eine Erweiterung des Bildungskreises für den Klerus so sehr am Herzen liegt, dazu behilflich sein, daß auch die Zeit der theologischen Vorbereitung dementsprechend verlängert werde, dann läßt sich manches von dem, was ihnen wünschenswert erscheint, eher zur Einführung bringen. Unter dieser Voraussetzung würden wir von ganzem Herzen auf ihre Seite treten, immer jedoch mit dem Vorbehalt, daß auch dann das Hauptgewicht auf die theologische Durchbildung gelegt werden müsse, denn unserer festen Ueberzeugung gemäß ist die Zeit, die der Vorbereitung auf das Priestertum gewidmet ist, viel zu kurz, als daß eine den dringenden Anforderungen der Gegenwart völlig angemessene theologische und aszetische Schulung durchgeführt werden könnte. Wäre indes die Zeit auch noch so lang, eine Einführung von mehr Welt könnten wir nie begutachten. Mit andern Worten: Erlaubten es die Umstände, die rein weltlichen Studien nach Belieben auszudehnen, immer müßten doch die theologischen den Vorrang haben und die übrigen in ihren Dienst nehmen. Der Priester mag betreiben was immer, als rein weltliches Geschäft oder Studium darf er es nie betreiben, stets muß es für ihn ein

Mittel sein: Gott besser dienen und seinen priesterlichen Beruf gedeihlicher ausüben zu können.

Ueberall gibt es nur eine Antwort: Nicht mehr Welt, sondern mehr Gott! Nicht die Hinneigung zum Geist der Welt kann uns helfen, sondern nur die Erfüllung mit dem Geist Gottes. So viel wir uns an die Welt anlehnen, so viel verlieren wir von der Kraft Gottes, so viel von der Fähigkeit, der Welt das Heil zu bringen. Weltförmige Leute hat sie selber genug, dazu bedarf sie unser nicht. Aber ein einziger gottförmiger Mensch könnte um so mehr Wunder wirken, je mehr diese Art von Menschen selten und wundersam geworden ist. Ohne Versuch zur Rettung dürfen wir die Welt nicht preisgeben. Um so dringlicher ist die Mahnung, daß wir den Weg einschlagen, der allein der Welt und uns zum Heil sein kann. Das ist der Sieg, der die Welt überwindet — unser Glaube, sagt der Apostel (1. Joh. 5, 4), für damals, für heute, für immer.

Die Steuerpflicht.

Von P. Saedler S. J., Valkenburg (Holland).

Nur wenige Fragen der Moraltheologie werden heute so scharf umstritten wie die Frage der Steuerpflicht.[1])

Das ist auch gar nicht zu verwundern, schon wegen der Materie; denn mit einer dem Naturgesetz gleichenden Unerbittlichkeit begleitet die Steuerlast den heutigen Staatsbürger, man möchte fast sagen von der Wiege bis zum Grabe. Der Moralist aber, der sich an die wissenschaftliche Analyse der Steuerpflicht begibt, gewahrt bald, daß er es mit einem Problem zu tun hat, das seinen lebendigen Zusammenhang mit den entsprechenden kulturgeschichtlichen Institutionen nicht verleugnen kann und infolgedessen jedem starren Prinzipienzwange über ein bestimmtes Maß hinaus widerstrebt. Wer die innerliche Beziehung der Steuerpflicht zur Gestaltung des entsprechenden Steuerwesens übersieht und die Grundsätze längst entschwundener Zeiten unbedenklich auf die modernen Verhältnisse überträgt, ist zur Lösung unserer Frage jedenfalls ungeeignet. Nur wer die Steuersphäre, in der der konkrete Mensch sich bewegt, gehörig berücksichtigt, kann ihm über seine Steuerpflicht etwas Vernünftiges sagen.

Nach diesem Grundsatze versuchen folgende Ausführungen aus den modernen, insbesondere deutschen Steuerverhältnissen heraus zu einem adäquaten, praktisch brauchbaren Ausdruck der Steuerpflicht zu gelangen.

---

[1]) Die historische Seite des Problems behandelt Dr. Hamm in seiner bedeutsamen Schrift: Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral. Trier 1908.

I. Bezüglich des allgemeinen Charakters der Steuerpflicht sind drei Ansichten zu unterscheiden.

Die erste erklärt alle Steuergesetze samt und sonders für bloße Pönalgesetze oder stellt wenigstens jedem diese Auffassung derselben anheim. Die zweite sieht in denselben Moralgesetze und leitet die Gewissensverpflichtung ex iustitia commutativa, die dritte ex iustitia legali her.

Die erste Auffassung stellt folgerichtig nur eine entfernte Steuerpflicht auf. Jeder kann nach ihr Steuerhinterziehung in beliebigem Umfange betreiben, nur muß er im Falle des Mißlingens die gesetzliche Strafe bezahlen. Biederlack meint, „daß die von den früheren Autoren für den Charakter der Steuergesetze als Pönalgesetze vorgebrachten Gründe im allgemeinen für unsere heutigen Verhältnisse eher an Bedeutung gewonnen als verloren haben".[1])

Wer dagegen für die Steuergesetze eine Gewissensverpflichtung ex iustitia commutativa fordert, muß jede Steuerdefraudation als Eigentumsvergehen erklären und dementsprechend behandeln.

Die Folgerungen, die sich aus der dritten Annahme ergeben, daß nämlich die Steuergesetze im Gewissen nur ex iustitia legali verpflichten, liegen nicht so sehr auf der Hand; sie zu ziehen ist vielmehr ein Zweck dieser Erwägungen.

Welche von den drei Ansichten ist nun die richtige?

1. Erinnern wir uns vorher noch daran, daß jede derselben die Steuerpflicht grundsätzlich und allgemein erklären will und treten wir dann in die Wirklichkeit hinaus. Das erste, was wir erleben, ist eine Enttäuschung. Wir sehen nämlich, daß die bloß pönalgesetzliche und die moralgesetzliche Verpflichtung unbeanstandet neben- und durcheinander bestehen. Ein Blick auf die naturgesetzliche Grundlage der Steuerpflicht klärt uns auf. Das Naturgesetz verleiht der Obrigkeit das Recht, Steuern zu fordern und die Untergebenen zu ihrer Leistung zu verpflichten, in welcher Weise aber diese Pflicht auferlegt werde, überläßt es dem Gesetzgeber. Dieser kann sie direkt im Gewissen auferlegen, kann aber auch, so sehr er die Leistung wünschen mag, dennoch von einer Gewissensverpflichtung absehen und sich mit pönaler Sanktion begnügen. Gerade die Nichtbeachtung dieses veränderlichen Charakters der Steuerpflicht je nach dem Willen des Gesetzgebers ist vor allem Schuld an dem Wirrsal der Meinungen. Die Fragestellung, ob bloßes Pönal- oder Moralgesetz ist in dieser allgemeinen Form überhaupt nicht zu beantworten. Wer hier a priori argumentiert, beweist zu viel.

Das ist auch der Standpunkt des P. Vermeersch, der mit Unrecht schlechthin aus Vertreter der Pönalgesetztheorie zitiert wird. Er sagt sogar ausdrücklich: „Ubique adhortandi sunt cives, ut pro more in regione accepto solvant tributa."[2]) Die pönalgesetzliche

[1]) Zeitschrift für kath. Theologie 1899, p. 164. [2]) De iustitia p. 156.

Steuerpflicht kann also zu Recht bestehen, sei es durch den ausdrücklichen Willen des Gesetzgebers, sei es durch die von ihm stillschweigend gebilligte Gewohnheit.

2. Es bleibt demnach nur die Frage übrig: wenn die Steuergesetze hic et nunc Moralgesetze sind, welcher Natur ist dann ihre Verpflichtung? Ist sie der ausgleichenden oder der legalen Gerechtigkeit zuzuweisen? Wir antworten, nur der legalen Gerechtigkeit, solange es sich um die persönliche Steuerpflicht des Staatsbürgers handelt.

Die gegnerische Auffassung, daß die Steuergesetze ex iustitia commutativa verpflichten, ist zunächst aus inneren Gründen unhaltbar. Sie gilt für die sogenannten Gebühren, durch die der Bürger eine Sonderleistung der öffentlichen Gewalt kontraktlich vergütet, für die Steuer dagegen ist sie unhaltbar, weil die aequalitas rei ad rem. wie die ausgleichende Gerechtigkeit sie fordert, sich nicht erweisen läßt. „Was man auch immer von einer Wertkorrespondenz zwischen den Leistungen des Gemeinwesens und den zu ihrer Herstellung und Ausführung notwendigen öffentlichen Mitteln reden und so sehr man auch diese Leistungen pretio aestimabiles nennen mag, die Einzelsteuern können nicht, wie Trendelenburg sich ausdrückt, als der Tauschpreis für die vom Staate dem einzelnen Bürger gleichsam als Ware dargebotene Sicherheit der Person und des Eigentums aufgefaßt werden."[1]) Das ergibt sich aus dem Steuerbegriff selbst. Steuern sind Beiträge, die von der öffentlichen Gewalt von allen zur Gemeinschaft gehörigen Mitgliedern einzig auf Grund dieser Zugehörigkeit eingefordert werden, um damit den zur Verwirklichung des allgemeinen Wohles dienenden Finanzbedarf zu decken, oder kurz: Zwangsbeiträge zu den öffentlichen Lasten. Bei der Festsetzung dieser Beiträge nimmt nun der Staat offenbar keine Rücksicht auf die Sondervorteile, die der einzelne Staatsbürger aus den öffentlichen Leistungen zieht, wie die Genußtheorie philosophiert, sondern einzig und allein auf die Leistungsfähigkeit der einzelnen.

Dasselbe gilt bezüglich der von namhaften Nationalökonomen vertretenen Assekuranztheorie, wonach der Steuerbetrag dem Kostenaufwande entspräche, den der betreffende Steuerzahler dem Staate verursacht. Diese Kostenaufwände entziehen sich, geradeso wie die Sondervorteile, vollständig der Berechnung, so daß wiederum von einer Gleichung zwischen Wert und Gegenwert keine Rede sein kann.

Wenn endlich der der Höhe des Vermögens entsprechende Staatsschutz den Steuerbetrag bestimmte, so könnte sich jeder der Steuerpflicht dadurch leicht entziehen, daß er sein Kapital im Auslande steuerfrei anlegt. Nun sind aber nicht nur alle in der Verurteilung solcher Praktiken einig, sondern der Staat verlangt selbst

---

[1]) Cf. Dr. Clem. Wagner, Die sittl. Grundsätze bezüglich der Steuerpflicht. Regensburg 1906, p. 28 u. 84.

Steuer von den ausländischen Renten, für deren Schutz er doch nichts tut, und beweist so schlagend, daß seine Gegenleistungen bei der Bestimmung der auf den einzelnen entfallenden Steuerquote nicht für ihn maßgebend sind.

3. Noldin sagt mit Recht, „daß die Steuerpflicht eine Pflicht der legalen Gerechtigkeit ist, ergibt sich mit Evidenz, wenn man die legale Gerechtigkeit in ihrem Unterschied und Zusammenhang bezüglich der ausgleichenden und austeilenden bestimmt".[1]) Warum unterscheiden wir denn eigentlich eine legale Gerechtigkeit? Doch nur darum, weil wir erkennen, daß die Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Mitglied, wenngleich sie nicht dem Wesen der strengen, ausgleichenden Gerechtigkeit in allem entsprechen, dennoch rechtlicher Natur sind. Insbesondere hat die Gemeinschaft das Recht zu verlangen, daß alle Mitglieder zu den gemeinsamen Lasten nach Kräften beitragen, und das Mitglied hat die entsprechende Rechtspflicht, diesem Verlangen zu genügen. Staat und Bürger sind nun die Urtypen von Gemeinschaft und Mitglied; in ihrem Verhältnis zu einander zeigt sich also auch die legale Gerechtigkeit in ihrem ureigensten Wesen. Wo soll denn diese überhaupt noch zu finden sein, wenn man sie hier in ihrer ursprünglichen Gestalt verkennt? Die Steuern sind notwendig zur Verwirklichung des von Gott im Staate gewollten allgemeinen Wohles. Das ist ihr Rechtsgrund und dieser fällt unter das Formalobjekt der legalen Gerechtigkeit. „Jeder Versuch," sagt Wagner treffend, „die Steuerpflicht mit anderen Motiven begründen zu wollen, wird immer dazu führen, der Steuer das öffentlich-rechtliche Moment zu nehmen und sie in die Privatrechtssphäre hinüberzudrängen." (l. c. p. 86.)

Was nun einige dazu verführt hat, die legale Gerechtigkeit aus dieser ihrer Domäne zu verdrängen und durch die ausgleichende zu ersetzen, kann einzig und allein der Umstand gewesen sein, daß man in der Steuerfrage nicht gänzlich von Leistung und Gegenleistung abstrahieren kann. Diese Betrachtungsweise wird sich einem immer wieder aufdrängen; ein anderes aber ist es, sie zu objektivieren und die ausgleichende Gerechtigkeit mit inkommensurabelen Größen rechnen zu lassen.

4. Für die eigentlichen Steuern kommt also nur die pönalgesetzliche oder die legalgesetzliche Verpflichtung in Betracht. Welche von beiden für den einzelnen Fall zutrifft, hat man aus den konkreten Verhältnissen zu ersehen und ist dieserhalb jeder weiteren Spekulation überhoben. Consuetudo optima legum interpres. An und für sich entspricht allerdings die legalgesetzliche Verpflichtung im Gewissen dem allgemeinen Wohle mehr als die bloß pönalgesetzliche. Da nämlich die Steuern der unteren und mittleren Klassen wenig oder gar nicht defraudierbar sind, so kommt der pönalgesetzliche Indult

[1]) Zeitsch. f. kath. Theol. 1907, p. 530.

fast nur den oberen Klassen zugute, was dann zur Folge hat, daß die steuerliche Belastung sich zu Ungunsten der unteren Klassen verschiebt. Damit läßt sich indessen dem einmal zu recht bestehenden Pönalgesetz moraltheologisch nichts anhaben. Letzteres wird übrigens mit Unrecht auf die Formel gebracht: „Laß dich nicht ertappen!" Dem Gesetzgeber ist es auch nicht gleichgültig, ob man sich der geforderten Leistung unterziehe oder nicht, er wünscht sie vielmehr dringend, wenn er auch nicht unter Sünde dazu verpflichtet.

II. Sehen wir uns jetzt die Natur der legalgerechtlichen Verpflichtung näher an und machen wir die Anwendung auf die Steuerpflicht. Die iustitia legalis verpflichtet den Untergebenen zum Gehorsam gegen das Gesetz, Verletzung derselben ist Ungehorsam, schwer oder leicht, je nach der Materie, falls nicht der Gesetzgeber überhaupt nur sub levi verpflichten will. Die Steuerpflicht ex iustitia legali ist also eine Personallast, die in der persönlichen Verpflichtung des Bürgers besteht, nach Maßgabe des Gesetzes von seinem Vermögen zu den öffentlichen Lasten beizusteuern. Die Steuern sind demnach keine Reallast, die unmittelbar auf dem Vermögen des Bürgers ruht. Der Staat hat kein Miteigentumsrecht am Vermögen seiner Bürger, sondern ist nur befugt, materielle Beiträge zur Verwirklichung des Gemeinwohls vom Bürger zu fordern, er hat kein ius in re, sondern nur ad rem. Daran kann auch das Zwangsrecht des Staates nichts ändern, denn dazu genügt, wie sich aus zahlreichen Analogien ergibt, vollständig ein ius ad rem. Wo also die Steuergesetze ex iustitia legali verpflichten, ist Steuerhinterziehung Ungehorsam gegen ein im Gewissen bindendes Gesetz, also Sünde, natürlich nur in der Voraussetzung gerechter Steuergesetze; denn ungerechte Gesetze können keine direkte Gewissenspflicht erzeugen, also ungerechte Steuergesetze auch keine Steuerpflicht.

Es stellt sich uns dementsprechend die Frage: Was ist zu einer gerechten Steuer erforderlich?

Die Moralisten stellen drei Bedingungen auf. Mit Uebergehung der ersten, daß die Steuer vom rechtmäßigen Gesetzgeber auferlegt sein muß, behandeln wir nur die beiden anderen, daß nämlich die Gesamtsteuermasse dem öffentlichen Bedürfnis entsprechen und daß die Verteilung gleichmäßig sein muß.

1. Die erste Bedingung geht aus dem Begriff der Steuer selbst unmittelbar hervor und enthält den Grund ihrer Existenzberechtigung und Notwendigkeit.

Angesichts konkreter Verhältnisse ist es natürlich sehr schwer, über die Gerechtigkeit der Steuerhöhe zu urteilen. Alle Kulturstaaten ziehen heute ganz riesige Steuermassen ein. Im Jahre 1900 kamen auf den Kopf der Bevölkerung in

Frankreich . . .	114	Franken
England	97	„
Spanien	77	„

Italien	65	Franken
Deutsches Reich	47·5	„
Rußland	38·5	„
Belgien	35·5	„
Schweiz	15·5	„

Vom Einkommen		Nach Vermeersch	
Belgien . .	5—6%	tributum	leve
England .	8·5%	„	moderatum
Frankreich	11·5—12%	„	grave
Italien . .	14%	„	fere immodicum.

Zwar muß anerkannt werden, daß der heutige Kulturstaat für die allgemeine Wohlfahrt Großartiges leistet. Leben, Gesundheit, Eigentum, Ehre und Hausfrieden, Erwerbs- und Genußfreiheit des Bürgers sind heute gesicherter denn je. Auch die drückenden Militärlasten dienen zu guterletzt doch zur Verhinderung des größeren Uebels, des Krieges. Freilich ist damit die heutige Staatswirtschaft vom Standpunkt des Steuerzahlers noch nicht gerechtfertigt. Richard Müller (Fulda), gewiß eine Finanzautorität ersten Ranges, schreibt mit Bezug auf die neueste Steuerrazzia im Deutschen Reiche: „Das beste Auskunftsmittel wäre jedenfalls, mit den vorhandenen Einnahmequellen, die seit dem Jahre 1872 von 200 auf 1300 Millionen erhöht worden sind, hauszuhalten, dann könnte man von allen neuen Plänen absehen.“ Haushalten, das kann der Bürger fordern. Ein Staat, der es z. B. trotz seiner Finanzschwäche anderen absolut gleich tun will zu Wasser und zu Lande, verwirrt die Steuerpflicht und setzt sich seinen Bürgern gegenüber ins Unrecht. Man wird indessen schon abnorme Verhältnisse voraussetzen müssen, um dem einzelnen Steuerzahler hier ein praktisches Urteil zubilligen zu können. Im anderen Falle ist alle Steuerzucht dahin, indem der Einzelne nach eigenem Ermessen für diesen oder jenen Zweck, den er für unnötig hält, die Steuer hinterzieht. Die Folge davon ist dann nur die Ueberlastung der niederen Klassen, die wir schon oben erwähnten. In noch normalen Verhältnissen mit allerdings sehr hohen Steuern, die aber doch dem Gemeinwohl dienen, muß daher die Abhilfe der parlamentarischen Aktion überlassen bleiben, während die Steuerpflicht des Einzelnen intakt bleibt. Wo es sich aber um neue Steuern handelt, kann aus den Bewilligungsverhandlungen sehr wohl ein praktisches Urteil über deren Notwendigkeit und Gerechtigkeit hergeleitet werden. So wird ein Steuergesetz, das gegen den entschiedenen Widerstand notorisch gerechter und für das Gemeinwohl besorgter Männer dennoch von der Mehrheit der Volksvertretung angenommen wird, kaum den Einzelnen im Gewissen verpflichten.

Zweifellos aber verhält es sich so bei der sicheren Verwendung öffentlicher Gelder für Zwecke, die der Religion und Gerechtigkeit widersprechen. Niemand wird einen Katholiken im Gewissen verpflichten, für ein konfessionsloses Schulwesen beizusteuern. Gleiches

gilt in konfessionell gemischten Staaten, falls öffentliche Gelder einseitig zugunsten einer Konfession verwendet werden. Solche Abgaben unterliegen an und für sich nicht einmal der pönalgesetzlichen Sanktion. Liegen also solche Zwecke evident vor, und darüber wird man sich Gewißheit verschaffen können, wie z. B. bei der preußischen Ostmarkenpolitik, dann muß es dem Gewissen des Einzelnen überlassen werden, seine Steuerpflicht danach einzurichten. Allerdings tritt hier ein subjektives Element in die Steuerpflicht ein, der Staat indes, der solche Zwecke verfolgt, kann sich nicht darüber beklagen.

2. Die zweite Bedingung der gerechten Steuer fordert die gleichmäßige Verteilung der öffentlichen Lasten nach den Grundsätzen der austeilenden Gerechtigkeit.

Die austeilende Gerechtigkeit verlangt, daß der Bürger nach Kräften zum allgemeinen Wohle beisteuere und dementsprechend vom Staate herangezogen werde. Hieraus ergibt sich, daß das Einkommen der Bürger im weitesten Sinne das natürliche Prinzip der Steuerverteilung ist. In thesi hätte also derjenige Staat das vollkommenste Steuersystem, der nur eine direkte und wegen der progressiv wachsenden Leistungsfähigkeit progressive Einkommensteuer bezöge. Diese Idealkonstruktion paßt indessen nicht für das praktische Leben. Sie setzt ein ideales Budget und ideale Steuerzahler voraus. Der Staat, wie er ist, kommt mit der direkten, progressiven Einkommensteuer allein nicht aus. Die Einkommensart muß als Steigerungsprinzip herangezogen werden (Grund-, Gebäude-, Gewerbe-, Renten-, Tantièmensteuer usw.), und das ist wegen der öffentlichen Einrichtungen, von denen diese Einkommensarten profitieren, oder wegen der Sicherheit des Besitzes oder der Bequemlichkeit des Erwerbes durchaus gerecht.

Für die breiten Massen muß sodann bei der Höhe des heutigen Finanzbedarfes die den Einzelnen treffende Quote und deren Eintreibung aus Gründen des öffentlichen Wohles unbedingt verschleiert werden. Und hier liegt die Berechtigung der Verbrauchssteuern, die den Massengebrauch belasten. Die breite Masse des besitzlosen Volkes trägt durch sie unbewußt, bequem und Pfennig um Pfennig ihren Teil zu den allgemeinen Lasten bei.

Im allgemeinen muß natürlich für die Verwirklichung der austeilenden Gerechtigkeit ein gewisser Spielraum gelassen werden. Die gerechte Steuer läßt sich nicht für den Einzelnen auf Heller und Pfennig berechnen. Es ist nicht einmal möglich, die leistungsfähigsten Volkskreise relativ so ausgiebig heranzuziehen, wie die mittleren und unteren Schichten. Es besteht sonst Gefahr, daß besonders die beweglichen Kapitalien abwandern und der Staat die ganze Steuer verliert. Man muß überhaupt berücksichtigen, daß das Steuerwesen sozusagen das Nervensystem des modernen Staates ist. Nirgends ist er empfindlicher und verwundbarer als hier. Daher auch die Komplikation der steuertechnischen Maschinerie. Die Steuergesetzgebung

muß den wirr verschlungenen Fäden der Standes- und Gesamtinteressen, wie sie im Erwerbsleben der Nation auf- und nieder- und durcheinandergehen, unausgesetzt folgen. Aber auch die besten Einrichtungen werden sich des Unvollkommenen und Verbesserungsbedürftigen nie ganz entledigen, und es ist daher eine unabweisbare Pflicht des Einzelnen, Härten und Unvollkommenheiten bis zu einem gewissen Grade zum Besten der Gesamtheit mit in den Kauf zu nehmen oder wenigstens bis zur Abstellung geduldig zu ertragen. Bis zu einem gewissen Grade; denn es muß andererseits auch wahr bleiben, daß die Weite, die der Staatsgewalt in der Ausübung der austeilenden Gerechtigkeit zugestanden werden muß, nie von ihr zur evidenten Ungerechtigkeit mißbraucht werden darf. Sie hat im Gegenteil die Pflicht, die Grundsätze der Gerechtigkeit nach Möglichkeit mehr und mehr zu verwirklichen und kann auch nur insoweit die Hilfe der Moraltheologie mit Recht beanspruchen. Kein Beichtvater wird sich dazu verstehen, seinem Pönitenten die geordnete Wahrnehmung eines offenbaren Rechtes zu verkürzen.

Vor allem muß verlangt werden, daß die breiten Massen durch die Besteuerung des Massenverbrauchs nicht über Gebühr belastet werden. Das kann ohne Einbuße der Steuerkasse geschehen, indem die Steuer durch vorsichtige Staffelung der Produktionsabgaben auf die Großproduzenten geschoben wird, wie es das Deutsche Zentrum in mustergültiger Weise bei der Neuordnung der deutschen Brausteuer durchgesetzt hat. Die weitere Ausgestaltung des Kinderprivilegs ist ferner dringend erfordert. Es ist überhaupt hohe Zeit, daß die Steuergesetzgebung sich mehr nach der wirklichen Verteilung der öffentlichen Lasten umsehe. Es genügt nicht, die leistungsfähigen Schultern belasten zu wollen, sondern es muß vor allem dafür gesorgt werden, diese Lasten so unabwälzbar wie möglich zu gestalten. Die deutschen Steuerverhältnisse sind in dieser Beziehung gar sehr verbesserungsfähig, und im allgemeinen kann gesagt werden, daß das Bestreben der Regierungen und der konservativ-liberalen Parteien, den Massenverbrauch mehr und mehr zu belasten, ein sehr bedenkliches Licht auf die in der deutschen Steuerpolitik maßgebenden Grundsätze wirft.

3. Wir gehen nun zur Steuerquote über, die auf den Einzelnen entfällt. Hier müssen wir zwischen der gesetzlichen, der faktischen und der gerechten Steuerquote im engeren Sinne unterscheiden. Die faktische entsteht im Gegensatz zur gesetzlichen dann, wenn bei der Selbsteinschätzung eine gewisse Reduktion allgemeiner Brauch ist. In diesem Falle verpflichtet natürlich nur die faktische im Gewissen, die gesetzliche ist pönal.

Auf diese nach allgemeinem Stil erlaubte Reduktion folgt die naturrechtlich zulässige private Steuerverweigerung wegen Mißbrauch der Steuern zu sittlich unerlaubten Zwecken, falls solche wirklich und nachweisbar vorliegen. Sie kann natürlich dem Gesamtsteueranteil proportional genommen werden, wird sich aber, gewissenhaft ver-

anschlagt, für gewöhnlich in engeren Grenzen halten, da die anstößigen Zwecke doch immer nur eine sehr untergeordnete Rolle im Staatshaushalte spielen.

In der Beurteilung der gerechten Steuerquote im engeren Sinne ist naturgemäß nur der Steuerzahler selbst zuständig, denn er allein kann seine Verhältnisse beurteilen. So lange er aus seinen persönlichen Verhältnissen heraus eine solida et vere probabilis ratio für die Ungerechtigkeit der ihm abgeforderten Steuer hat, liegt keine Steuerpflicht für ihn vor. Sie tritt erst dann ein, wenn er die Steuer soweit reduziert hat, daß er diese ratio nicht mehr mit gutem Gewissen für sich vorbringen kann. Er ist dann zur strikt gerechten Steuer gelangt und jede weitere Verminderung ist Defraudation, Sünde. Die absolute Höhe der Steuer fließt daher bei der Beurteilung ihrer Gerechtigkeit gar nicht ein, sondern die Leistungsfähigkeit allein. Die absolute Höhe berechtigt also als solche auch keineswegs zur Reduktion, wenn ihr die gesetzliche Leistungsfähigkeit entgegensteht. Gerade dieses Prinzip muß den besitzenden Klassen viel mehr eingeschärft werden; denn sie haben bei der größten Defraudationsmöglichkeit die geringste Berechtigung zur Hinterziehung. Bei den minder- und unbemittelten Klassen wird man dagegen sagen müssen, daß jede Steuer, die den Träger empfindlich belastet und so schwer von ihm empfunden wird, daß sie in Anbetracht seiner Einkommensverhältnisse nur auf Kosten anderer notwendiger Bedürfnisse geleistet werden kann, objektiv ungerecht ist und nicht im Gewissen verpflichtet; denn sie entspricht nicht der Leistungsfähigkeit. Außergewöhnliche Verhältnisse, in denen der Bürger selbst die schwersten Opfer zum Wohle des Ganzen tragen muß, bleiben hier außer Betracht. Unter normalen Zeitläuften muß aber vorausgesetzt werden, daß die Steuerpflicht nicht den Einzelnen zu dem incommodum simpliciter grave der erwähnten Art verpflichtet.

Endlich muß noch die Deklarationspflicht erwähnt werden. Wenn der Gesetzgeber verpflichtet ist, die austeilende Gerechtigkeit nach Möglichkeit bei der Auflage der öffentlichen Lasten zu verwirklichen, müssen ihm auch die hiezu nötigen Mittel und Rechte zugestanden werden. Zu diesen gehört aber in erster Linie die Feststellung der Leistungsfähigkeit des Einzelnen, beziehungsweise seines Einkommens. Er kann also die Untergebenen zur Fassion verpflichten und, wenn er das tut, ist diese Pflicht ex genere suo eine schwere, weil sie von der einschneidendsten Bedeutung für das Wohl der ganzen Gemeinschaft ist. Wird ein Fassionseid verlangt, so ist jede Unterschätzung unter der strikt gerechten Steuer meineidig.

III. Wir wenden uns jetzt konkreten Steuerverhältnissen zu und suchen die ihnen entsprechende Steuerpflicht in einigen Grundsätzen näher zu bestimmen. Sie können natürlich nur Anwendung finden, wenn offenbar, wie z. B. in den Deutschen Staaten und in Oesterreich eine Steuerpflicht ex iustitia legali vorliegt, mit Aus-

nahme der beiden letzten über Vorschußsteuern und Schutzzölle, die allgemeine Gültigkeit besitzen.

1. Wer seiner Steuerpflicht durch die Abgabe von Verbrauchssteuern wahrscheinlich genügt, kann zur Leistung weiterer direkter Steuern im Gewissen nicht verpflichtet werden.

Dieses Prinzip drückt anscheinend etwas selbstverständliches aus und ist es auch theoretisch; denn, wer seiner Steuerpflicht genügt hat, ist offenbar jeder weiteren Verpflichtung ledig. Anders aber ist die praktische Frage, wer denn durch die Verbrauchssteuern allein seiner Steuerpflicht genüge. Von einer Volksklasse, nämlich derjenigen, der die Steuergesetzgebung ein steuerfreies Existenzminimum zugesteht, ist das auf den ersten Blick klar. Wir betrachten hier dieses Existenzminimum als ein reines, setzen also das Fehlen aller direkten Steuern voraus und behaupten, daß dasselbe in steuerpolitischem Sinne für die moraltheologische Auffassung der Steuerpflicht kein fixes ist, sondern nach Maßgabe der Verbrauchssteuerhöhe auch von solchen im Gewissen beansprucht werden kann, denen das Gesetz es nicht zugesteht.

Zur Erklärung diene folgendes: Die Verbrauchssteuern sind so eigentümlicher Art, daß man sie bei der Steuerberechnung des Einzelnen fast übersehen könnte. Und doch sind sie echte und rechte Steuern und müssen jedem als solche in vollem Maße angerechnet werden, wenigstens insoweit, als sie den angemessenen Lebensunterhalt belasten. In allen Staaten mit ausgedehnter Besteuerung des Massengebrauchs tritt nun unleugbar eine Ueberbürdung der unteren Klassen ein, die zur realisierbaren austeilenden Gerechtigkeit in Widerspruch steht. Im Deutschen Reiche bezahlen z. B. die Familien von 1000 bis 1500 Mark Einkommen 40 bis 50 Mark an Verbrauchssteuern (Zucker, Salz, Kaffee, Petroleum usw.), wobei kaum anzunehmen ist, daß sich diese sehr beträchtliche Steuerhöhe durch den Verzicht auf überflüssige, steuerpflichtige Genußgüter bedeutend verringern läßt. Allerdings werden die Kommunalsteuern meistens von den Besitzenden getragen; dem gegenüber darf man aber auch nicht übersehen, wieviele Steuern von diesen auf die Besitzlosen abgewälzt werden. Das ist z. B. bezüglich der Grund- und Gebäudesteuer bei der enormen Miethöhe ganz sicher der Fall. Endlich muß in Anschlag gebracht werden, daß bei den Verbrauchssteuern jede private Steuerreduktion, wie sie bei den direkten Steuern zurecht bestehen kann, ausgeschlossen ist. Auch hier sind also die unteren Klassen gegenüber den höheren im Nachteil.

Bei solchen Erwägungen wird man über die Steuerpflicht des niederen Volkes bezüglich der direkten Steuern sehr milde urteilen müssen. Wer im Besitze eines steuergesetzlichen Existenzminimums ist, kann sich allerdings der Ueberlastung nicht erwehren. Treten aber direkte Steuerforderungen zu den Verbrauchsabgaben hinzu, dann tritt mit der Möglichkeit auch die Berechtigung der Selbsthilfe ein.

Den untersten Steuerklassen der direkten Besteuerung kann es also nicht verwehrt werden, sich den an sie gestellten Mehrforderungen zu entziehen. Wie weit man in praxi gehen kann, hängt von der Verbrauchssteuerhöhe einerseits und der wirtschaftlichen Lage der in Frage kommenden Volksschichten andererseits ab. Bei den deutschen Verbrauchssteuerverhältnissen erscheint es gerechtfertigt, diese Vergünstigung auf alle Familieneinkommen bis zu 2000 Mark auszudehnen, zumal wenn man bedenkt, wie sehr diese Familien bei ihrem gewöhnlichen Kinderreichtum mit ihrem Verdienst rechnen müssen. Ueber eine bestimmte Grenze läßt sich indes streiten; unbestreitbar aber ist das Prinzip, daß eine weitere Steuerpflicht im Gewissen nicht besteht, solange jemand den Steuerforderungen, die billigerweise an ihn gestellt werden können, durch seine Verbrauchssteuerabgaben probabiliter genügt.

Es handelt sich zwar in allen diesen Fällen nur um kleinere Summen, man soll indes ohne Not auch keine Pflicht sub levi auferlegen. Praktisch wird der Fall, wenn man von gewissenhaften Leuten, die in den vorausgesetzten Verhältnissen sind, um Rat gefragt wird oder Pönitenten mit falschem Gewissen antrifft. Man kläre sie frei und offen über den Umfang ihrer Steuerpflicht auf.

2. Wer sich der strikt gerechten Steuer entzieht, sündigt schwer, wenn der defraudierte Betrag eine als materia gravis zu bestimmende Summe erreicht.

Jeder kann seine gesetzliche Steuerquote so weit reduzieren, als er eine solida et vere probabilis ratio für ihre Ungerechtigkeit hat. Kann er diese nicht mehr vor seinem Gewissen für sich geltend machen, dann muß er die Steuer als gerecht anerkennen und die Steuerpflicht setzt in seinem Gewissen ein, sodaß jede weitere Hinterziehung Sünde ist. Es fragt sich nur, ob und wann eine schwere Sünde vorliegt.

A priori läßt sich hierüber nichts bestimmen; denn es hängt ganz vom Willen des Gesetzgebers ab, der auch auf eine schwere Sanktion überhaupt verzichten kann. Wenn das sicher feststeht, hat sich der Moralist danach zu richten. Aber wie soll das für ein bestimmtes Steuergebiet konstatiert werden? Es sei hier eine allgemeine Bemerkung gestattet. Es scheint falsch, sich mit der Berufung auf die Volksauffassung zu beruhigen und diese als einzig entscheidendes Kriterium für die Steuermoral zu betrachten. Der Gesetzgeber ist allerdings direkt nicht erreichbar, damit ist aber noch nicht die Volksauffassung als letzte Instanz erwiesen, wenigstens nicht in dem Sinne, daß ihr ein unabänderliches Diktamen zustehe. Die Volksauffassung bedarf gar sehr der Leitung und Erziehung und kann gerade bezüglich der Steuerpflicht sehr reformbedürftig erscheinen. Und diese Aufgabe fällt der Moraltheologie zu. Wie aber soll sie dieselbe lösen? Nach den Bedürfnissen des allgemeinen Wohles. Nur dieses kann hier, wo es sich um die Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Mitglied

handelt, maßgebend sein. So will es auch der Gesetzgeber, auf den die Verpflichtung letztlich zurückgeht. Wenn also die Volksauffassung der Steuerpflicht dem allgemeinen Wohle nicht entspricht, so entspricht sie auch dem Willen des Gesetzgebers nicht und muß reformiert werden.

Es ist nun unbestreitbar, daß es dem allgemeinen Wohle nicht dient, wenn alle Steuerhinterziehungen als leichte Vergehen aufgefaßt werden. Das deutsche Volk fühlt das übrigens selber und hält keineswegs alle Defraudationen für gleich geringfügige Bagatellen. Ausgedehnte Steuerhinterziehungen in größerem Umfange führen zudem auf die Dauer immer zu einer größeren Belastung der niederen Klassen, die sich ihr nicht oder kaum entziehen können. Es ergibt sich also die Notwendigkeit, die Steuerpflicht als eine wenigstens in ihrer Art schwere Pflicht aufzufassen, und das kann nur geschehen, wenn man sich über eine materia gravis bei den Defraudationen einigt. An und für sich scheint die materia absolute gravis der ausgleichenden Gerechtigkeit hierzu nicht ungeeignet. Andererseits bedürfte man aber auch einer beweglichen Größe, da der Defraudant wohl verlangen kann, daß man die Steuer, die er faktisch entrichtet, auch in Betracht ziehe. Es schiene daher ganz entsprechend, die materia gravis prozentual, z. B. auf 1 % der Gesamtsteuersumme festzusetzen, wobei man natürlich unter die materia absolute gravis der ausgleichenden Gerechtigkeit nicht herabgehen dürfte. Den Strick für die Gewissen braucht man dabei nicht zu befürchten; denn die Sünde bleibt bei jeder vernünftigen Schätzung durchwegs läßlich, da für die allermeisten die materia gravis nicht defraudierbar ist. Der große Nutzen einer solchen Festsetzung bestände aber darin, daß den maßlosen Steuerhinterziehungen ein wirksamer Riegel vorgeschoben würde. Hier ist indessen das eigenste Gebiet der Autoritäten, deren Konsensus allein zu bestimmen hat.

Auf denselben Voraussetzungen beruht das folgende Prinzip und will in derselben Weise verstanden werden.

3. Ungerecht hinterzogene Steuern müssen nachgezahlt werden, wie und soweit das Gesetz darauf besteht.

Alle Steuergesetzgebungen bestehen auf der Nachzahlung der defraudierten Steuern, wenigstens für einen bestimmten Zeitraum. Diese Nachzahlungspflicht ist ein Akzessorium der Steuerpflicht und bindet daher auch in gleicher Weise das Gewissen. Der Fall, daß die Nachzahlungspflicht im Gegensatz zur Steuerpflicht nur pönalgesetzlich sei, ist zwar theoretisch möglich, bedarf aber praktisch keiner weiteren Berücksichtigung. Die Nachzahlungspflicht verjährt gewöhnlich schon nach wenigen Jahren, während natürlich die Sünde der Defraudation bleibt.

Die Nachzahlungspflicht muß ferner in ihrer Entstehung erkannt werden. Sie ergibt sich nicht aus der Defraudation als ihrer Ursache,

denn diese ist ein bloßer Ungehorsam, sondern aus dem Gesetz, das sie verlangt, wobei die Defraudation nur materia circa quam ist. Wenn nämlich der Gesetzgeber nicht ex iustitia legali auf der Nachzahlung bestände, würde die Nachzahlungspflicht trotz der Defraudation nicht entstehen. Ihre Schwere ergibt sich aus der Schwere der Materie. Keiner kann die Sünde ernstlich bereuen, der sie durch Verharren im Ungehorsam nicht retraktiert. Das ist aber ohne die gesetzlich geforderte Nachzahlung nicht möglich.

Sehen wir uns nun die Nachzahlungspflicht in ihrem Unterschiede von der eigentlichen Ersatzpflicht etwas näher an. Gerade hier muß sich der Charakter der Verpflichtung ex iustitia legali zeigen; denn es muß wahr bleiben: Obligatio restitutionis oritur ex omni et sola laesione iustitiae commutativae.

Die Nachzahlungspflicht geht zunächst nicht auf die Erben über; denn sie war eine persönliche Pflicht des Erblassers. Es gehen aber nur dessen Reallasten auf die Erben über, es sei denn, daß er sie zu mehr verpflichte. Auch der Staat kann die persönliche Steuerpflicht des Erblassers nicht auf die Erben übertragen. Allerdings braucht er nach dem Tode des Defraudators sein Recht auf die hinterzogenen Steuern nicht aufzugeben, kann sich vielmehr das Zwangsrecht auf dieselben ausdrücklich sichern. Das ist auch der Sinn der Steuergesetze, die die Nachzahlungspflicht für die Erben statuieren. Wo sie bestehen, müssen die Erben zulassen, daß sich der Staat der defraudierten Steuer bemächtige, können aber nicht im Gewissen verpflichtet werden, dieselben aus eigenem Antriebe nachzuzahlen.

Ferner ist die Nachzahlungspflicht nie sub gravi geboten, wenn nicht der von der gerechten Jahressteuer defraudierte Betrag die materia gravis erreichte. Letztere wächst also nicht aus kleineren Beträgen zusammen, wie das bei der kommutativen Gerechtigkeit der Fall ist, auch dann nicht, wenn jemand die hinterzogenen Steuerbeträge in se oder in aequivalenti besitzt oder durch leichte Defraudationen im Laufe der Zeit zu einer beliebig großen Summe gelangen will. Er nimmt in Wirklichkeit nichts anderes vor als eine Reihe leichter Gesetzesverletzungen, wobei er für jede derselben eine leichte Nachzahlungspflicht übernimmt. Eine schwere Defraudation ist aber ohne schwere Pflichtverletzung nicht möglich, und diese entsteht nur durch schwere Hinterziehung von der gerechten Jahressteuer; denn die Steuerpflicht hat eine unlösliche Beziehung zur Steuerforderung, der sie entspricht. Das ist aber nur die gerechte Jahressteuer. Wie also Steuerforderung und Steuerpflicht isoliert an den Besteuerten herantreten, so bleibt auch die defraudierte Materie isoliert. Hieraus ergibt sich, daß, wer eine an und für sich schwere Materie durch leichte Defraudationen im Laufe der Zeit defraudiert hat, nicht sub gravi zur Nachzahlung verpflichtet werden kann.

Eigentliche Ersatzpflicht kann nur zufällig entstehen, indem sich irgend eine Verpflichtung der ausgleichenden Gerechtigkeit mit der

Steuerpflicht verbindet. So wäre z. B. eigentlich ersatzpflichtig, wer durch Hinterziehung der gerechten Steuer die Ursache ist, daß auf einen bestimmten Mitbürger eine größere Summe entfällt. Der Fall ist aber heute kaum praktisch. Gleicherweise ist ersatzpflichtig, wer sein Ziel durch Bestechung der Steuerbeamten erreicht; denn der Staat hat ein striktes Recht auf die Ehrlichkeit seiner Organe.

4. Zollgesetze können im allgemeinen als bloße Pönalgesetze aufgefaßt werden, mit Ausnahme der Schutzzölle, die unter gewissen Bedingungen direkt im Gewissen verpflichten können.

Die Zollgesetze erheischen eine besondere Berücksichtigung. Wir beschränken uns auf die Einfuhrzölle, da die Ausfuhr- und Durchfuhrzölle für unsere Zeit von geringer Bedeutung sind.

Man teilt die Zölle gewöhnlich in Finanz- und Schutzzölle. Die Finanzzölle gehen lediglich aus finanzpolitischen Erwägungen hervor und sollen als Grundlage dauernder Einnahmen dienen. Die Schutzzölle gehen weiter; zwar verzichtet der Staat auch bei ihnen nicht auf möglichst hohe Erträge, sie sind aber wesentlich als Schutz der inländischen Produktion gedacht, der sie durch Verteuerung der Produktion des Auslandes den inländischen Markt sichern sollen. Der reine Schutzzoll belastet fremde Waren, die auch im Inland hergestellt werden, ohne aber einer Steuer zu unterliegen, stellt sich also als reiner Schutz eines bedrängten Wirtschaftszweiges dar. Wir unterscheiden davon den Pflichtschutzzoll im engeren Sinne.

Es ist ein elementares Gesetz der Steuerpolitik, daß alle Waren, die im Inlande irgend welcher steuerlichen Belastung unterliegen, mit einem Einfuhrzoll in mindestens dem gleichen Betrage belegt werden müssen. Die Notwendigkeit liegt auf der Hand, der Staat würde ja sonst die eigene Produktion zugrunde richten und sich dem Auslande ausliefern. Wir haben es also hier mit einem Schutzzolle zu tun, dessen Forderung für den Gesetzgeber eine Pflicht der legalen Gerechtigkeit ist gegenüber den inländischen Produzenten, die er durch die auferlegte Steuerlast in ihrem Wettbewerb mit dem Auslande geschwächt hat.

Bezüglich der allgemeinen Verpflichtung der Zollgesetze ist der Wille des Gesetzgebers in derselben Weise maßgebend wie bei den Steuergesetzen überhaupt. Die Moralisten folgern ihn mit Recht aus der allgemeinen Volksauffassung und nehmen für die Zollgesetze durchweg die pönalgesetzliche Sanktion an, mit Ausnahme des gewerbmäßigen und des Bandenschmuggels wegen der damit verbundenen Gefahren für Eigentum, Freiheit und Leben. Damit wird man sich in der Hauptsache einverstanden erklären können. Eine sehr bemerkenswerte Einschränkung dieses alten Prinzips scheinen uns die modernen Zollverhältnisse aber doch zu fordern. Für die oben genannten Pflichtschutzzölle erscheint nämlich die bloß pönalgesetzliche Sanktion kaum ausreichend, beziehungsweise sehr unwahrscheinlich. Während der Gesetzgeber in allen anderen Fällen frei ist, muß er hier den der inlän-

dischen Besteuerung entsprechenden Zollsatz fordern, ja er muß ihn nicht nur fordern, sondern auch alles von seiner Seite tun, damit nicht durch die Defraudation desselben die inländischen Produzenten geschädigt werden. Er mag sich also sonst mit der bloß pönalgesetzlichen Sanktion begnügen, die vernünftige Annahme spricht dafür, daß er die Pflichtschutzzölle als im Gewissen verpflichtend ex iustitia legali fordere. Die Sonderstellung dieser Zölle scheint diese Auffassung zu rechtfertigen; denn es muß angenommen werden, daß der Gesetzgeber ein Gesetz, dessen Erlaß und Durchführung seine besondere Pflicht ist, auch mit besonderem Nachdruck sanktioniere. Die Pflichtschutzzölle verpflichten daher unseres Erachtens im Gewissen ex iustitia legali und ihre Defraudation ist dementsprechend zu beurteilen.

Auf die reinen Schutzzölle ist die Ausdehnung dieser Verpflichtung nicht ohne weiteres erforderlich; bei ihnen müßte bewiesen werden, daß sich der Gesetzgeber mit der pönalgesetzlichen Sanktion nicht begnügt. Das scheint aber nur dann der Fall zu sein, wenn der betreffende Schutzzoll zum allgemeinen Wohle dringend geboten ist, also nicht auf Kosten einzelner Klassen oder Gewerbe andere Volksteile ohne Not schwer belastet.

5. Defraudation von Vorschußsteuern ist Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit und zieht eigentliche Ersatzpflicht nach sich.

Wir teilen hier die Steuern in Trag- und in Vorschußsteuern. Tragsteuern sind solche, die man als eigene Steuern an die Steuerkasse abliefert, die man also selber trägt. Vorschußsteuern dagegen sind solche, die der Steuerzahler nicht selber trägt, sondern einem anderen vorschießt, an dessen Stelle er sie bezahlt und die der Staat auch nur vorschußweise von ihm fordert. Das ist z. B. bei der Erhebung der inländischen Verbrauchssteuern der Fall, deren Einziehung von den Konsumenten selbst geradezu unmöglich wäre. Der Staat erhebt sie deshalb von dem Produzenten, aber nicht als dessen Steuer, sondern in der ausdrücklichen Uebereinkunft, die vorgeschossenen Abgaben von den Konsumenten, welche die Steuer allein treffen soll, wieder einzuziehen. Der Produzent bezahlt also nichts aus seiner Tasche, es wird auch nichts von ihm gefordert, er schießt dem Konsumenten die Steuer nur vor. So bezahlt z. B. ein deutscher Zuckerfabrikant, der jährlich eine Million *kg* Zucker im Inland absetzt, 140.000 Mark Zuckersteuer und legt dafür die Zuckersteuer von 14 Pfennig auf das Kilogramm. Jeder also, der ein Kilogramm Zucker kauft, zahlt zugleich 14 Pfennig Zuckersteuer, wenn er sich dessen auch nicht bewußt ist.

Wesentlich ist bei dieser Betrachtung, daß die Verbrauchssteuern als Vorschußsteuern erhoben werden. Tatsächlich sind auch viele Zölle in ihrer Wirkung nichts als Verbrauchssteuern für den inländischen Konsumenten, weil sie vom Importeur abgewälzt werden.

Das ändert aber nichts am Charakter dieser Abgaben; denn dieser hängt nicht vom Ueberwälzungsprozeß, sondern vom Gesetz ab. Folglich gilt das vorstehende Prinzip nur von solchen Abgaben, die nach dem Gesetz als Vorschußsteuern erhoben werden.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die eigentlichen Vorschußsteuern mit Recht eine Ausnahmestellung bezüglich der Steuerpflicht einnehmen. Der Produzent ist offenbar nur dann berechtigt, den Steuerzuschlag vom Konsumenten zu fordern, wenn er selbst in dessen Namen im voraus die Steuer bezahlt hat. Im anderen Falle begeht er gegen den Fiskus ein eigentliches Eigentumsvergehen, indem er sich fiskalisches Gut ohne Rechtstitel aneignet; denn nemo ex re aliena locupletari debet. Die Verbrauchsteuer ist aber eine res aliena, solange nicht der Produzent sich durch vorschußweise Entrichtung das Recht zu ihrer Einziehung erworben, und sie ist im Marktpreise, wie er sich bei der Verbrauchsteuerhöhe bildet, formell enthalten.

Es geht auch nicht an, den Defraudanten durch Annahme eines pretium summum allenfalls zu entschuldigen; denn die Verbrauchsteuern sind durchweg zu hoch, als daß bei den gangbaren Artikeln, um die es sich handelt, noch von einem summum pretium iustum die Rede sein könnte. Ferner wird aber auch dann nach der übereinstimmenden Lehre der Moralisten eine Ungerechtigkeit begangen, si emptor fraude aliisque mediis iniustis ad solvendum summum pretium inducitur. Das trifft aber hier zu, ja der Käufer wird gezwungen, den enormen Preis (z. B. für Zucker, Salz usw.), der den Wert bei weitem übertrifft, zu bezahlen, wobei der Defraudant sich natürlich geberdet, als habe er im Namen des Käufers die Verbrauchsteuer entrichtet, sonst könnte er ja seine Preisforderung nicht rechtfertigen.

Aber, könnte man einwenden, der Käufer bezahlt nicht mehr, auch wenn der Produzent die Verbrauchsteuer defraudiert. Allerdings, aber deshalb begeht dieser auch keine Ungerechtigkeit gegen den Käufer, sondern gegen den Staat, indem er sich des Betrages, der als Steuer entrichtet worden ist, widerrechtlich bemächtigt. Defraudation von Vorschußsteuern ist also Diebstahl. Die Autorität der Moraltheologen kann hiergegen nicht angerufen werden. Der Kasus ist überhaupt mit der modernen Verbrauchsteuertechnik erst praktisch geworden. Auch die exorbitante Strafe, die tatsächlich auf solchen Defraudationen steht, beweist an und für sich nichts für ein Pönalgesetz. Sie bietet nur dann einen Anhaltspunkt, wenn sich anderwärts keine moralische Verpflichtung nachweisen läßt. Man muß daher sagen, daß diese Strafen nur den lobenswerten Zweck haben zu zeigen, wie gravissime invitus der Gesetzgeber ist, daß jemand sich mit den Abgaben bereichere, die der Staat dem Volke auferlegt. Wenn die Verbrauchsteuern, selbst hohe, dem Gemeinwesen zugute kommen, kann man sich noch mit ihnen versöhnen; daß sie aber von Einzelnen unter

schlagen werden, ist so ungehörig, daß man eine Verpflichtung ex iustitia commutativa von staatswegen annehmen müßte, wenn sie nicht in der Natur der Sache läge. Genau so wird jeder Konsument denken und dagegen protestieren, daß die von ihm entrichteten Steuern in Privatkassen hängen bleiben.

Es ist also der Mühe wert, bei Steuerdefraudationen sich etwas näher zu erkundigen. Stellt sich schwere Defraudation von Vorschußsteuern heraus, dann hat der Defraudant ad bonum commune zu restituieren, sonst kann er nicht absolviert werden. Anders liegt die Sache natürlich, wenn der Produzent die Produktionshöhe unterschätzt, dafür aber auch die Produkte um so billiger losschlägt. Das ist aber praktisch kaum möglich und daher auch die Defraudation zwecklos. Was man einzig und allein gestatten kann, ist, daß der Produzent, falls andere ungerechte Steuern ihn belasten, sich an den Vorschußsteuern nach gewissenhaftem Ermessen schadlos halte.

IV. Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll gebührt. (Röm. 13, 7.) Die vorstehende Untersuchung hat sich daran gehalten und versucht, die Frage der Steuerpflicht etwas vom Fleck zu bringen. Sie hat gezeigt, daß die beiden gewöhnlichen Ansichten, die extrem pönalgesetzliche und die extrem moralgesetzliche aprioristisch und angesichts der wirklichen Verhältnisse unhaltbar sind. Der Moralist kann aber bei dieser und allen einschlägigen Fragen die Wirklichkeit nicht aufmerksam genug betrachten. Auf diesem Wege ergab sich auch das Resultat, daß die Volksauffassung der Steuerpflicht der Leitung und Bildung gar sehr bedarf, da sie sich mit den neuzeitlichen Steuerverhältnissen nicht mehr deckt. Bezüglich der Vorschußsteuern und Pflichtschutzzölle glauben wir das mit Sicherheit behaupten zu können, für die allgemeine Auffassung der legalgesetzlichen Steuerpflicht wäre es nach Maßgabe der Prinzipien 2 und 3 wenigstens sehr zu wünschen. So käme auch in der Steuerpflicht die Solidarität zum Durchbruch, die das Lebensprinzip der christlichen Gesellschaft ist.

Kirchliche und staatliche Rechtsform der Eheschließung in Oesterreich seit Ostern 1908.

Von Ordinariatssekretär Dr. W. Grosam in Linz.

Der österreichische Pfarrseelsorger muß in Ehesachen zwei Herren dienen. Er ist in einer Person Diener der Kirche und Standesbeamter des Staates. Das hat seine guten und auch seine bösen Seiten. Abgesehen davon, daß dadurch die von der Kirche verabscheute Zivilehe in Oesterreich bis heute eine seltene Ausnahme geblieben ist, weil die Eheschließung vor der weltlichen Behörde erst dann und nur dann erfolgen kann, wenn der Pfarrseelsorger aus einem vom bürgerlichen Gesetze nicht anerkannten Grunde die Eheassistenz oder das Eheaufgebot verweigert, bieten immerhin das Brautexamen und die

kirchliche Trauung, denen sich füglich kein katholischer Nupturient entziehen kann, sowie die damit zusammenhängende Matrikenführung schätzenswerte Anknüpfungspunkte zu seelsorglicher Einflußnahme auch auf solche Kreise, die sich sonst gegen jeden persönlichen Verkehr mit ihren Seelsorgern abschließen würden.

Andrerseits ist für die Pfarrseelsorger in Oesterreich die staatliche Matrikenführung mit allem, was damit zusammenhängt, eine schwere Arbeitslast, und sind in den Pfarrkanzleien oft die besten Seelsorgskräfte gebunden und verurteilt, sich in trostlosem Bureaukratismus aufzureiben. Außerdem ist der Pfarrseelsorger in die Notwendigkeit versetzt, neben der kirchlichen Ehegesetzgebung auch die staatlichen Vorschriften über EhErequisiten, Ehehindernisse und Eheabschluß zur Ausführung zu bringen: denn § 78 des a. b. G.-B. bedroht den Seelsorger mit schwerer Strafe, wenn er eine Trauung mit Mißachtung der staatlichen Ehevorschriften vollziehen würde. Ein Aufgeben des kirchlichen Standpunktes oder seines priesterlichen Gewissens ist allerdings damit dem Seelsorger nicht zugemutet. Denn wo der Staat das kirchliche Eherecht nicht anerkennt oder sich mit demselben in Widerspruch setzt, öffnet das Staatsgesetz vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47 das Hintertürchen der sogenannten „Notzivilehe“, um den Nupturienten die bürgerliche Anerkennung ihrer Verbindung, dem Seelsorger aber seine Gewissensfreiheit zu sichern.

Es muß aber nicht jede Divergenz zwischen dem kirchlichen und staatlichen Eherechte zum casus belli werden oder zu der traurigen Lösung durch eine „Zivilehe“ drängen. In den weitaus meisten Fällen ist es dem Seelsorger möglich, sowohl den Vorschriften der Kirche Geltung zu verschaffen, als auch durch Einhaltung der staatlichen Gesetze die bürgerlichen Rechtswirkungen des Eheabschlusses zu sichern. Und soweit es möglich ist, diese Brücke zu schlagen, darf sich der Seelsorger zur Hintanhaltung der Zivilehe oder eines staatlich nicht anerkannten Eheabschlusses die Mühe nicht verdrießen lassen, beiden Gesetzen, dem kirchlichen und dem staatlichen, Genüge zu leisten.

Seit Ostern 1908 sind nun allerdings die Divergenzen zwischen der kirchlichen und der staatlichen Ehegesetzgebung Oesterreichs zahlreicher und tiefergehend geworden als früher. Die Kirche hat eine gründliche Revision und zeitgemäße Reform ihrer Ehegesetzgebung durch das Dekret „Ne temere“ angebahnt und wird wahrscheinlich auf dem betretenen Wege noch weiter vorwärts gehen. Der österreichische Staat hat diesen wahren Fortschritt nicht mitgemacht. Sein Eherecht ist so geblieben, wie es bis Ostern 1908 war. So bildet nun fast jede Verbesserung, die die Kirche an ihrem Eherechte vorgenommen hat, eine neue Differenz mit dem österreichischen Staatseherechte, und darum eine Quelle neuer Schwierigkeiten für den Pfarrseelsorger Oesterreichs, der beiden Gewalten dienen soll. Es spuken wohl auch in Oesterreich allenthalben „Ehereformer“, aber sie wollen nicht Verständigung mit dem kirchlichen Rechte, sondern

volle Emanzipation von demselben. Gerade darum dürfte jetzt nicht der rechte Zeitpunkt sein, daß der Episkopat Oesterreichs oder die katholischen Parlamentarier mit einer Aktion zur Erzielung einer den kirchlichen Reformen entsprechenden Aenderung oder Interpretation der staatlichen Ehegesetzgebung einsetzen könnten.

Für den Pfarrseelsorger resultiert aus dieser Sachlage die Verpflichtung, die kirchliche und bürgerliche Ehegesetzgebung genau zu kennen, scharf auseinander zu halten und im einzelnen Falle so vorzugehen, daß eine kirchlich **und** staatlich giltige und erlaubte Eheschließung zustande kommt.

Es soll nun im folgenden der Versuch gemacht werden, in tabellarischer Form zur Darstellung zu bringen, was hiezu für die Praxis im einzelnen Falle erforderlich ist. Es ist natürlich unmöglich, alle Kombinationen, die sich ergeben können, in Rechnung zu ziehen. Es sollen nur die hauptsächlich praktischen Fälle auf drei Grundformen zurückgeführt und für die pfarrämtliche Geschäftsführung, sowie zur allseitigen Beleuchtung des Verhältnisses zwischen kirchlichem und staatlichem Eherechte in Oesterreich behandelt werden.

Eine ähnliche Uebersichtstabelle hat der hochwürdigste Episkopat Böhmens zugleich mit der Durchführungsinstruktion zum Dekrete „Ne temere" in den Ordinariatsblättern der einzelnen Diözesen publiziert (vgl. Ordinariatsblatt der Prager Erzdiözese 1908, Nr. 4).

Die folgenden drei Schemata versuchen unter etwas anderen Gesichtspunkten und mit scharfer Unterscheidung des Begriffes „Pfarrzugehörigkeit" nach den verschiedenen Rechtstiteln, denen diese nach dem Dekrete „Ne temere" entspringen kann, eine relativ vollständige Zusammenstellung der praktisch wichtigeren Fälle zu bieten, in die in Oesterreich

a) ein Pfarrvorstand bei Trauungen in seinem eigenen Pfarrgebiet,
b) ein Pfarrvorstand bei Trauungen außerhalb seines eigenen Pfarrgebietes,
c) ein Priester, der kein Pfarrgebiet hat, bei Trauungen in einer beliebigen Pfarre,

kommen kann. Für die Praxis sei noch bemerkt, daß sich mit Hilfe derselben Tabellen auch leicht bestimmen läßt, welche Vollmachten (Delegation, Lizenz) ein Pfarrvorstand auszustellen hat, wenn ein Nupturient seiner Pfarre anderswo getraut werden soll. Man braucht in diesem Falle bloß nachzusehen, welche Vollmachten jener Priester haben muß, der zur Vornahme der Trauung berufen sein wird.

Es sei z. B. ein Bräutigam von Tarsdorf und eine Braut von Uttendorf, die in der Wallfahrtskirche zu Maria Plain getraut werden wollen. Da Maria Plain keine Pfarrkirche ist, sondern in der salzburgischen Pfarre Bergheim liegt, benötigt der dortige Wallfahrtspriester gemäß Schema III, Fall 5, zur Vornahme der Trauung die kirchliche Delegation vom Pfarrer zu Bergheim (die er sich selbst verschaffen wird, soferne er sie nicht ohnedies generaliter hat), die kirchliche Lizenz des Pfarrers von Uttendorf und eine staatliche Delegation

vom Pfarrer von Uttendorf oder Tarsdorf. In praxi erscheint die kirchliche Lizenz und die staatliche Delegation per modum unius gegeben, wenn der Pfarrer von Uttendorf der Braut den Verkünd- und Entlaßschein mit der Klausel ausfolgt: „Zur Vornahme der Trauung werden die Wallfahrtspriester von Maria Plain (cum jure subdelegandi) bevollmächtigt.“

Zum richtigen und vollen Verständnisse der nachfolgenden Tabellen muß noch vorausgeschickt werden:

1. Die folgenden Tabellen enthalten die Erfordernisse zum giltigen und erlaubten Eheabschlusse nach dem kirchlichen und staatlich-österreichischen Rechte nur insoweit, als die Giltigkeit und Erlaubtheit der Trauung durch die Berechtigung des trauenden Priesters zur Assistenz als testis qualificatus bedingt ist. Es bleibt also in jedem Falle vorausgesetzt, daß die sonstigen kirchlichen und staatlichen Vorschriften eingehalten werden; im besonderen

a) daß durch ein gewissenhaftes Brautexamen und Beschaffung der legalen Dokumente der status liber der Nupturienten, das Nicht-Vorhandensein, respektive die Behebung kirchlicher und staatlicher Ehehindernisse und die zur Matrikulierung nötigen Daten festgestellt sind. Hiezu ist in der Regel der Pfarrer der Braut berufen; aber aus einer justa causa kann dies auch der Pfarrer des Bräutigams in die Hand nehmen, z. B. wenn die Brautleute nach der Trauung in der Pfarre des Bräutigams ihr dauerndes Heim gründen und deshalb aus praktischen Gründen dort die Trauung gehalten und der ganze Eheakt hinterlegt wird, oder wenn der Pfarrer der Braut aus was immer für einem vernünftigen Grunde auf sein Trauungsvorrecht zugunsten des Pfarrers des Bräutigams verzichtet;

b) daß das Aufgebot vorschriftsmäßig vorgenommen, beziehungsweise die Dispens vom Aufgebot erwirkt wird. Davon hängt nach kirchlichem Rechte die Erlaubtheit, nach dem österreichischen Staatsrechte eventuell sogar die Giltigkeit des Eheabschlusses ab; denn gemäß § 69 und § 74 a. b. G.-B. ist zur Giltigkeit der Ehe gefordert, daß die Namen der Brautleute und ihre bevorstehende Ehe wenigstens einmal sowohl in dem Pfarrbezirke des Bräutigams als der Braut verkündigt werden. Da die kirchlichen Vorschriften über das Aufgebot durch das Dekret „Ne temere“ keine Aenderung erfahren haben, bleiben die Bestimmungen der §§ 60—65 der „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in Betreff der Ehesachen“ vom Jahre 1855 über das kirchliche Aufgebot in voller Geltung. Die staatlichen Normen sind enthalten in den §§ 69—74 des a. b. G.-B.;

c) daß der trauende Priester in jenen Fällen, wo er die Trauung nicht in seiner eigenen Kirche vornimmt, certiorato et annuente rectore ecclesiae vorgeht;

d) daß der trauende Priester vor zwei Zeugen, invitatus et rogatus (wenigstens implicite, S. Congr. Conc. d. 28 Martii 1908 ad IV.), jedenfalls aber neque vi neque metu gravi constrictus requirat

excipiatque contrahentium consensum. Davon hängt die kirchliche Giltigkeit des Eheabschlusses ab. Im österreichischen Staatseherechte sind wohl die zwei Ehezeugen zur Giltigkeit der Eheschließung gefordert (§ 75 a. b. G.-B.), es würde aber auch eine unfreiwillige Zeugenschaft und ein rein passives Verhalten des Pfarrers bei der Konsenserklärung zum giltigen Eheabschluß genügen.

2. Von Wichtigkeit ist die genaue Umschreibung der in den Tabellen gebrauchten Termini „Delegation", „parochus proprius", „Wohnsitz" und „ordentlicher Seelsorger".

a) Die Delegation zur Trauung wird manchmal für den kirchlichen, manchmal für den staatlich-österreichischen, manchmal für beide Rechtsbereiche erfordert. Soweit sie in der Rubrik „Nach kirchlichem Recht" als Erfordernis aufscheint, sind für dieselbe die Vorschriften des Dekretes „Ne temere" VI. maßgebend, die sich nach der ausdrücklichen Erklärung der S. C. Concilii vom 27. Juli 1908 ad IV. in allem mit der bisherigen Praxis des kanonischen Rechtes decken, ausgenommen, daß die Delegation einem sacerdos determinatus et certus, ac restricta ad territorium delegantis gegeben werden muß. Sie kann also nach wie vor mündlich oder schriftlich, für eine einzelne Trauung oder für alle in der Pfarre vorfallenden Trauungen gegeben werden. Letztere Delegation ad universalitatem causarum besitzen in der Regel die ordentlich angestellten Hilfspriester (Kooperatoren, Kapläne, Vikare), der Pfarrer. Diese Einschränkung der Delegationsgewalt auf einen sacerdos determinatus et certus hat bei manchen Bedenken erregt und selbst manchen Erklärern des neuen Dekretes Anlaß zu weitläufigen Erörterungen gegeben; in der Praxis ist sie aber ganz unverfänglich und leicht zu beobachten, weil ja nunmehr der Pfarrvorstand überhaupt nur mehr dann in die Lage kommt, Delegationen für den kirchlichen Rechtsbereich auszustellen, wenn die Trauung in seinem eigenen Pfarrgebiete stattfindet. Wenn der Pfarrer wie früher seine Delegation an die ihm oft ganz unbekannten Priester „in der Stadt" oder an dem Wallfahrtsorte adressieren müßte, wohin die ihm zugehörigen Brautleute zur Kopulation ziehen, dürfte es ihm freilich oft schwer sein, einen bestimmten Priester mit der Trauungsvollmacht auszustatten; aber dieser Fall ist jetzt undenkbar! wenn die Brautleute zur Kopulation in ein fremdes Pfarrgebiet wandern, ist der dortige Pfarrvorstand ipso jure berufen, der Ehe giltig zu assistieren oder andere Priester hiefür zu delegieren. In seinem eigenen Pfarrgebiete wird aber gewiß kein Pfarrer Trauungen durch einen unbestimmten, ihm nicht bekannten Priester, sozusagen durch ein individuum vagum vornehmen lassen; sondern wenn er nicht selbst kopuliert, delegiert er hiezu einen seiner Hilfspriester — und der ist gewiß ein sacerdos determinatus et certus; oder wenn schon ausnahmsweise ein fremder Priester, etwa ein Verwandter oder Bekannter der Brautleute, die Trauung vornehmen will, so muß er sich ohnehin vorher in individuo beim

Pfarrherrn um diese Erlaubnis bewerben. Unbestimmte, vage Delegationen sind daher in praxi nach dem neuen kirchlichen Rechte ohnedies so gut wie ausgeschlossen.

Anders stellt sich die Sache, wenn die Delegation nach österreichischem Staats-Eherechte in Frage kommt. Nach diesem kann auch heute noch nur der „ordentliche Seelsorger“, in dessen Pfarrsprengel wenigstens ein Nupturient Domizil oder Quasidomizil hat, oder sein Stellvertreter dem Eheabschluß giltig assistieren §§ 69 und 75 a. b. G.-B.). Wenn also die Brautleute zur Trauung in eine fremde Pfarre ziehen und ihr „ordentlicher Seelsorger“ will nicht selbst sie begleiten, um sie dort zu trauen, so muß er durch Delegation einen „Stellvertreter“ zur Trauung bevollmächtigen; und da kann es freilich oft geschehen, daß er im voraus unmöglich wissen kann, welcher Priester in der betreffenden fremden Kirche zur Vornahme der Trauung bereit sein wird. Aber das österreichische Staats-Eherecht kennt auch die Einschränkung der Delegation auf einen sacerdos determinatus et certus nicht und wird dieselbe auch nach dem Dekrete „Ne temere“ gewiß nicht rezipieren, kann sie nicht rezipieren. Wo also die Delegation nur für den bürgerlichen Rechtsbereich gefordert ist, kann sie, wie bisher, auch in Zukunft allgemeiner und unbestimmter formuliert sein, wenn sie nur die Bevollmächtigung zur Vornahme der Trauung zweifellos ausdrückt. Sie kann also beispielsweise lauten: „an die Pfarrgeistlichkeit von St. Josef in Linz cum jure subdelegandi“: „an die Wallfahrtspriester in Maria Plain“; „an die Patres Franziskaner in Enns“ u. dgl.

b) Der Ausdruck „parochus proprius“ ist nicht in der engeren Fassung des älteren, auf dem tridentinischen Tametsi fußenden kirchlichen Rechtes, sondern so zu nehmen, wie er im Dekrete „Ne temere“ V. § 3 gebraucht wird. Er bezeichnet also jenen rechtmäßigen Pfarrvorstand, in dessen Seelsorgssprengel ein Nupturient seinen Wohnsitz oder wenigstens einmonatlichen Aufenthalt hat. Wer als „rechtmäßiger Pfarrvorstand“ zu gelten hat, und in welchen Grenzen derselbe als autorisierter Ehezeuge fungiert, ist im Dekrete „Ne temere“ II. und IV. § 1 scharf und klar zum Ausdrucke gebracht.

c) Die termini „Wohnsitz“ und „ordentlicher Seelsorger“ sind im Sinne des vor Ostern 1908 geltenden kirchlichen und des bestehenden österreichischen Staats-Eherechtes zu nehmen. Leider kommt den Pfarrseelsorgern Oesterreichs die große Wohltat, die in der Ausmerzung des leidigen Begriffes „Domizil“ aus dem neuen kirchlichen Eherechte gelegen ist, nicht oder nur in Ausnahmsfällen zugute, solange sich der Staat nicht zu derselben zeitgemäßen Reform seiner Ehegesetze, beziehungsweise zu einer mit dem kirchlichen Rechte harmonierenden Auslegung derselben entschließt. Denn nach dem a. b. G.-B. §§ 69 und 75 bleibt in Oesterreich nach wie vor zur bürgerlichen Giltigkeit der Ehe die feierliche Erklärung der Ein-

willigung vor dem ordentlichen Seelsorger eines der Brautleute oder dessen Stellvertreter gefordert; unter dem „ordentlichen Seelsorger“ wird aber nach der Spruchpraxis der österreichischen Gerichte und insbesonders nach der Judikatur des k. k. Obersten Gerichtshofes (Entscheidung vom 17. August 1880, Glaser-Unger 8066) analog der Auffassung des kanonischen Rechtes vor dem Dekrete „Ne temere“ derjenige Priester verstanden, „welcher nach der staatlich geordneten Verfassung einer im Geltungsgebiete des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches staatlich anerkannten Kirche für die in diesem Gebiete ihr Domizil oder Quasidomizil habenden Bekenner desselben Glaubens nach den Satzungen dieses Glaubens die Akte der Gottesverehrung und die Kirchengewalt auszuüben und Zivilstandsregister unter österreichischer staatlicher Autorität zu führen hat“.

Daraus ergibt sich, daß vor dem österreichischen Staatsgesetze ein Pfarrvorstand durch den bloßen Einmonatsaufenthalt der Nupturienten ohne Domizil oder Quasidomizil, wie ihn „Ne temere“ V. § 2 nicht bloß zur giltigen, sondern sogar zur erlaubten Eheassistenz für genügend erklärt, die Qualifikation eines „ordentlichen Seelsorgers“ nicht erlangt, somit ein Eheabschluß vor ihm in solchen Fällen eine staatlich ungiltige Ehe zur Folge hätte.

Es muß darum vor jeder Trauung in Oesterreich nach wie vor der Wohnsitz der Nupturienten erforscht und konstatiert werden. Hiezu gibt die „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in Betreff der Ehesachen“ in den §§ 39—45 eine sehr eingehende Anleitung, die zum richtigen Verständnisse der termini technici „Wohnsitz“ und „ordentlicher Seelsorger“ in den folgenden Tabellen hier angefügt wird.

§ 39.

Der Brautleute eigener Pfarrer ist jener, in dessen Pfarrbezirke sie ihren eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz haben.

§ 40.

Der eigentliche Wohnsitz ist an dem Orte, wo jemand seine Wohnung ausschließlich oder vorzugsweise aufschlägt, so daß man nicht sagen kann, er sei daheim, wenn er sich dort nicht aufhält. So lange er an diesem Orte eine für ihn oder seine Hausgenossen bestimmte Wohnung beibehält, reicht eine, wenn auch längere Abwesenheit für sich genommen nicht hin, um die Uebertragung des eigentlichen Wohnsitzes zu bewirken. Wo jemand zwar keine bleibende Niederlassung beabsichtigt, aber doch zu einem Zwecke wohnt, dessen Erreichung einen längeren Aufenthalt notwendig macht, dort hat er einen uneigentlichen Wohnsitz.

§ 41.

Der eigentliche Wohnsitz der Gattin ist dort, wo der Gatte, und der des Minderjährigen dort, wo dessen leibliche, Wahl- oder Pflegeeltern oder der Vormund ihren Wohnsitz haben. Der Ort, wo z. B. die Gattin in Dienstverhält-

nissen steht, der Minderjährige sich als Studierender aufhält oder als Militärperson seinen Standort hat, ist ihr uneigentlicher Wohnsitz. Wer als minderjährig zu betrachten, oder den Minderjährigen rechtlich gleichzustellen sei, ist hiebei nach dem österreichischen Gesetze zu beurteilen.

§ 42.

Staatsbeamte oder solche, welche in was immer für öffentliche Dienste auf Lebenszeit getreten sind, haben ihren ordentlichen Wohnsitz dort, wo sie zur Ausübung ihrer Amts- oder Dienstespflichten wohnhaft sind. Wofern sie an einem anderen Orte zu außerordentlichen Dienstleistungen, welche ihrer Natur nach längere Zeit erheischen, verwendet werden, erlangen sie an demselben einen uneigentlichen Wohnsitz.

§ 43.

Wer bei einer Privatperson, einer Anstalt oder Gesellschaft auf längere oder unbestimmte Zeit in Dienste tritt, erlangt dadurch an dem Orte, wo er zur Leistung dieser Dienste sich aufhält, einen uneigentlichen Wohnsitz. Nur dürfen die Dienstleistungen nicht so beschaffen sein, daß sie eine stete Veränderung des Aufenthaltes mit sich bringen; auch kann durch ein Dienstverhältnis, infolge dessen man dem Aufenthalte des Dienstherrn zu folgen hat, dort, wo dieser keinen Wohnsitz hat, kein Wohnsitz erworben werden.

§ 44.

Im Falle, daß jemand außer dem Orte seines eigentlichen Wohnsitzes noch in anderen Pfarrbezirken Häuser mit einer für ihn bestimmten, eingerichteten Wohnung besitzt, hat er nur an jenem dieser Orte einen uneigentlichen Wohnsitz, wo er sich jährlich eine beträchtliche Zeit hindurch aufzuhalten pflegt, oder wo er zur Zeit, da er den Ort als seinen Wohnsitz geltend macht, durch wenigstens sechs Wochen wohnhaft ist.

§ 45.

Für jene, welche weder einen eigentlichen noch einen uneigentlichen Wohnsitz haben, ist der Pfarrer, in dessen Bezirke sie sich eben aufhalten, der zuständige.

3. Die in den Tabellen gebrauchten Kürzungen dürften leicht verständlich sein:

Liz. = Lizenz, die gemäß „Ne temere“ V. §§ 3, 4, 5 in gewissen Fällen geforderte Erlaubnis zur Eheassistenz.

Del. = Delegation.

ord. Seelſ. = „ordentlicher Seelsorger“.

R.-Z. = Reihenzahl, die durch die österreichischen Matrikenvorschriften zu statistischen Zwecken geforderte Numerierung der Matrikenfälle.

Schema I.

Der rechtmäßige Vorstand einer Pfarre A traut im eigenen Pfarrgebiete A.

Fall	Pfarrzugehörigkeit der Brautleute	Nach kirchlichem Recht		Nach österreichischem Staatsrecht		Die Matrikulierung hat zu erfolgen
		ist der Eheabschluß	muß vorher beschafft werden	ist der Eheabschluß	muß vorher beschafft werden	
1.	Braut hat Wohnsitz in A	giltig, erlaubt	—	giltig, erlaubt		in der Matrik von A mit R. 3.
2.	Braut hat Wohnsitz in B, Bräutigam in A	giltig, unerlaubt nisi justa causa excuset	Liz. des Pfarrers von B, nisi justa causa excuset	giltig, erlaubt		in der Matrik von A mit R. 3.
3.	Braut hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz anderswo	giltig, erlaubt	—	ungiltig	Del. vom „ord. Seelſ." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R. 3., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelſ." ohne R. 3.
4.	Bräutigam hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz anderswo	giltig, unerlaubt nisi justa causa excuset	Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelſ." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R. 3., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelſ." ohne R. 3.
5.	Braut und Bräutigam haben in A weder Wohnsitz noch Monatsaufenthalt; aber Wohnsitz anderswo	giltig, unerlaubt extra casum gravis necessitatis	Liz. vom parochus proprius alterutrius contrahentis – nisi gravis necessitas excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelſ." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R. 3., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelſ." ohne R. 3.
6.	Braut oder Bräutigam, oder beide, haben nirgends Wohnsitz oder Monatsaufenthalt (vagi)	giltig, unerlaubt extra casum necessitatis	Liz. vom Ordinarius oder dessen Delegaten, nisi necessitas excuset	giltig erlaubt, unter Kautelen	Nachweis der Ledigkeit, ev. durch Manifestationseid	in der Matrik von A mit R. 3.

Schema II.

Der rechtmäßige Vorstand einer Pfarre A traut außerhalb seines Pfarrgebietes in der Pfarre B.

Fall	Pfarrzugehörigkeit der Brautleute	Nach kirchlichem Recht: ist der Eheabschluß	Nach kirchlichem Recht: muß vorher beschafft werden	Nach österreichischem Staatsrecht: ist der Eheabschluß	Nach österreichischem Staatsrecht: muß vorher beschafft werden	Die Matrikulierung hat zu erfolgen
1.	Braut hat Wohnsitz in A, Bräutigam in A, B oder C	ungiltig	Del. vom Pfarrer von B	giltig		in der Matrik von B mit R. Z., in der Matrik von A ohne R. Z.
2.	Bräutigam hat Wohnsitz in A, Braut in B oder C	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von B; Liz. vom Pfarrer von B, resp. C, nisi justa causa excuset	giltig		in der Matrik von B mit R. Z., in der Matrik von A ohne R. Z.
3.	Braut gehört nur durch Monatsaufenthalt zur Pfarre A; Bräutigam hat Wohnsitz in B oder C	ungiltig	Del. vom Pfarrer von B	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von B mit R. Z., eventuell in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R. Z.
4.	Bräutigam gehört nur durch Monatsaufenthalt zur Pfarre A, Braut hat Wohnsitz und Aufenthalt anderswo	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von B; Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von B mit R. Z., eventuell in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R. Z.
5.	Beide Brautleute sind weder durch Wohnsitz noch durch Monatsaufenthalt zur Pfarre A gehörig	Dann gelten für den Pfarrer von A, wenn er die Trauung außerhalb seines Pfarrgebietes hält, die gleichen Normen wie für Priester, die nicht Pfarrer sind (Schema III)				

Schema III.

Ein Priester, der keiner Pfarre rechtmäßig vorsteht, traut im Pfarrgebiete von A.

Fall	Pfarrzugehörigkeit der Brautleute	Nach kirchlichem Recht		Nach österreichischem Staatsrecht		Die Matrikulierung hat zu erfolgen
		ist der Eheabschluß	muß vorher beschafft werden	ist der Eheabschluß	muß vorher beschafft werden	
1.	Braut hat Wohnsitz in A, Bräutigam in A oder B	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A	in der Matrik von A mit R.-Z.
2.	Bräutigam hat Wohnsitz in A, Braut Wohnsitz und Aufenthalt in B	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von A; Liz. vom Pfarrer von B, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A oder vom Pfarrer von B	in der Matrik von A mit R.-Z.
3.	Braut hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz anderswo	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A	ungiltig	Del. vom „ord. Seels." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R.-Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seels." ohne R.-Z.
4.	Bräutigam hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz andersw	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von A; Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seels." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R. Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seels." ohne R. Z.
5.	Braut und Bräutigam haben in A weder Wohnsitz noch Monatsaufenthalt; aber Wohnsitz anderswo	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von A; Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seels." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R. Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seels." ohne R.-Z.
6.	Braut oder Bräutigam ist in drohender Todesgefahr, Ortspfarrer und Ortsordinarius nicht zu erreichen	giltig, erlaubt	—	ungiltig	Del. oder Assistenz des „ord. Seels." der Braut oder des Bräutigams. Dispens der pol. Behörde vom Aufgebot (Manifestationseid)	in der Matrik von A mit R.-Z.

Der Sündenfall des Urmenschen.

Vergleich zwischen der altbabylonischen Tradition und den biblischen Nachrichten.

Von Dr. theol. & phil. Joseph Slabý in Trient.

„Was ich ausübe, ist nicht mein Erkennen; denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern ich tue das Böse, das ich hasse ... Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen des Guten erreiche ich nicht ... Ich finde, indem ich das Gute tun will, das Gesetz in mir, daß mir das Böse anklebt. Denn ich habe Lust am Gesetze Gottes dem inneren Menschen nach; ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetz meines Geistes widerstreitet und mich gefangen hält unter dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?" (Römerbrief 7, 15. 18. 21—24.).

Wahrhaftig! Mit diesen markanten Worten hat der große Völkerapostel dasjenige klagend zum Ausdruck gebracht, was wir alle in uns in einem fort schmerzlich empfinden, was schon vor uns, Christus und seine unbefleckte Mutter ausgenommen, alle Menschen schwer durch das Leben geschleppt haben. Der Zwiespalt im Innern des Menschen, wie viel Weh hat er den armen Erdenpilgern gebracht, wie viele Seufzer und Tränen hat er ihnen ausgepreßt, wie manchen Sterblichen hat er in die Verzweiflung gejagt! Und woher stammt denn dieser allgemein gefühlte verhängnisvolle Gegensatz, woher ganz besonders jener allem Idealen, zu dem sich die Menschenseele mit aller Kraft aufjubelnd erheben möchte, widerstreitende Hang zum Niedrigen, der sich wie Bleigewichte an die Schwingen des zu Gott strebenden Geistes gehängt hat und diesen mit aller Macht auf der Erde bei den kleinen und zweifelhaften und verderblichen irdischen Gütern zurückhalten will? Diese hochwichtige, weil einen ungemein merkwürdigen und folgenschweren Zustand der Menschheit betreffende Frage müßte sich jedem denkenden Menschen von selbst mit Naturnotwendigkeit aufdrängen. Wirklich finden wir, daß dieses Problem seit den ältesten Zeiten besonders bei den kultivierten Völkern Lösung gesucht hat, so verschieden dieselbe auch ausgefallen sein mag.

Den deutlichsten und sichersten Aufschluß gibt uns auch hier wieder die Heilige Schrift: „Das Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetz meines Geistes widerstreitet," sagt der heilige Paulus a. a. O., ist „das Gesetz der Sünde." Welcher Sünde? Jener, die der Sängerkönig David meinte, als er, um Gottes Erbarmung flehend, in die Worte ausbrach: „Siehe, in Ungerechtigkeit bin ich empfangen; in Sünden hat mit empfangen meine Mutter" (Ps. 50, 7); jener Sünde, welche es nach Gottes eigenen Worten fertig gebracht hat, daß „der Sinn und die Gedanken des menschlichen Herzens zum Bösen geneigt sind von seiner Jugend auf" (Gen. 8, 21), und deren

Geschehen in den ersten Kapiteln der Bibel beschrieben wird, der Erbsünde, welche von den in Vertretung ihres ganzen Geschlechtes gefallenen Stammeltern auf alle Menschen übergeht. (Vergl. Römerbrief 5, 12 und das Dekret des Konzils von Trient: Sess. V., de peccato originali.)

Von diesem festen Standpunkt aus, der eines unserer größten Lebensrätsel einzig zufriedenstellend löst, schauen wir mit besonderem Interesse nach jenem Lande, aus welchem Gott den Stammvater des auserwählten Volkes berief, in die Urheimat der nachmaligen Träger der göttlichen Offenbarung, nach Altbabylonien und fragen mit erklärlicher Neugierde, wie man dort in der Aufgewecktheit einer noch jetzt wunderbar erscheinenden Kultur unsere Kernfrage beantwortet hat.

* * *

Die Babylonier führen das menschliche Elend auf die Sünde eines der ersten Menschen zurück.

Glücklicher Urzustand des Menschen.

Nach den altbabylonischen schriftlichen Urkunden herrschte das Elend nicht von Beginn der Geschichte an auf Erden, sondern es ging eine Segenszeit voraus. Gedanken von vergangenem glücklichen Zustande des Urmenschen spiegeln sich da und dort wieder. Das Gilgameš-Epos[1]) (Tafel I) erzählt vom Heros Eabani, der von der Göttin Aruru in der Urzeit nach dem Ebenbilde des Himmelsgottes Anu erschaffen wurde:

„. . . . Eabani schuf sie, einen Gewaltigen, einen großen Sprößling . . . .

. . . .

Mit den Gazellen zusammen frißt er Kraut.
Mit dem Vieh zusammen sättigt er sich an der Tränke.
Mit dem Gewimmel des Wassers freut sich sein Herz."

Diese Worte, welche das friedliche Zusammenleben eines Urmenschen mit den Tieren schildern, wollen im Lichte der Anschauungsweise der Alten verstanden sein. Nach Plato, Plutarch, Ovid galt auch bei den klassischen Völkern vegetarische Ernährung als Charakteristikon des goldenen Zeitalters.[2]) — Also scheint auch hier der gleiche Sinn allein der richtige zu sein.

Aehnlich heißt es in der Bibel (vergleiche Gen. 2, 19. 20), daß Gott die Tiere des Paradieses zu Adam kommen ließ, damit er jedem „seinen Namen", d. i. den seinem Wesen entsprechenden Namen gäbe. Dabei ist zu beachten, daß die friedliche Eintracht zwischen Menschen und Tieren in der Heiligen Schrift an vielen Stellen als Bild des

---

[1]) Die Lesung des früher Izdubar, Gišthubar, wohl auch Nimrod entzifferten Namens ist jetzt durch phonetische Schreibung gesichert = Weber „Literatur der Babylonier und Assyrer", Leipzig 1907, Seite 71 ff.; zur Bedeutung des Namens cfr. Jensen „Keilinschriftliche Bibliothek" VI, 1, Berlin 1901, Seite 116.

[2]) Siehe Tillmann Genesis 36 bei Alfred Jeremias „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orientes", Leipzig 1906, Seite 215, Anmerkung 3.

Segens und Glückes gebraucht wird (z. B. Job 5, 23; Js. 11, 6—8; 65, 25) und sind häufig bei den Propheten.

Noch in einem anderen Punkte stimmt der babylonische Bericht mit der Bibel überein. Von Eabani wird nämlich im angezogenen Epos gesagt:

„Nicht kennt er Leute und Land . . .“ So suchte auch nach der Heiligen Schrift der erste und einziglebende Mensch unter den ihm von Gott zugeführten Tieren vergeblich nach seinesgleichen (Gen. 2, 18. 20).

Gebot der Gottheit.

Dem Urmenschen wurden nach der babylonischen Tradition von der Gottheit Gebote gegeben, wohl aus keinem anderen Grunde, als damit er sein ohne Verdienst von der Gottheit erlangtes glückliches Dasein nach deren Wohlgefallen einrichte und so sich die Fortdauer seines Anfangsglückes sicherstelle.

Daß die Gebote überhaupt von der Gottheit stammen, entspricht vollkommen der babylonischen Gedankenwelt (Alfr. Jeremias, op. c., Seite 204). So z. B. stellt der bei den französischen Ausgrabungen im Dezember 1901 und im Jänner 1902 in Susa in drei Stücken gefundene Gesetzeskodex Hammurabis bildlich dar, wie Hammurabi vom Sonnengotte Šamaš die göttliche Unterweisung empfängt.

So lesen wir auf der VII. Tafel des Epos Enuma eliš[1]) von Marduk, „der die Menschen schuf“:

„Bestehen sollen und nicht abgeschafft werden seine (Marduks) Gebote
im Munde der Schwarzköpfigen[2]) die seine Hände geschaffen.“

Und ganz am Schlusse der Epos heißt es ausdrücklich, daß Marduk die Gebote des Ea[3]) den Menschen bringen soll:

„Treu sollen sie bewahrt werden und der Erste[4]) soll sie überliefern,
der Weise und Gelehrte sollen sie zusammen überdenken.

---

[1]) Die Schöpfungslegende von Babel. — Literatur siehe bei Weber, op. c., Seite 44.

[2]) So werden die Menschen genannt: „ṣalmât kakkadi“ oder babylonisch „ṣalmât gagadam“; „ṣalmu = finster, schwarz“ und kakkadu = קָדְקֹד = Kopf, Haupt“; Ideogramm SAG DU. Nach Halévy „Revue d'histoire des Religions“, XVI., S. 186 die Erklärung der Benennung wäre folgende: „Les peuples de la surface noire = terre, en face des corps célestes, qui sont lumineux.“ Cfr. Muß-Arnolt „Assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch“, Berlin—London—New-York 1905, Bd. II. Seite 878 col. 1a — 2a.

[3]) Ea = Vater der Götter, Ursprung aller Zeugung, Gott der Weisheit und Gesetzgeber. Ein babylonischer Text — IV R 48 = „Cuneiform Texts from Babylonian — Tablets in the Brit. Museum“, Jg. XV, 50 — redet sogar vom „šipru = Buch“ (סֵפֶר) des Gottes Ea, dessen Beobachtung insbesondere dem Könige obliegt; cfr. Alfr. Jeremias in Roschers „Lexikon der griechischen und römischen Mythologie“, Leipzig bei B. G. Teubner, III. Seite 590 f.

[4]) D. i. der Urmensch = „maḫrû = der Erstlebende“; s. Jensen „Babylonische Mythen und Epen“, KB, VI, 1, Leipzig 1901, Seite 358 und Delitsch „Assyrisches Handwörterbuch“, Leipzig 1896, Seite 402 col. 1a et 2a + 403, col. 1a. „maḫrû, Fem. maḫritu Adj. = an der Spitze befindlich, erster, erste.“

Es soll [von ihnen] erzählen der Vater, sie seinen Sohn lehren,
dem Hirten und dem Hüter öffne er die Ohren.

. . . .

der Hochherzige, weitumfassenden Sinnes,
aber [wer] Frevel und Sünde [tut] ist vor ihm stinkend."

Die Heilige Schrift sagt uns nicht bloß ganz klar, daß Gott dem ersten Menschen (d. h. beiden Stammeltern des Menschengeschlechtes = Vergl. Gen. 3, 3) ein Gebot gegeben hat, sondern auch, welches der Inhalt desselben war (siehe Gen. 2, 16. 17).

Unmittelbare Verführung des Mannes durch das Weib.

Das glückliche Leben des Urmenschen im friedlichen Zusammensein mit den Tieren dauerte nach den babylonischen Urkunden nur so lange, als derselbe das göttliche Gebot nicht übertrat. Leider ließ sich der anfangs Glückliche zum Ungehorsam gegen die Gottheit verführen und dadurch ins Unglück stürzen. Diese Verführung ging in ihrer gleißendsten Gestalt von einem Weibe aus.

Im Gilgameš Epos weckt das Weib im Heros Eabani durch Schmeichelei und schöne Versprechen Stolz und Unzufriedenheit und Sehnsucht nach irdischem Genuß:

„Schön bist du Eabani, wie ein Gott bist du.
Warum jagst du mit dem Gewimmel über das Feld hin?
Auf! Ich will dich führen nach Hürden Erech[1] hinein,
. . . .
wo . . . .
. . die Dirnen — gehörig sind an Gestalt;
Mit Ueberkraft sind sie beladen, sind voll Jauchzens . . ."

Und Eabani vergißt über dem Weibe alles; sechs Tage und sechs Nächte gibt er sich ihren Reizen hin.

Hier ist also das Weib die Verführerin des Mannes — gerade wie in der Bibel (vergl. Gen. 3, 6 b. 12). Die Ideenverwandtschaft der babylonischen Schilderung mit der Erzählung der Heiligen Schrift erscheint noch deutlicher, wenn man die Verse des III. Kapitels der Genesis liest und darin die wesentlich gleiche Verführungsart, wie die oben angegebene entdeckt, allerdings mit dem nicht zu übersehenden Unterschied, daß dieselbe hier nicht wie dort vom Weibe in Bezug auf den Mann, sondern von der Schlange gegenüber dem Weibe zur Anwendung gelangt. — Doch das führt uns schon zur weiteren Frage:

Eigentlicher Urheber des Bösen = Schlange, in welcher ein böser Geist wohnt.

War das Weib nicht bloß unmittelbar, sondern auch ausschließlich bei der Verführung des Mannes tätig oder aber spielten

[1] Erech = U—ru—uk = das heutige Warka. Nach Halévy = אֶרֶךְ mit dem Tempel Anus und der Istar, im ältesten Staate d. i. dem südbabylonischen Sumer = Kingi.

auch andere Faktoren bei derselben mit? Hierüber sprechen sich die babylonischen Quellen nicht ganz einstimmig, aber dennoch, wie uns scheint, überwiegend in demselben Sinne aus.

Im Gilgames Epos war es ein „Jäger", der dem Eabani das Weib schickte, welches ihn verführte. Der Grund lag darin, daß Eabani dem Jäger die Jagd verdorben hatte, indem er ihm aus Liebe zu den Tieren die Gruben zerstörte, so daß das Wild entkam.

Von Tiâmat,[1] dieser ältesten personifizierten Auflehnung gegen die göttliche Ordnung, heißt es in Epos Enuma eliš, Tafel I. Zeile 9—14:

„Die Mutter des Nordens, die Alles bildete,
Fügte dazu unwiderstechliche Waffen, gebar Riesenschlangen.
Spitz sind sie an Zähnen, schonungslos
Mit Gift wie mit Blut füllte sie ihren Leib.
Wütende Drachen bekleidete sie mit Grausen,
Belud sie mit schrecklichen Gleißen . . . ."

Darnach hatten entsetzliche Schlangen und Drachen und ähnliche Scheusale gewaltigen Anteil bei der ersten Empörung gegen das Wollen der Gottheit, wie es auch aus den Zeilen 17—19 des angezogenen Epos ersichtlich ist:

„Sie (i. e. Tiâmat) stellte hin Molche, wütende Schlangen und Lahâmu's,
Riesen-ûmu's, tolle Hunde und Skorpionsmenschen,
Treibende ûmu's, Fischmenschen . . . ."

Hier scheint es uns am Platze zu sein, auch auf babylonische Abbildungen hinzuweisen, welche gerade die Schlange entweder vor einem Baume oder einer Gottheit darstellen. Insbesondere mag der bekannte Siegelzylinder [Brit. Mus. Nr. 89, 326] besehen werden, der auf der einen Seite eines Baumes einen Mann, auf der anderen ein Weib sitzend zeigt, hinter denen sich eine mit dem Kopfe dem Weibe zugewandte Schlange emporhebt. Man meint zwar in Gelehrtenkreisen, daß sich aus allen derartigen Darstellungen für den in Behandlung stehenden Punkt unserer Frage nichts Zuverlässiges schließen lasse. Wir glauben jedoch, daß ein Blick auf andere uralte Traditionen, wie sie auch bei asiatischen Völkern vorhanden sind, uns eines Besseren belehren kann.

In der mexikanischen Piktographie wird die erste Frau — Cihuacohuatl — mit der Schlange redend dargestellt, während die Zwillingsbrüder streiten.[2]

Das bedeutet doch wohl, daß die Schlange die Störung der Harmonie im Menschengeschlecht oder das Böse schlechthin verursacht hat.

Die Inder kennen eine göttliche Urmutter des Menschengeschlechtes, die im Paradiese wohnt. Sie hat im Anfang die Schlange, den bösen Dämon Mahi-asura bekämpft, ihm den Kopf zertreten und abgeschlagen.[3] Die Chinesen

[1] Die Tiamat-Literatur siehe bei Muß-Arnolt, op. c., Band II., S. 1175, col. 2a und Alfred Jeremias, op. c., S. 6 und 133.

[2] Sie wird in Mexiko als Gattin des Gottes des himmlischen Paradieses verehrt — Alfr. Jeremias, op. c., S. 213.

[3] Ders., op. c., S. 214.

haben einen Mythus, nach dem Fo-hi, der erste Mensch, die Wissenschaft erfunden habe. Ein Drache, der aus der Tiefe kam, habe sie ihm gelehrt. „Das Weib," heißt es in einer erklärenden Glosse, „ist die erste Quelle und die Wurzel aller Uebel."[1]) — Vielleicht leitet sich auch der Spruch der Ca'âbne-Beduinen ebendaher:

„Der Säbel krümmt sich nicht, außer um Weiberwillen,
Weil alle Weiber Sünderinnen sind."[2])

Diese Urüberlieferungen, deren Bedeutung weniger zweifelhaft ist, machen es doch mindestens sehr wahrscheinlich, daß wir es auch in den angeführten babylonischen Abbildungen mit der Schlange als Verführerin des Menschen, und zwar eines Urmenschen zu tun haben. Wir können darum nicht mit Unrecht behaupten: Nach altbabylonischer Ansicht hat das Weib nicht aus eigener Bosheit allein, sondern unter dem Einflusse eines anderen Wesens den Mann verführt. Und dieses Wesen war (nach der Mehrzahl der Zeugnisse) eine Schlange oder ein schlangenähnliches Ungetüm. Dabei wollen wir es vorderhand dahingestellt sein lassen, ob nicht auch der Drache von Babel, welcher — wie die Ausgrabungen der Deutschen-Orientalischen-Gesellschaft ergeben haben — spitze Hörner auf dem Kopfe, eine Doppelzunge, giftigen Blick, einen Schuppenleib und einen hoch emporgestreckten, in Stachel ausmündenden Schwanz hat, zugunsten der eben geäußerten Meinung spricht.

Daß jedoch die Schlange nicht aus sich als einfaches Tier den Urmenschen so zu Schaden brachte, sondern als Werkzeug eines höheren geistigen und jedenfalls der befehlenden Gottheit entgegengesetzten Wesens, läßt sich in den zu diesem Absatz zitierten Worten und bezeichneten Darstellungen und Völkertraditionen aus der Verbindung der Schlange mit Tiâmat oder irgend einer Gottheit und aus dem Umstande des Redens und Auftauchens aus der Tiefe unschwer erschließen.

Gleichsam zur Illustration fügen wir hier einige Sätze aus Professor Musils „Arabia Petraea" an. Dieser bekannte Forscher hat bei den arabischen Stämmen den Glauben gefunden, daß in jeder Schlange irgendein böser Geist wohne. Er erzählt:[3]) „Die Schlangen sind strafweise verwandelte Königinnen der Ginn und werden bewohnt von den unterirdischen Ginn." Und Seite 324: „Man meint allgemein: In jeder Schlange wohnt ein böser Geist = šejṭân = deshalb tötet man jede Schlange, die man erblickt, spuckt auf sie und sagt: ‚Beißen soll dich der Šejṭân in deinem Bauche'." — Und in ‚Arabia Petraea' I (Moab, topographischer Reisebericht, Wien 1907, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften), Seite 129: ‚Der Sage nach ist es besonders ein Geist, welcher nachts in der Gestalt einer Schlange (in einem runden, sehr tiefen Brunnen) mit strahlendem Kopfe sich sehen läßt. Maḥmûds (Musils Begleiters) Vater, der sich darüber Sicherheit verschaffen wollte, stieg eines Tages in den Brunnen hinunter, seit der Zeit aber wurde er schwermütig und später sogar geistesgestört, denn der Geist hielt ihn besessen, er war mağnûn."

[1]) Otto., op. c., S. 214.

[2]) Musil, „Arabia Petraea", III., Ethnologischer Reisebericht, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Wien 1908, S. 211.

[3]) Musil „Arabia Petraea", III., Ethnologischer Reisebericht, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Wien 1908, S. 320.

Jedermann erkennt mit Leichtigkeit die wenigstens annähernde Aehnlichkeit bezüglich dieses Fragepunktes zwischen den durch andere Schlaglichter aus dem Altertum aufgehellten babylonischen Aufschlüssen und der biblischen Erzählung von der Verführung des dann auch auf den Mann mit Erfolg einwirkenden Weibes durch den sich einer Schlange als Werkzeug bedienenden abtrünnigen bösen Geist (siehe Gen. 3, 1 ff. und die anderen darauf bezugnehmenden Stellen der Heiligen Schrift). Ja, wenn zugegeben wird, daß unsere vorausgehenden Erwägungen nicht unzutreffend sind, dann möchte man speziell den genannten Siegelzylinder nicht anders denn als Träger der bildlichen Darstellung desselben Faktums auffassen, welches dem biblischen Bericht zugrunde liegt. Immerhin zeigt die an diesem Zylinder wahrgenommene Abbildung eine ganz frappante Uebereinstimmung mit jenen Versinnbildlichungen, welche in direkter Abhängigkeit von der Bibel uns den Sündenfall der ersten Menschen vor Augen führen.

Strafe des Ungehorsams.

In den babylonischen Schrifturkunden werden auch die strafenden Folgen der Ursünde angegeben. Diese bestehen in Entfremdung der Tiere, in Leid und Tod. Schön wird dies geschildert im Gilgameš-Epos, wo Eabani, nachdem er vom Weibe verführt wurde, von seinen Tieren gemieden wird:

„Nachdem er sich gesättigt an ihrer [i. e. des Weibes] Fülle,
Wandte er sein Antlitz nach dem Felde seines Viehs.
Als sie ihn, Eabani, sahen, jagten die Gazellen dahin,
Es wich das Vieh des Feldes von seinem Leibe.
Da scheute [?] Eabani zurück, sein Körper war gebunden,
Seine Knie standen still, da sein Vieh davonging."

Das Weib nützt das Gefühl der Vereinsamung Eabanis aus und führt ihn in die Stadt Erech. Jedoch auch hier findet er keine Zufriedenheit. Er erkennt seine Sünde; sein Kummer macht sich Luft gegen das Weib, welches ihn betört hatte:

„Dein [Schicksal], Freudenmädchen, will ich dir bestimmen,
. . . . . (das) nicht endigen wird bis in [alle] Zukunft!
Wohlan! Ich will dich verwünschen mit der großen Verwünschung!
[Von Ni]nharbis ihre Verwünschung erhebe sich [gegen] dich!"

Seine Kräfte schwinden:

„Schwach sind die Hände und gelähmt meine Arme."

Endlich nach vielen Mühen und Leiden stirbt er. Ergreifend ist die Klage des Gilgameš (Tafel VIII) über seinen Tod:

„Nun — was ist das für ein Schlaf, der dich gepackt hat?
Du bist verstört und hörst mich nicht!
. . . .
Mein Freund, den ich liebte, ist wie Lehmerde geworden.
Werde nicht auch ich, wie er, mich zur Ruhe legen
und nicht aufstehen in aller Zukunft?"

Der gefallene Eabani kehrt also zum Schluß in den Staub zurück, aus welchem er gebildet wurde.

Ist das nicht wie eine augenscheinliche Erfüllung jenes Strafurteiles, welches Gott nach der Heiligen Schrift über den ungehorsamen Adam gefällt hat: „Die Erde sei verflucht in deinem Werke . . . . Dörner und Disteln soll sie dir tragen . . . im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis du zur Erde wiederkehrst, von der du genommen bist; denn du bist Staub und sollst zum Staube wiederkehren“ (Gen. 3, 17—19).

Erlösungsahnung.

In all dem Unglück, welches der Babylonier von der Ursünde herleitet, hält ihn eine, wenn auch undeutliche Erlösungsahnung aufrecht. Auf der Tafel VII als Schlußtafel des Epos Enuma eliš — ist ein Lobpreis an den Gott Marduk erhalten. Dieser Hymnus rekapituliert in Kürze alle Taten des Schöpfergottes, welcher wegen ihm fünfzig göttliche Namen beigelegt werden und preist seine göttlichen Eigenschaften. Unter anderem heißt es von ihm:

„. . . . . [Marduk] der die Menschen schuf, sie zu erlösen,
Der Barmherzige, der Leben zu geben vermag;
Bestehen sollen und nicht abgeschafft werden seine Gebote
im Munde der Schwarzköpfigen, die seine Hände geschaffen.“

Die Worte „sie zu erlösen“[1]) beziehen sich auf die Erlösertätigkeit Marduks, insbesonders auf seinen Kampf mit der finsteren Macht, der als unaufhörlich gedacht wird:

„Er [d. i. Marduk] bewältige Tiâmat, bedränge, beenge ihr Leben,
bis zur Zukunft der Menschen bis in späteste Tage.“

Besonders deutlich ausgeprägt findet man diese Lehre von der Ueberwältigung des Bösen durch das gute Prinzip auf persischem Gebiete, wo sie auch als Drachenkampf dargestellt wird. Eine der ältesten im Avesta aufbewahrten Mythen (in den Opferliedern Yast) schildert den Kampf des âtar (Feuer) gegen Azhi Dahâka, den Drachen, dem zwei Schlangen aus den Schultern wachsen. Sonst wird der Drachenkampf von Tištrya übernommen. Dieser tritt in allerlei Gestalten auf, als schöner Jüngling, als weißer, goldgehörnter Ochs, als weißes Roß. In diesen Erscheinungsformen kämpft er mit dem schwarzen Roß, mit dem Dämon Apaoša. Das Objekt des Kampfes ist der See Vonrakaša, der kosmische Ursprung aller Gewässer, dem alle Wasser entströmen; Ahumurazda hilft, daß die Ströme über die Erde fließen. Das Schlangenungeheuer Azhi Dahâka ist ein Sohn Ahrimans. Im Epos besiegt ihn Feridun und kettet ihn fest unter dem Berge Damawand. Am Weltende wird er noch einmal loskommen, um dann endgültig von Keresaspa, der getötet war und zum Leben erweckt ist, vernichtet zu werden = Alfred Jeremias, „das Alte Testament im Lichte des Alten Orients“, Leipzig 1906, S. 150.

Merkwürdig genug erscheint es, daß der babylonische Erlöser gerade Marduk ist, des großen Gottes Ea Sohn, der seinen ge-

---

[1]) Assyrisch „padû = פדה = lösen, losgeben, freigeben“, siehe Delitsch „Handwörterbuch“, Seite 515, col. 2a; cfr. das Hebräische פָּדָה = redemit (Exod. XIII, 13, 15). — Poet. „redemit a morte“ (Ps. XLIX, 8) = Cfr. Gesenius „Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti“ Tomus 2us, Lipsiae 1839, pag. 1091, col. 2a.

waltigen göttlichen Vater als dessen Gesandter zur erbarmenden Milde stimmt. Denn IV R 17 a. 38—42 heißt es:

„Der Gott-Mensch (= ilu amêlu = Ea) um
seines Sohnes (d. i. Marduks) willen ist er
dir in Demut zu Diensten,
der Herr hat mich gesandt,
der große Herr Ea hat mich gesandt.“[1]

Auch hierin glaubt man den verklingenden Schall jenes tröstlichen Proto-Evangeliums Gottes an das durch die erste Sünde in die schmählich knechtende Fremdschaft Satans geratene Menschengeschlecht zu vernehmen: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir (der vom Bösen beherrschten Schlange) und dem Weibe, zwischen deinem und ihrem Samen; des Weibes Samen: Er (Sie) wird dir den Kopf zertreten[2]) und du wirst seiner Ferse nachstellen“ (Gen. 3, 15), wonach der von Gott gesandte Erlöser, der gottmenschliche Sohn des göttlichen Vaters, jenem „großen Drachen, der alten Schlange, welcher genannt wird der Teufel und Satan, welcher die ganze Welt verführt“ (Apokal. 12, 9), die gefallene Menschheit in siegreichem Kampf abringen und der wahren Freiheit der Kinder Gottes zurückgewinnen und zuführen sollte.

* * *

Rückblickend können wir sagen: Die alten Babylonier erklärten sich die Feindseligkeit der Natur (namentlich der Tiere) gegen den Menschen und all das über diesen hereinbrechende Leid einschließlich des Todes und der Körperverwesung aus der Auflehnung ihres ersten oder eines Vorfahren gegen das Gebot der Gottheit, zu welcher Empörung der Ahne durch das Weib gebracht wurde, welches hinwieder von dem in der Hülle eines drachenschlangenartigen Ungeheuers lauernden Prinzip des Bösen betört worden war. Darin offenbart sich eine überraschende Uebereinstimmung mit der entsprechenden biblischen Erzählung. Diese Aehnlichkeit darf uns jedoch nicht zur Ansicht verleiten, daß die Bibel von der babylonischen Tradition abhängig sei, selbst wenn diese als älter erkannt wird als jene.

Die babylonischen Nachrichten sind undeutlich, im Schwarm der Nebenumstände verlieren sich oft nahezu die Hauptmomente,[3]) welche manchmal erst durch andere alte Volksüberlieferungen in Beleuchtung gerückt werden, hie und da macht sich ein unverkennbares Schwanken in Bezug auf den nämlichen Punkt bemerkbar.

Dagegen ist die biblische Erzählung in größter Deutlichkeit, nüchterner Präzision, einfacher und klarer Sicherheit abgefaßt. Dieser

---

[1]) Siehe Alfred Jeremias' Monographie über Marduk in Roschers „Lexikon der griechischen und römischen Mythologie“, Leipzig bei B. G. Teubner, II., Col. 2340 ff.

[2]) Vergl. hiezu den nämlichen Ausgang des Kampfes gegen den bösen Dämon Mahiṡasura in der oben erwähnten indischen Tradition.

[3]) Um diese hervorzuheben, suchten wir nur die sprechendsten Worte bei den Zitaten anzuführen mit Beiseitelassen des vielen Ueberflüssigen; ebenso beriefen wir uns nur auf die faßlichste Abbildung.

nicht bloß äußerlich anklebende, sondern aus der sachlichen Auffassung entspringende Unterschied findet seine passende Erklärung sicherlich nicht darin, daß der biblische Bericht als Niederschlag altbabylonischer Traditionen angesehen wird, wohl aber eher darin, daß beide dieselbe Tatsache künden, jener der nackten Wahrheit gemäß, diese phantastisch verzerrt und verwirrt.

Somit legt das alte Babylonien auch hinsichtlich dieses hochwichtigen Ereignisses, der menschlichen Ursünde mit ihren Folgen, der Heiligen Schrift zugunsten seine Zeugschaft ab, derer die Bibel zwar nicht bedarf, die ihr jedoch nicht zur Unehre gereicht.

Zur Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen.

Von R. Handmann S. J.

Es wurde bereits in einem früheren Hefte dieser Quartalschrift (vergl. III. 1908, S. 499 ff.) die Deszendenztheorie in ihrer Anwendung auf die organische Welt der Tiere und Pflanzen einer eingehenderen Besprechung unterzogen und es wurden die allgemeinen Grundsätze dargelegt, welche in dieser gemischten, in mehrere Wissenschaften zugleich einschlägigen Frage sowohl dem Theologen, als auch dem Philosophen, ja auch selbst dem exakter und wissenschaftlich vorgehenden Naturforscher vor Augen schweben, und die sie bei sachlicher Beurteilung aller vorliegenden Tatsachen und annehmbaren Theorien leiten müssen. Die Untersuchung bezüglich der Entwicklungslehre in ihrer Anwendung auf den Menschen erscheint im allgemeinen leichter ausführbar, als die erstere in bezug auf die tierischen und pflanzlichen Organismen; gleichwohl bieten sich in unserer gegenwärtigen Frage auch wieder besondere Schwierigkeiten.

Auch bei dieser Untersuchung wird es sich empfehlen, zunächst den allgemeinen Standpunkt darzulegen, der in der wissenschaftlichen Beurteilung unserer Hauptfrage in Bezug auf die Abstammung des Menschen einzunehmen ist, und sodann auf einige damit im Zusammenhange stehende naturwissenschaftliche Fragen näher einzugehen, dabei soll des besseren Verständnisses wegen auf einige schon früher besprochene Punkte zurückgegriffen und diese noch klarer auseinandergesetzt werden. Die Natur und Wichtigkeit unseres Gegenstandes erheischt notwendig eine ausführlichere Behandlung desselben, und dies um so mehr, als die Frage in Bezug auf die Abstammung des Menschen eine der brennendsten unserer Tage geworden und gegenwärtig in ein sehr akutes Stadium getreten ist, indem die Anhänger der monistischen Deszendenzlehre, wie aus gegenseitiger Vereinbarung, auf der ganzen Linie durch Wort und Schrift einen neuen heftigen Sturm gegen die christliche Weltanschauung zu erheben scheinen, und ihre monistische Lehre durch nicht wenige

darwinistische Prachtwerke in gemeinverständlicher Fassung unter dem Volk zu verbreiten suchen. Dabei wird die christliche Weltanschauung in so entstellter Form wiedergegeben und der gegnerische Standpunkt so annehmbar, ja als der einzig wissenschaftlich berechtigte hingestellt, daß viele auch wissenschaftlich gebildete Katholiken selbst in einigen Hauptfragen auf die dargebrachten Hinwürfe keine entsprechende Antwort zu geben wissen.

Hier reicht eine mehr allgemeine, kürzere Erörterung nicht aus. Wir werden uns daher in den nachfolgenden Untersuchungen zwar stets einer größtmöglichen Kürze befleißen und deshalb auf einige Quellenwerke, wo die betreffende Frage ausführlicher behandelt wird, verweisen, glauben jedoch dort, wo es notwendig erscheint, eine eingehendere Behandlung einiger wichtigeren Fragen nicht umgehen zu können. Uebrigens soll gegen den Schluß dieser ganzen Abhandlung ein allgemeiner Rückblick auf das Vorhergehende geworfen und das Resultat der Untersuchung kurz zusammengefaßt werden.

I. Allgemeiner Standpunkt.

1. Beziehungen der Naturwissenschaft zur Metaphysik und Theologie.

Die Erforschung eines jeden Gegenstandes überhaupt kann nur dann stattfinden, wenn dessen Wesen oder die eigentümliche Natur desselben bekannt und sicher gestellt ist. Ohne diese Kenntnis wäre eine jede wissenschaftliche Untersuchung, besonders jene, die mit dem Wesen oder der Natur des betreffenden Gegenstandes im engen Zusammenhange steht, von vorneherein verfehlt, und es wären die dabei erzielten „Resultate“ nur Scheinresultate und ohne jeden Wert. Bei unserer Untersuchung über die Abstammung des Menschen muß daher vor allem anderen die eigentliche, innere Natur des Menschen festgestellt sein. Von dieser Natur des Menschen hängt die ganze Lösung unserer Frage ab.

Ueber das eigentliche, innere Wesen einer Sache nun kann die reine Naturforschung als solche, auch selbst in Bezug auf Gegenstände, die sonst ihrer physischen Außenseite wegen in ihr eigenes Gebiet einschlagen, kein sachliches Urteil fällen, die reine Naturforschung befaßt sich eben nur mit den äußeren, sinnesfälligen Eigenschaften der Naturkörper und sie ist deshalb als solche oder von ihrem rein naturhistorischen Standpunkte aus nur berechtigt, diese äußeren Eigenschaften und nur diese äußeren Eigenschaften in ihrer Weise zu erklären; alle anderen Objekte, also auch die innere Natur oder das Wesen einer Sache, muß sie einer höheren Wissenschaft überlassen. Mit dieser Wahrheit in Bezug auf das Objekt der Naturforschung stimmen auch die Anhänger der monistischen Deszendenztheorie überein, indem sie erklären, daß in das Gebiet der Naturforschung nur jenes gehört, was auf Sinneseindrücke zurückgeführt werden kann, oder wie andere sagen,

was sich auf Bewegungsvorgänge bezieht.[1]) Kann diese Spezialisierung der reinen Naturforschung zugegeben werden, so liegt doch einer der größten Irrtümer und Denkfehler vieler Naturforscher der Neuzeit darin, daß sie die Naturforschung überhaupt oder doch wenigstens in ihrem Gebiete als „unumschränkte Alleinherrscherin“ bezeichnen,[2]) und andererseits selbst jede Beziehung der Naturforschung zu anderen höheren Wissenschaften, wie namentlich zur Metaphysik und Theologie als „unwissenschaftlich“ abweisen.

Da dieser Standpunkt von Seite der Naturforschung unserer Tage als einer der kritischesten bezeichnet und andererseits Dr. Plate, Zoologe der Landwirtschaftlichen Hochschule in Berlin, als ein Hauptvertreter des modernen monistischen Lehrsystems angesehen wird, so erscheint es angezeigt, hier wie auch später noch bei anderen Fragen, besonders die Ausführungen dieses Monisten etwas mehr zu berücksichtigen.[3])

Wir haben schon oben seine Ansicht über das von ihm geforderte „allseitige“ Gebiet eines „Naturforschers“ kennen gelernt.

In Bezug auf das Verhältnis der Naturforschung zur „Metaphysik“ äußert sich Dr. Plate wie folgt: „Wenn (P. Wasmann) über Ameisen spricht, ist er vollständig Zoologe; sowie ihm aber das Kapitel der Entstehung der Lebewesen oder Entstehung des Menschen vorgelegt wird, Fragen, die nach meiner Meinung auch einfach naturwissenschaftliche Fragen sind, dann auf einmal wendet er andere Methoden an, dann spielt er das Dogma, die metaphysische Erklärung gegen den Naturforscher aus. Das können wir als Naturforscher nicht billigen.“ (A. a. O. S. 54). „Ich will der Metaphysik,“ bemerkt Plate später (S. 62) gar nicht den Boden bestreiten, denn ich verstehe nichts davon. Sie mag in der Theologie ihre Berechtigung haben, aber für den Naturforscher gibt es keine Wissenschaft vom Uebersinnlichen.“

---

[1]) Vergl. Dr. L. Plate, Ultramontane Weltanschauung, 2c. Jena. 1907. Seite 90. — [2]) So bemerkte u. a Dr. Friedenthal in seiner Gegenrede am Berliner Diskussionsabend (Februar 1907): „Die Naturwissenschaft muß auf ihrem Gebiete unumschränkte Allherrscherin bleiben, die Theologie der Zukunft sich auf das Reich der Begriffe oder Ideale beschränken.“ — Plate (a. a. O.) geht noch weiter und erklärt einfach: „Ein echter Naturforscher muß ohne jede Voreingenommenheit an naturphilosophische Fragen herantreten und darf nur gebunden sein durch richtige Anwendung der Denkgesetze und der Sinnesorgane.“ „Dem Naturforscher dürfen keine äußeren Schranken für seine Untersuchungen gezogen werden. Er muß sich an jedes Problem heranwagen dürfen, an die Herkunft der Lebewesen, an den Tod, an die Entstehung und das Wesen der menschlichen Seele ebenso gut, wie an den Gottesbegriff (!) und den Zusammenhang der Naturkräfte“ 2c. (S. 142). — [3]) Nach Plate (a. a. O. S. 67) ist „Monismus (Einheitslehre) der kurze Ausdruck für die naturwissenschaftliche, alle außer- und übernatürliche Vorstellungen zurückweisende Weltanschauung. Er beruht auf zwei Grundgedanken, auf der Einheitlichkeit der gesamten Natur und auf ihrer absoluten Gesetzmäßigkeit.“ Wir werden im Verlaufe dieser Arbeit auf diese monistische Weltanschauung zurückkommen.

Dieser Standpunkt der Naturforschung in Bezug auf ihre „Alleinherrschaft" und ihre Stellung zur Metaphysik und anderen höheren Wissenschaften müssen wir als einen ganz verfehlten und irrtümlichen zurückweisen. Abgesehen davon, daß eine jede Wissenschaft vernunftgemäß die sicheren Lehren und erwiesenen Resultate einer jeden anderen Wissenschaft als zu Recht bestehend anzuerkennen und bei einschlägigen Fragen zu berücksichtigen hat, so muß auch schon die „Naturwissenschaft" selbst, wenn sie überhaupt noch „Wissenschaft" sein will, sich auf einen höheren Standpunkt stellen, als die reine Naturforschung als solche einnimmt. Sie wäre sonst keine „Naturwissenschaft", sondern nur eine einfache Naturkenntnis, eine bloße Naturbeschreibung, die noch keine „Wissenschaft" im wahren Sinne des Wortes ist.

Will ein Naturforscher dennoch in der Kenntnis seines Gegenstandes weiter gehen und dabei auch „wissenschaftlich" vorgehen, so muß er sich eben auf diesen höheren, wissenschaftlichen Standpunkt stellen. Dieser Standpunkt kann aber kein anderer sein, als der philosophische, der metaphysische Standpunkt. Denn da in die Metaphysik auch die allgemeinen Denkgesetze, die übersinnlicher somit metaphysischer Natur sind, gehören, wie überhaupt alle geistigen Ideen, Urteile und Schlußfolgerungen und damit alle darauf aufgebauten wissenschaftlichen Systeme, so kann ein vernünftig denkender Naturforscher bei seinen wissenschaftlichen Forschungen der Metaphysik und ihrer Zweigwissenschaften gar nicht entbehren, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten. Auch bei Plate tritt dieser Widerspruch offen zu Tage. Plate will einerseits die Metaphysik gänzlich von der „Naturwissenschaft" ausgeschlossen wissen, andererseits will er dennoch bei der Erklärung naturwissenschaftlicher Fragen die Denkgesetze und die sich daraus ergebenden Folgerungen, also die Metaphysik, wieder einbezogen haben; der Naturforscher soll ihm zufolge an ein jedes „naturphilosophisches" Problem herantreten dürfen, selbst an den „Gottesbegriff", und er selbst betreibt, trotz aller Abweisung des metaphysischen Standpunktes, Metaphysik und sucht auch durch metaphysische Gründe sein monistisches System gegen die Angriffe anderer zu verteidigen, so viel dies ihm der Gebrauch dieser geistigen Waffen gestattet, in deren Handhabung er allerdings wenig Uebung verrät, ja wo er nach seinem eigenen, sehr mißlichen Geständnisse nichts davon versteht.[1])

Da sich die „Naturwissenschaft" notwendig wie eine jede andere Wissenschaft auf die Metaphysik stützen muß, so können wir Plate, der jede Metaphysik von sich weist, auch nicht als einen wissenschaftlichen Naturforscher betrachten. Von einem wissenschaftlich vorgehenden Naturforscher verlangen wir, daß er nicht nur mit der Schärfe des Seziermessers, sondern auch mit der meta

---

[1]) Plate a. a. O. S. 62. (S. ob.)

physischen Schärfe des Geistes zu arbeiten verstehe.[1]) Daß dies auch für die Behandlung naturwissenschaftlicher Fragen unbedingt notwendig ist, um ihren wissenschaftlichen Charakter zu wahren, wird, wie es eben nicht anders sein kann, auch von anderen philosophisch gebildeten Forschern als eine Bedingung einer wahren Forschung hingestellt. So äußert sich z. B. Dr. Senff an einer schon oben angezogenen Stelle gelegentlich einer Kritik der Wasmannschen Vorträge und der gehaltenen Gegenreden[2]): „Die Forderung der Trennung der Naturforschung und philosophischer Betrachtung besteht nur zu Recht bis an den Punkt, wo die exakte Beobachtung des Einzelfalls aufhört und mit irgend einem Resultate abschließt. Die Verknüpfung und Werbung dieser in ihrer Vereinzelung oder auch in koordinierter Summation an sich recht wertlosen Resultate ist die berechtigte Sache und eigentliche Aufgabe der Philosophie, und ich wüßte nicht, wie wir weiter kommen sollten, wenn ein Naturforscher kein Philosoph sein dürfte." Er hält deshalb auch den Standpunkt P. Wasmann für ganz berechtigt, in naturwissenschaftlichen Fragen die Metaphysik mitsprechen zu lassen, und er tadelt in den Erwiderungen Dr. Plates dessen unberechtigtes Vorgehen.[3])

Was das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Theologie (Dogma, Glauben) betrifft, so scheinen wenigstens einige Naturforscher einen Unterschied zwischen Metaphysik und Theologie (Glaubenswahrheiten) bestehen zu lassen, verwechseln jedoch auch wieder oft beide Wissenschaften, so z. B. Plate, der von einem „metaphysischen Glaubenssatz" spricht[4]); andere[5]) verweisen einfach die „Metaphysik" in das Gebiet des „Glaubens".

Daß nun ein wissenschaftlich gebildeter Naturforscher auch keine theologischen Wahrheiten, besonders zur Aufklärung naturwissenschaftlich noch zweifelhafter, oder auf rein naturwissenschaftlichem Wege gar nicht lösbarer Fragen berücksichtigen könne, ja nicht einmal berücksichtigen dürfe, ohne seinen wissenschaftlichen Standpunkt aufzugeben, — diese Ansicht beruht wohl zunächst auf einer irrtümlichen Ver-

[1]) Den Mangel dieser wissenschaftlichen Schärfe vermissen wir in hohem Maße in der Erwiderungsrede Dr. Plates am Berliner Diskussionsabend. Dieser Mangel an wissenschaftlicher Schärfe wird ihm auch von anderen vorurteilsfreien Forscher wie z. B. von Dr. M. Senff (vergl. „Harzer Kurier" vom 27. und 28. April 1907. — S. Wasmann, Der Kampf um das Entwicklungssystem rc., S. 154) vorgeworfen, welcher Plate den Rat gibt: „Lieber etwas weniger kirchenpolitische Entrüstung und etwas mehr wissenschaftliche Wahrhaftigkeit, auch wenn sie unbequem kommt." „Dann käme — fügt Dr. Senff bei — ein dritter in protestantischen Landen nicht in die heikle Situation, ehrenhalber einem Jesuiten beispringen zu müssen". [2]) A. a. O., vergl. vorherige Anm. [3]) Dr. Senff a. a. O. „Daß P. Wasmann", bemerkt er, „dem Metaphysischen . . . sein Recht zuerkennt, hat er offen und frei dargelegt, ein Bekenntnis, welches der ‚modernen' Menschheit immer wieder vor das Gewissen gerückt werden muß, selbst wenn es Ueberwindung kosten sollte." Vergleiche J. Reinke, Philosophie der Botanik, 1905. [4]) A. a. O. vergl. S. 54.
[5]) Vergl. „Naturwissenschaftliche Wochenschrift", 1908, Nr. 12, S. 192.

wechslung der „reinen Naturforschung“ mit der „Naturwissenschaft“ als „Wissenschaft“, — andererseits auch auf einer falschen Deutung des „naturwissenschaftlichen“ Standpunktes überhaupt.

Es wurde schon früher bemerkt, daß die reine Naturforschung als solche nur eine einfache Naturkenntnis ist, die nur die äußeren sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Naturkörper zu ihrem Forschungsgebiet hat. Sie kann daher nur sagen: Sie sei nur berechtigt, über diese äußeren Eigenschaften ein Urteil zu fällen, aber nicht auch über solche Objekte, die nicht sinnlich wahrnehmbar oder die übersinnlicher Natur sind.

Erhebt sich diese Naturforschung zur „Naturwissenschaft“, zieht sie daher auch die Grundlage aller Wissenschaft, die Metaphysik, herbei, so wird sie auch wieder nur sagen können: So weit diese natürliche Kenntnis reicht, könne sie zwar auch in naturphilosophischen Fragen ein kompetentes Urteil fällen, aber nicht über Fragen, die noch höherer Natur sind und welche die natürliche Erkenntnis unserer beschränkten Verstandeskräfte überschreiten, deren Objekte daher auch (wie die Glaubenswahrheiten) „übernatürliche“ genannt werden. Hieraus folgt aber keineswegs, daß die „reine Naturforschung“ nicht auch die „Naturwissenschaft“, und die „Naturwissenschaft“ wieder nicht die „Theologie“ berücksichtigen dürfe, oder mit anderen Worten, daß ein Naturforscher kein Philosoph und kein Theologe sein könne und ihm seine allseitigen Kenntnisse zu verwerten nicht gestattet sein würde.[1])

Ueberall wird aber auch ein solcher, allseitig wissenschaftlich ausgebildeter Naturforscher den besonderen wissenschaftlichen Standpunkt zu wahren wissen, daher weder als reiner Naturhistoriker philosophische Probleme, noch umgekehrt als Naturphilosoph rein naturhistorische Fragen aprioristisch lösen; ebenso wird er auch theologische Wahrheiten nicht als naturwissenschaftliche Lösungen betrachten 2c., aber alle seine Kenntnisse wird er mit Wahrung des besonderen Standpunktes zur objektiven Lösung was immer für einer Frage benützen können.

[1]) Dr. Plate (a. a. O. S. 63) warf daher dem P. Wasmann sehr unrichtig eine „Doppelnatur“ vor, als würde er einmal als „Naturforscher“ und das andere Mal als „Theologe“ aufgetreten sein. Dem gegenüber kann bemerkt werden, daß ein Naturforscher, der zugleich Philosoph und Theologe ist, wohl jenem überlegen ist, der in den entsprechenden Wissenschaften nicht bewandert ist. Uebrigens trat P. Wasmann keineswegs als Theologe, sondern nur als Naturphilosoph auf, wenn er auch seinen christlichen Standpunkt offen bekannte. Es ist daher auch die Behauptung Plates unrichtig, P. Wasmann sei in seinen philosophischen Schlußfolgerungen aus den naturwissenschaftlichen Tatsachen von kirchlichen Vorurteilen geleitet gewesen. Dr. Senff (a. a. O.) äußerte sich deshalb in seiner Kritik mit Recht: „Nach meiner Auffassung ging Wasmann nicht von kirchlichen Vorurteilen aus, sondern gelangte umgekehrt als naturwissenschaftlicher Forscher zu Resultaten, welche sich seinem religiösen Glauben nicht notwendig feindlich gegenüberstellen. Daß er das freudig bekennt, ist sein gutes Recht, — wohl recht eigentlich seine Pflicht, wenn er seine Mitmenschen lieb hat.“

Es braucht in dieser Zeitschrift nicht erst weiter auseinandergesetzt zu werden, welche Vorteile natürliche Wissenschaftszweige aus theologischen Wahrheiten ziehen können. Diese sicheren und gewissen Wahrheiten, um so sicherer und gewisser, je höher ihre Erkenntnisquelle ist, sind helle Leitsterne der natürlichen Wissenschaften, um nicht, besonders in dunkleren Fragen, von der Wahrheit abzuweichen und um so schneller und sicherer die Wahrheit zu finden. Aus dem bisher Gesagten müssen wir einige sehr wichtige Folgerungen ziehen.

Die erste Folgerung ist, daß Naturforscher, welche auf dem einseitigen Standpunkt stehen, höhere entwicklungsgeschichtliche Fragen, wie namentlich jene in Bezug auf die Natur und Abstammung des „Menschen" ohne Metaphysik lösen zu wollen, und die andererseits selbst keine metaphysischen oder höhere Kenntnisse besitzen, von vorneherein gar nicht fähig erscheinen, in diesen Fragen ein sachliches Urteil zu fällen, daß daher auch den von ihnen als „Resultate" aufgestellten Folgerungen der wissenschaftliche Wert abgesprochen werden muß.

Die zweite Folgerung ist, daß ein wissenschaftlich gebildeter Naturforscher die Frage über die Natur und Abstammung des Menschen nur den metaphysischen Denkgesetzen und deren Schlußfolgerungen gemäß einer Lösung zuführen könne.

Als dritte Folgerung ergibt sich, daß ein Naturforscher, wenn er auch zugleich Theologe wäre, die volle Berechtigung besitzt, bei naturwissenschaftlichen Fragen wie insbesondere bei der oben genannten (die z. B. eine naturwissenschaftliche ist) auch einschlägige theologische Wahrheiten zu berücksichtigen und sie als Leitstern seiner Forschungen zu betrachten. Wir werden dies auch im Verlaufe unserer Untersuchung tun, zumal auch ein anderer Zweck dieser Arbeit ist, den theologischen Standpunkt in allen diesen Fragen darzulegen.

2. Die Natur des Menschen und die Stellung des Menschen zum Naturreich.

Vernunft und Offenbarung, Metaphysik und Theologie stimmen den materialistisch-monistischen Theorien gegenüber darin überein, daß die menschliche Natur ihrem eigentlichen Wesen nach aus Leib und Seele zusammengesetzt ist, wobei die Seele eine geistige, immaterielle Substanz und die Lebensform des materiellen Körpers ist.

Aus dieser Wesenheit der menschlichen Natur ergibt sich der wesentliche, qualitative Unterschied vom bloßen Tiere, das ein reines Sinneswesen und dessen Lebensprinzip keine geistige Substanz ist und aller geistigen Fähigkeiten entbehrt. Die näheren Beweise für diese Wahrheiten können wir wohl der Metaphysik und Theologie, wo sie ausführlich ihrer Erkenntnisquelle entsprechend gegeben werden, überlassen,[1] und wollen hieraus nach einigen Aus-

[1] Vergl. u. a.: Dr. Scheeben, „Handbuch der kath. Dogmatik" Bd. II, n. 385 ff. — Dr. Gutberlet „Naturphilosophie", (2. Aufl. S. 175 ff.) und: „Der Kosmos" (Paderborn 1908). Im letzteren Werke behandelt der genannte

einandersetzungen nur für unseren Zweck einen Schluß in Bezug auf die Stellung des Menschen zum Naturreich ziehen.

Wir teilen die Naturkörper dieser sichtbaren Welt je nach ihrer verschiedenen Seinsstufe in zwei große Reiche, in das Reich der anorganischen, unbelebten, und in das Reich des organischen, belebten Naturkörper. Das Reich der Organismen umfaßt wieder zwei große Abteilungen, das Reich der Pflanzen und das Reich der Tiere.

Die Pflanzen besitzen nur ein vegetatives, die Tiere ein rein sensitiv-vegetatives Lebensprinzip.

Die Naturkörper dieser drei Naturreiche sind demnach bezüglich ihrer inneren Natur wesentlich voneinander unterschieden. Alle Versuche der Neuzeit, die Schranken dieser drei Reiche aufzuheben, sind als gänzlich mißglückt zu betrachten. Weder Beobachtungen[1])

Verfasser auch sehr sachlich sowohl die Natur der Pflanze als auch jener des Tieres. In Bezug auf das organische und anorganische Reich vergl. Triesiel S. J. „Der belebte und unbelebte Stoff" (Stimmen aus Maria-Laach), Erg. 22). So auch: Concilium Vaticanum (Const. dogm. 2. can. I. V), Lateranense IV., Viennense etc. — [1]) In Bezug auf die scheinbar lebenden (flüssigen) Kristalle vergleiche diese Zeitschrift, 1908, III. S. 515. Die von O. Lehmann („Flüssige Kristalle und die Theorie des Lebens" Leipzig 1906) beobachteten Erscheinungen sind, wie hier bemerkt wurde, keine Lebenserscheinungen, sondern nur physikalische oder chemische Vorgänge. — Einige Forscher, wie W. Pfeffer („Pflanzenphysiologie", 2. Aufl. 1903), G. Haberlandt („Die Sinnesorgane der Pflanzen", 1905 und „Sinnesorgane im Pflanzenreich", 1906) Francé („Das Sinnesleben der Pflanzen", 1905) u. a. haben einige Reizorgane an Pflanzen entdeckt, die sie als „Sinnesorgane" deuten wollen. Zur weiteren Erklärung sei mit Dr. Gutberlet („Der Kosmos" S. 450) folgendes bemerkt: Die Vernunft kann zwischen Empfinden und Nichtempfinden kein Mittelding anerkennen: haben die Organismen Empfindung, so sind sie Tiere, haben sie keine Empfindung, aber doch Leben, so sind es Pflanzen. Haeckels „Protistenreich", — ein Zwischenreich von Pflanze und Tier, ist daher ein erdichtetes. (Vergl. Kollmann in: „Biolog. Zentralblatt." IV. 1894). Haben die Pflanzen ein wahres, wenn auch nur vegetatives Lebensprinzip, so sind damit schon Reizvorgänge gegeben, die sich ohne Sensibilität vollziehen. Wenn daher bei einigen Pflanzen gewisse Lichtreizorgane entdeckt worden sind, so ist dieses Vorkommen gewiß von hohem Interesse, aber man darf deshalb nicht schon, wie mehrere Biologen es getan (vergl. Francé „Die Lichtsinnesorgane der Algen"), von „Pflanzenaugen" sprechen. Wenn von Seite dieser Forscher behauptet wird, es handle sich hier nur um rein physiologische Vorgänge, was immer für innere Lebensfunktionen stattfinden mögen, so geht man offenbar der eigentlichen Frage aus dem Wege und läßt unentschieden, ob der fragliche Naturkörper als „Pflanze" oder als „Tier" zu betrachten sei. Werden gewisse Reizerscheinungen an den Organismen beobachtet, so folgt hieraus noch nicht, daß sie überall und immer sensitive sein müssen, sie können ja auch vegetative sein. Es handelt sich hier nicht um äußerlich ähnliche Organeinrichtungen oder um die inneren Funktionen oder die entsprechenden Betätigungen des inneren Lebensprinzips. Von diesem allein hängt die animale oder vegetative Natur jener Reizerscheinungen ab. Entzieht sich auch der innere Vorgang und das funktionierende Lebensprinzip der unmittelbaren oder objektiven Beobachtung, so besitzen wir doch auch Kriterien, um über die innere Pflanzen- oder Tiernatur eine Entscheidung zu treffen, daß wir bei einigen einfach gebauten Organismen (z. B. an Volvozinen, Flagellaten &c.) dies noch nicht mit gänzlicher

noch auch philosophische Erwägungen einiger Forscher[1]) sind imstande, diesen Unterschied in Frage zu stellen. Es betrachten daher noch ebenso wie zuvor alle anderen Forscher die drei Naturreiche als eine wissenschaftlich unanfechtbare Tatsache und legen sie auch allen ihren Forschungen zugrunde.

Da nun, um in unserer Erörterung fortzufahren, alle drei Naturreiche voneinander verschieden sind und ein jedes ihr charakteristisches Formalobjekt hat, so kann auch nicht der eine Naturkörper in ein anderes Reich gestellt werden. In das Mineralreich gehören eben nur die Mineralien und nicht auch die Pflanzen, in die Botanik nur die Pflanzen und nicht auch die Tiere usw. Wir unterscheiden daher auch streng drei verschiedene naturhistorische Wissenszweige, die Mineralogie (mit der Petrographie) für die Steine, die Phytologie (oder Botanik) für die Pflanzen und die Zoologie für die Tiere.

Es wäre daher auch ganz unlogisch zu behaupten, man könne die „Tiere“ in das „Pflanzenreich“, oder auch die „Pflanzen“ in das „Mineralreich“ stellen, weil man in den Tieren nur ihr vegetatives Wachstum, und in den Pflanzen nur die chemischen oder anorganischen Stoffelemente berücksichtigen wollte. Es wäre zwar immerhin gestattet, in den einen Wissenszweig auch andere fremde Naturkörper des Vergleiches wegen zu besprechen, aber die Logik verbietet uns, diese Naturkörper aus was immer für einer Rücksicht systematisch als zugehörig zu betrachten, es wäre dies eine ganz einseitige, unlogische Behandlung.

Wenden wir das Gesagte auf den Menschen an, so ergibt sich hieraus mit aller Klarheit die eigentümliche Stellung des Menschen zum Naturreich.

Da die menschliche Natur eine eigene und von allen übrigen Lebewesen der Pflanzen- und Tierwelt wesentlich unterschiedene ist, wie uns Vernunft und Offenbarung mit aller Gewißheit belehren, so kann der „Mensch“ systematisch in keines dieser organischen Reiche, also auch nicht in die Zoologie, etwa als eigene, wenn

---

Sicherheit bestimmen können, beruht nur auf unserer Unkenntnis und nicht etwa auf einer wirklichen Mittelstellung dieser Naturkörper; diese Mittelstellung bezieht sich nur auf die äußere Organisation und nicht auf die eigentliche Natur dieser Körper. — [1]) So bringt z. B. Dr. Julinsburger in seiner Gegenrede am Berliner Diskussionsabend (Februar 1907) folgende widersinnige Argumentation: „Es ist ein Irrtum, das Wesen der Seele nur im Intellekt zu sehen, vielmehr liegt die Grundlage der seelischen Geschehnisse im Willen oder im Gefühl. Von dieser Erkenntnis ausgehend ergibt sich durch unmittelbare Anschauung Wesensgleichheit aller Lebewesen, „die Wesensidentität von Pflanze, Tier und Mensch, unbeschadet sekundärer Unterschiede.“ Man ersieht wieder aus solchen Aeußerungen, auf welch seichter, ja ganz hinfälliger Grundlage unsere Gegner ihre Lehrsysteme aufzubauen versuchen. Die Weltanschauung dieses Forschers erhellt aus seiner Ansicht, der zufolge unsere „Seelenenergie“ nur „die Umwandlung der allgemeinen Energie ist, die das ganze All erfüllt“. (S. Plate a. a. O. S. 113.)

auch höchst organisierte Ordnung an die Spitze der Säugetiere gestellt werden. Der „Mensch“ gehört eben seiner Natur nach nicht in das „Tierreich“, ebensowenig wie ein Tier in das Pflanzenreich oder eine Pflanze in das Mineralreich. Behandelt die Pflanze die Phytologie, das Tier die Zoologie, so behandelt den Menschen die Anthropologie (mit der ihr entsprechenden Psychologie für die Menschenseele und die Somatologie für den Menschenleib).

Wir dürfen daher den „Menschen“ bloß vergleicheshalber in der „Zoologie“ (Tierkunde) besprechen; als eigentliches Objekt kann ihn nur eine Wissenschaft behandeln, die höher steht als die reine „Zoologie“, wie z. B. die Biologie und Physiologie, aber auch hier mit strenger Bewahrung der wesentlichen Unterschiede. Wir sprechen daher auch von einer Physiologie der Pflanzen, einer Physiologie der Tiere und einer Physiologie des Menschen.

Ebenso werden wir in der allgemeinen Wissenschaft von den sensitiven Wesen (animal) „Mensch“ und „Tier“ behandeln können, aber auch wieder als gesonderte Objekte, wenigstens einer stillschweigenden Voraussetzung nach. Dabei muß uns aber immer der gegenseitige Unterschied zwischen Mensch, als einem vernünftigen, d. i. mit Vernunft begabten Sinneswesen (animal rationale) und Tier, als einem vernunftlosen Sinneswesen (animal irrationale) vor Augen schweben.

Was oben in Bezug auf eine einseitige Auffassung der Natur der Pflanzen und Tiere bemerkt worden ist, hat auch hier in Bezug auf die Auffassung der menschlichen Natur seine volle Gültigkeit. Auch hier dürfen wir nicht etwa behaupten, der Mensch könne wenigstens seinem tierähnlichen Körper nach als „höchst entwickeltes Säugetier“ aufgefaßt und in die Zoologie (Tierkunde) gestellt werden.[1] Der „Mensch“ ist eben kein „Säugetier“, er ist nur ein mit Vernunft begabtes säugetierähnliches Sinneswesen, also ganz anderer Natur, als daß er auch nur seinem Körper nach als „Tier“ aufgefaßt werden könne. Das „Tier“, wie schon oben bemerkt worden, kann auch nicht seiner bloß vegetativen Funktionen wegen in die „Botanik“ gestellt und als irgend eine „hochentwickelte Pflanze“ aufgefaßt werden, wenn auch die dem höheren vegetativen Leben entsprechende Organisation des Tieres eine ebenfalls höhere Entwicklung aufweist, als wir diese bei bloßen Pflanzen, selbst bei der höchst entwickelten Ordnung derselben beobachten können.

Der eigentliche Grund hievon liegt darin, daß wir unseren natürlichen Denkgesetzen gemäß in der Systematik auf die ganze Natur eines Wesens Rücksicht nehmen müssen; die Vernunft verbietet

---

[1] Ueber die „rein zoologische“ Auffassung des Menschen im Sinne der heutigen Naturforschung vergl. Wasmann, Biologie rc. S. 439 ff.

uns hier, nur einen, wenn auch sonst wesentlichen Teil dieser Natur allein in Anschlag zu bringen.[1])

Nachdem wir im vorstehenden in Bezug auf unsere Frage hauptsächlich den naturphilosophischen Standpunkt etwas näher auseinandergesetzt und begründet haben, erscheint es zweckentsprechend, ja notwendig, hier auch den theologisch-exegetischen Standpunkt, den wir in Bezug auf die Frage über den Ursprung des Menschen einzunehmen haben, im besonderen darzulegen.

3. Theologisch-exegetischer Standpunkt.

Der Ursprung des ersten Menschen wird uns im biblischen Schöpfungsbriefe (Gen. 1, 26 f.; 2, 7, 20 ff.) erzählt.

Unsere Frage über den Ursprung des Menschen ist daher auch eine theologisch-exegetische,[2]) der Theologe hat daher nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die betreffenden Schriftstellen, den Prinzipien der katholischen Exegetik gemäß zu interpretieren. Findet er in derselben irgend eine Wahrheit evident ausgesprochen, so ist diese Wahrheit durch den inspirierten Text als zweifellos verbürgt, besonders wenn auch zugleich eine damit übereinstimmende authentische Erklärung des kirchlichen Lehramtes[3]) gegeben ist.

---

[1]) Vergl. „Natur und Offenbarung" (Band 22; 1876) — wo der Verfasser „die Stellung des Menschen zum Naturreich" ausführlich zur Sprache gebracht hat (S. 36—44, 171—177, 289—296, 502—506, 549—557, 594—601). — [2]) Dr. Plate (a. a. O. S. 54) nennt daher irrtümlich die Frage über den Ursprung des Menschen eine „einfach naturwissenschaftliche" Frage. Die Einsprache der Monisten (Plate, S. 56, 70, 137, 142 u. a.) gegen eine theologische Behandlung naturwissenschaftlicher Fragen, selbst wenn sie gemischter Natur wären, muß als ganz unberechtigt zurückgewiesen werden und es ist nicht nötig, dies in gegenwärtiger Zeitschrift noch weitläufiger zu begründen. Dem wissenschaftlich gebildeten Theologen ist nicht unbekannt, welche Schranken der Behandlung solcher Fragen gesetzt sind, und er weiß auch, daß theologische Wahrheiten dem Fortschritte der Naturwissenschaft keineswegs entgegenstehen. Sie dienen vielmehr zur besseren Klarheit gerade verwickelterer Fragen und richten sich hier auch meist gegen Irrtümer und falsche Schlußfolgerungen, deren Unrichtigkeit gewöhnlich schon die natürliche Vernunft erweisen kann; der hier gewöhnlich vorgebrachte Einwurf aus der kirchlichen Entscheidung in der Galileifrage muß, abgesehen davon, daß diese Entscheidung keine Glaubensdefinition war (Grisar, Galileistudien 1882) nach der damaligen allgemeinen physikalischen Anschauung unseres Sonnensystems beurteilt werden; gerade diese physikalische Anschauung war das Haupthindernis, daß das neue Weltsystem nicht angenommen und der wissenschaftliche Fortschritt gehemmt wurde. Ueber die naturwissenschaftliche Seite der Galileifrage hat P. A. Linsmeier S. J. in mehreren Arbeiten sehr viel Licht verbreitet und sei hier darauf hingewiesen. (Vergl. „Natur und Offenbarung",) Bd. 32, S. 513 ff.; Bd. 33, S. 81 ff. (Galileifrage nach Grisar) — ferner: Bd. 36, S. 129 ff.; Bd. 37, S. 321 ff.; Bd. 41, S. 155 ff.; Bd. 42, S. 152 ff.; Bd. 47, S. 65 ff). — [3]) Plate greift mit vielen anderen in nicht wenig gehässiger Weise das kirchliche Lehramt an (vergl. u. a. S. 142). Es mangelt ihm in jeder Beziehung das Verständnis dieser göttlichen Institution. Der Vorwurf einer „grenzenlosen Anmaßung" fällt auf ihn selbst zurück.

Diese Wahrheit kann sich nun auch auf eine naturwissenschaftliche Frage beziehen. Zweck der Heiligen Schriften ist zwar, uns zunächst über religiöse Wahrheiten zu belehren und nicht über jene der Naturforschung als solcher; die Bibel ist aber kein „naturhistorisches" Werk.[1] Gleichwohl muß hier festgehalten werden, daß auch eine an sich nicht religiöse Wahrheit Gegenstand der Offenbarung sein kann, besonders in dem Falle, wenn sie irgend ein Fundament einer höheren, religiösen Wahrheit bildet oder damit in einem Zusammenhange steht.

Es muß hier dasselbe beachtet werden, was Dr. Scheeben in seiner Dogmatik[2] in Bezug auf die Wirklichkeit der Zeitfolge der Schöpfungstage bemerkt hat. Ihm zufolge haben zwar der heilige Thomas von Aquin u. a. darin Recht, daß sie die Wirklichkeit der Zeitfolge der biblischen Schöpfungstage für dogmatisch als belanglos erklären, weil kein dogmatisches oder wesentlich theologisches Interesse sie fordert. Damit ist aber, wie Scheeben hinzufügt, noch nicht gesagt, daß die Wirklichkeit jener Zeitfolge gar kein Interesse habe und folglich nicht als akzessorisch geoffenbart gelten müsse, — und wenn auch dies nicht der Fall wäre, so könne sie doch immer per accidens geoffenbart sein.

Gleichwohl wird der Theologe in diesen nicht wesentlich dogmatischen Fragen bei seinen exegetischen Auslegungen, besonders wenn der Sinn der betreffenden Schriftstellen noch nicht authentisch durch das kirchliche Lehramt verbürgt ist, auch die naturwissenschaftlichen Forschungen wie die einer jeden anderen Wissenschaft berücksichtigen und wenn die Resultate dieser Wissenschaften ganz sicher erwiesen sind, dieselben auch seiner weiteren Erklärungen zugrunde legen.

Aus dem hier mehr im allgemeinen Gesagten ergibt sich, daß eine Offenbarungswahrheit sich auch auf den ersten Ursprung des Menschen, wenn auch seinem Körper nach beziehen könne, zumal hier, abgesehen, daß der erste Ursprung des Menschen sonst gar nicht mit Sicherheit zu unserer Kenntnis gelangen kann, auch religiöse Beziehungen geltend gemacht werden können und diese hier auch tatsächlich vorliegen.[3] Hieher gehört auch die Offenbarungslehre von dem vollkommenen und übernatürlichen, d. i. über

---

[1] Vergl. die Enzyklika Leos XIII. vom 18. November 1893 „Providentissimus Deus". — [2] A. a. O. S. 106. — [3] Dr. Scheeben (Dogm. 2. Bd. § 146. IV. n. 327 ff.) führt in vorzüglicher Weise diese religiösen Momente durch. Der Mensch ist — um seine Hauptidee hier wiederzugeben — dem zum ausdrucksvollen Organ und Tempel der Seele geformten Leibe nach, ein gewisses „Schattenbild" Gottes, und hat der Seele nach eine reale Aehnlichkeit mit Gott als dem lebendigen Geiste. Der ganze Mensch ist auf diese Weise, als ein von der Seele belebter Leib, Bild und Gleichnis zugleich oder ein lebendiges simulacrum des lebendigen Gottes; denn gerade als sichtbares und lebendiges Bild Gottes ist er die Krone der sichtbaren Schöpfung, des κόσμος κόσμου (vergl. Constit. Apost. VII. s. 4. VIII, 7).

der Natur stehenden Zustande des ersten Menschenpaares, mit einer Ausstattung von Gaben, die sich auch auf den Leib bezogen.[1]

Da über religiöse Momente nur die Theologie entscheiden kann, so gebührt ihr, als der kompetenten Wissenschaft, auch abgesehen von anderen Gründen, in unserer gemischten Frage das erste Wort. Der auf christlichem Standpunkte stehende Naturforscher wird auch die entsprechenden theologischen Offenbarungswahrheiten bei seinen Forschungen als sichere Wahrheiten voraussetzen und keine Theorien verteidigen, die derselben widersprechen. Trotzdem, daß er von der Gewißheit dieser aus der Offenbarung erkannten Wahrheiten überzeugt ist, wird er seinen naturwissenschaftlichen Studien mit aller Energie sich widmen können, dabei aber von Irrtümern bewahrt bleiben, denen andere Naturforscher ohne Kenntnis der Offenbarungswahrheiten so sehr ausgesetzt sind; deshalb werden ihm diese Wahrheiten selbst ein mächtiger Sporn sein, seine naturwissenschaftlichen Forschungen zu betreiben und er wird am Ende seiner Untersuchungen es nur mit hoher Freude und Zufriedenheit anerkennen, wenn er gefunden, daß die Resultate seiner Studien den Offenbarungswahrheiten nicht widersprechen, ja mit derselben in vollkommenem Einklange sich befinden.

Auch wir wollen in derselben Weise bei diesen unseren, auch in die Naturwissenschaft einschlägigen Untersuchungen vorgehen, und wir werden am Schlusse tatsächlich finden, daß die sicher erwiesenen Resultate der heutigen naturwissenschaftlichen Forschungen keineswegs mit den Offenbarungswahrheiten im Widerspruch sich befinden, daß wir eine Deszendenztheorie oder Entwicklungslehre aufstellen können, welche, ohne den christlichen Standpunkt aufzugeben, auch im Einklange mit den wissenschaftlichen Ergebnissen der exakten Naturforschung steht.

II.

Die monistische Deszendenztheorie will die Entstehung des ganzen Menschen erklären; wir unsererseits wollen daher den Menschen zunächst von Seite seiner Seele in Betracht ziehen.

1. Der Ursprung der Seele des Menschen.

Die Seele des Menschen ist, weil sie, wie das innere Bewußtsein uns belehrt, geistige Fähigkeiten besitzt, die auf übersinnliche Objekte sich beziehen, — ebenfalls geistiger Natur; sie ist daher im wahren Sinne des Wortes unstofflich, immateriell,[2]) in der Weise, daß sie zwar mit dem Körper zu Einer Natur, der des „Menschen“ vereinigt ist, ohne aber in ihrer Existenz (wie z. B. jene des Lebens-

[1]) Vergl. Scheeben, Dogm. 2. § 183. f. — Kleutgen, Theol. d. V. Bd. II. Abh. 9. — Hurter, Dogm. tr. VI. c. III. P. Concil. Trid. sess. 5. — [2]) Wenn einige Väter die menschliche Seele als „materiell“ bezeichneten, so wollten sie dadurch, wie aus anderen Stellen sich klar ergibt, dabei ihre geistige Natur keineswegs leugnen, sondern nur ihre Natur als Lebensprinzip des beseelten Körpers besonders der reinsten Geistigkeit Gottes gegenüber hervorheben.

prinzips des Tieres) an den Körper wesentlich gebunden und von ihm unmittelbar abhängig zu sein.

Ihr geistiges Denken vollzieht sich deshalb bei ihrer innigen Vereinigung mit dem Körper in einer gewissen äußeren Abhängigkeit von den Phantasiebildern oder Sinnesvorstellungen; da sie aber an den Körper in ihrer Existenz nicht wesentlich gebunden ist, so behält sie auch ihre Subsistenz nach dem Tode bei, der nur eine Trennung der Seele vom Leibe ist.[1]

Wir haben die Wahrheit von der Geistigkeit der Seele des Menschen schon in dem ersten Teile unserer Untersuchung als eine Fundamentalwahrheit hingestellt, die nur von jenen geleugnet werden kann, die auf das geistige Denken selbst Verzicht geleistet haben. Ziehen wir jetzt hieraus unsere Schlüsse!

Die Seele des Menschen ist eine geistige, immaterielle Substanz.

Eine solche Substanz kann nun zunächst nicht unmittelbar aus einer rein materiellen Substanz entstehen. Dies widerspricht dem evidenten allgemeinen Prinzip von der adäquaten Kausalität oder hinlänglichen Ursächlichkeit; — es würde sonst eine Wirkung nicht einer adäquaten oder hinreichenden Ursache entsprechen.

Es kann sich aber diese geistige Substanz auch nicht aus was immer für einem materiellen Naturkörper allmählich entwickeln. Abgesehen davon, daß bei einer geistigen, also wesentlich einfachen Substanz keine partielle oder allmähliche Entwicklung angenommen werden kann, so widerstreitet auch diese allmähliche Entwicklung aus einem materiellen Naturkörper dem Prinzip der adäquaten Kausalität, ebenso wie die unmittelbare Entstehung derselben aus der Materie oder einem schlechthin materiellen Naturkörper. Zu dieser letzteren müssen auch die Tiere und Pflanzen gerechnet werden, da ihr Lebensprinzip ganz und wesentlich an die Materie gebunden ist, so daß sie von derselben auch wesentlich abhängen und daher außer der Malerei nicht existieren können.

Die menschliche Seele kann demnach auch nicht aus den Organismen, aus einer Pflanze oder aus einem Tier sich entwickelt haben.

---

[1] Dr. Plate (a. a. O. S. 74) erklärt hier: „Der größte Irrtum der orthodoxen Gedankenwelt betrifft die Erklärung des Todes.“ (!) Da ihm zufolge der Tod nur ein allmähliches Abnutzen und Zerfallen des Organismus ist, wie dies bei Pflanzen und Tieren geschieht, leugnet er wohl — in einen peinlichen Widerspruch mit seinem geistigen Selbstbewußtsein, die Geistigkeit der menschlichen Seele. Gleichwohl spricht er (S. 70) von Gott als dem „höchsten, geistigen Prinzip“ (wie er hinzufügt — im pantheistischen Sinn). Wie Plate sich diese **Geistigkeit** Gottes vorstellt, wird bei der Unklarheit seiner Begriffe nicht näher zu bestimmen zu sein. Wenn er (S. 67 f.) Gott zugleich als „Natur, Urkraft“ 2c. ansieht, ein Prinzip, welches „dem Menschen in verschiedenen Energieformen, als Materie, Licht, Wärme, Elektrizität, chemische Energie oder als psychischer Vorgang erscheint“, — so leugnet damit Plate offenbar wieder die Geistigkeit Gottes — oder er hat davon keinen Begriff.

Es fehlte auch hier nicht an Versuchen, eine Entwicklung des vernünftigen Menschen oder des geistigen Elementes des Menschen, der Vernunft, aus dem vernunftlosen Tiertypus heraus annehmbar zu machen. So hat besonders der Monist L. Noiré in seinem Werke „Der Ursprung der Sprache" (1877) die Entstehung der Vernunft des Menschen aus der Sprache erklären wollen. Seinem Werke setzte er das Motto (von Geiger) vor: „Die Sprache hat die Vernunft erschaffen, vor der Sprache war der Mensch vernunftlos."

Dieser Annahme gegenüber muß folgendes bemerkt werden.

Die Entwicklung der Vernunft hängt, wenigstens für gewöhnlich, mit der Sprache zusammen, d. h. durch die Sprache kann die Entwicklung der schon vorhandenen Vernunft angeregt werden, es ist aber unmöglich, daß durch die Sprache die Vernunft oder ein vernünftiger Mensch aus einem vernunftlosen Wesen entstehen könne. Die „Sprache" ist selbst ein Erzeugnis der Vernunft oder setzt sie voraus, — nicht umgekehrt. Die „Sprache" ist ihrem Wesen nach im allgemeinen eine Mitteilung, bei uns Menschen auch zugleich ein sinnesfälliger Ausdruck vernünftiger Ideen und Gedanken; wo Gedanken, (also die Vernunft) fehlen, wie bei den Tieren, gibt es keine Sprache. Daß durch die Sprache die Vernunft nicht hervorgerufen werden könne, sehen wir tatsächlich bei den Tieren, wo die Sprache des Menschen zwar als äußere Schallaute eine Dressur bewirken, aber niemals ein inneres Verständnis dieser Laute erzielen und auch niemals aus einem vernunftlosen Tier einen vernünftigen Menschen hervorbringen kann. Die Erklärungen Noirés u. a. müssen demnach als müßige Theorien betrachtet werden, die durch Vernunft und Erfahrung widerlegt sind, und denen auch durch die Ausführungen des bekannten Sprachforschers M. Müller („On the origin of reason" in: Contemp. Review, Febr. 1878) kein wissenschaftlicher Halt gegeben wurde. Woher sollte denn auch einem leeren Schallworte die schöpferische Kraft zukommen, eine geistige Fähigkeit, die Vernunft zu erzeugen? Nach Noiré wäre die „Vernunft" auf diese Weise entstanden oder wären jene „vernunftlosen" Menschen „vernünftige" Menschen so geworden, daß die ersteren alle zugleich in ein und dasselbe Schallwort ausgebrochen sind, ähnlich wie die Menschen gegenwärtig noch z. B. bei allgemeiner Verwunderung dies zu tun pflegen. Wenn nun auch dieses von allen gebrauchte Schallwort zur Bezeichnung irgend eines Affektes oder eines Gegenstandes gedient hätte, so wäre es doch noch kein eigentliches „Wort", keine „Sprache" gewesen, da dieser „Sprache", diesem „Wort" das innere Gedankenwort gefehlt hätte. Deshalb ist auch die sogenannte „Tiersprache" keine wahre Sprache. Die einzelnen Tierarten, z. B. Vögel, Raubtiere 2c. haben ihre gemeinsamen Locktöne und können sich dadurch auch Mitteilungen machen, — aber diese Tiere sind

dadurch weder „vernünftig" geworden, noch ist diese Mitteilung eine wahre „Sprache" zu nennen. Diese „Mitteilungen" der Tiere untereinander sind nur äußere Mitteilungen ihrer sinnlichen Gefühle, aber nicht Mitteilungen innerer Gedanken, diese ihre „Sprache" daher keine wahre „Sprache", wie jene des vernünftigen Menschen; die wahre Sprache des Menschen ist eben nur eine durch gewisse äußere Zeichen (Laute, Gesten ꝛc.) beabsichtigte Mitteilung innerer Gedankenworte. Wo bei vernunftlosen Wesen Gedanken fehlen, da können sie weder durch ein leeres Schallwort, noch auch selbst durch wahre Sprachworte eines vernünftigen Menschen hervorgezaubert werden. Da übrigens diese „Mitteilung" dem vollen Sinne des Wortes gemäß eine Mitteilung an andere ist, welche das Mitgeteilte erfassen sollen, so setzt, streng genommen, die „Sprache" nicht nur im Sprechenden, sondern auch in jenem, an den sie gerichtet, ein geistiges Verständnis, also auch hier die Vernunft voraus. Ohne Vernunft wird weder der eine „reden", noch der andere das geredete Wort verstehen oder geistig erfassen (intelligere = intus legere) können.

Die ganze Erklärung Noirés muß daher ebenso wie die allgemeine Theorie von der Entstehung der Vernunft durch die Sprache als hinfällig bezeichnet werden. (Vergl. Gutberlet, Der Mensch ꝛc. 5. Ueber den Ursprung der Sprache).

Müssen wir auf diese Weise den Ursprung und die Entwicklung der menschlichen Seele mit allen ihren geistigen Fähigkeiten sowohl aus der anorganischen als aus der organischen Welt als unmöglich erklären, so sehen wir uns dadurch unabweisbar gezwungen, den Schluß zu ziehen: die geistige Seele des Menschen kann nur durch die Kraft eines über der ganzen Natur stehenden, übersinnlichen und selbst geistigen Wesens, d. i. des höchsten geistigen Wesens Gottes, ins Dasein gesetzt worden sein, mit anderen Worten, es kann der Mensch seiner geistigen Seele nach nur von Gott unmittelbar geschaffen sein.

In diesem Sinne erklären auch die Exegeten das „spiraculum vitae" (Gen. 3, 7, nach dem Hebräischen „habitus vitarum". — „anima vivens" nach 1. Kor. 15, 45) als die unmittelbar von Gott (eingehauchte) geschaffene Seele des Menschen, von der (Ekkl. 12, 7) gesagt wird: „Spiritus (Hebräisch ruach) redeat ad Deum, qui dedit illum." Daher heißt es auch im Geschlechtsregister Christi am Ursprunge Luk. 3, 38: „Henos, qui fuit Seth, qui fuit Adae, qui fuit Dei", und auf diesen höheren Ursprung des Menschen von Gott weist der heilige Paulus auf dem Areopag von Athen hin, wenn er sagte: „Dixerunt: Ipsius enim et genus sumus. Genus ergo cum simus Dei etc." (Akt. 17, 28. sq.)

An dieser auch schon durch die natürliche Vernunftkraft erkannte Glaubenslehre von der unmittelbaren Erschaffung der Menschenseele hat auch immer die Kirche mit den Vätern festgehalten und später

im Anschlusse daran die dem Creatianismus (Ursprung der Seele durch Erschaffung) entgegengesetzte Lehre verurteilt.[1])

„Schöpfung" bedeutet in Kürze eine „Hervorbringung aus Nichts".

Da die Anhänger der monistischen Deszendenztheorie diesen Begriff der Schöpfung nicht als annehmbar erklären und dagegen am Berliner Diskussionsabend im Februar 1907 einige ihrer Ansicht nach unüberwindliche Schwierigkeiten vorgebracht wurden, so erscheint es zweckmäßig, hier die Schöpfungsidee noch mehr zu erklären und die vorgebrachten Einwürfe zu lösen.

Der Schöpfungsakt als eine „Hervorbringung aus Nichts" ist gewiß für den Menschenverstand ein etwas schwer faßbarer Begriff, wie überhaupt alles, was sich auf die Vollkommenheiten des höchsten, unendlichen Wesens, das die Fülle alles Seins in sich schließt, bezieht. Aber darum sind diese Vollkommenheiten noch nicht unverständlich, ja sie können schon durch die natürliche Vernunft mit aller Gewißheit bewiesen werden. So verhält es sich auch mit der göttlichen Eigenschaft der Allmacht des höchsten Wesens;[2]) ihr entspricht eine unendliche, absolute Kraft, die in jeder Beziehung unumschränkt und unabhängig ist. Eine so unendlich vollkommene

[1]) S. Scheeben, Dogm. II. 6, 176 ff. — Der Creatianismus ist diesem Theologen zufolge nicht etwa bloß eine evidente Konsequenz aus dem kirchlichen Dogma von der Geistigkeit und Einheit der menschlichen Seele, sondern vielmehr eine einfache Erklärung des Inhalts. So konnte auch, wie er weiter bemerkt, der hl. Thomas v. Aqu. (1. p. q. 118 a. 2) namentlich in Bezug auf den ersten Teil sagen, die Leugnung desselben sei nicht nur error contra fidem, sondern haereticum, schon deshalb allein, weil dadurch die Geistigkeit und mit dieser die Unsterblichkeit der Seele geleugnet werde. Der Creatianismus ist in seiner formellen Weise erst später festgestellt worden, da anfangs einige Schwierigkeiten in Bezug auf die Vereinbarung mit anderen Dogmen (Fortpflanzung der Erbsünde 2c.) noch keine klare Lösung gefunden hatten. Einige Theologen, wie Scheeben (a. a. O. S. 189) bezeichnen deshalb hier auch die Erschaffung der Seele bei der Zeugung des Menschen nicht als eine Erschaffung im absoluten Sinne des Wortes, da diese an nichts außer Gott Gegebenes anknüpfe; bei der Zeugung wirkt Gott nur in Ausführung einer bereits von ihm festgestellten und in die Natur selbst gelegten Ordnung. Selbstverständlich bleibt auch hier die Hervorbringung der Seele von Seite Gottes ein Akt seiner schöpferischen Allmacht. — [2]) Die Möglichkeit dieser Erkenntnis beziehungsweise der Schöpfung wurde ausdrücklich vom Vatikanum (de fide cathol. c. 2. can. 1) definiert. Vergl. auch die übrigen Definitionen im Anschluß an das IV. Lateranensische Konzil. — Plate (a. a. O. S. 63) bemerkt daher sehr unrichtig, daß die „Schöpfungsidee" nur auf die Bibel zurückzuführen sei und daß „der Naturforscher Wasmann die alte Schöpfungslehre zu retten gesucht habe, weil sie von der Bibel vertreten werde, obwohl er ihre Bedeutungslosigkeit (?) in naturhistorischen Fragen zugebe". (?) An einer anderen Stelle (S. 59) äußert sich Plate: „Die Kirche sagt . . . die Formen sind geschaffen worden". Wir müssen hier vielmehr sagen: „Die Vernunft sagt es und sie beweist es, und die Bibel und die Kirche bestätigt die Schöpfungsidee." Die „Schöpfung" als eine naturhistorische Frage aufzufassen, wie Plate will, beruht auf arger Begriffsverwirrung und zeigt von einer höchst unwissenschaftlichen Mißkennung des reellen Standpunktes.

Kraft kann daher auch nicht, wie andere endliche Wesen in ihrer Wirksamkeit an den Stoff oder sonst an etwas gebunden oder von ihm in irgend einer Weise abhängig sein; umgekehrt muß dieser Stoff selbst in seiner ganzen Wesenheit von jener unendlichen Wirkungskraft abhängig sein. Ist aber dies der Fall, so kann die adäquate Ursache für das Dasein dieses Stoffes auch nur in jener unendlichen Urkraft selbst liegen. Dies heißt aber wieder nichts anderes, als daß diese unendliche Urkraft auch eine wahre Schöpfungskraft sein muß, d. i. eine Macht, die imstande ist, einem anderen Wesen nach seinem Nichtsein das Sein, oder genauer, nach seinem bloß möglichen Sein das wirkliche Dasein, die reelle Existenz zu geben.

Die Hervorbringung dieses Wesens nach seinem Nichtsein ist daher eine Hervorbringung aus Nichts, weil es eben vor seiner Existenz „Nichts" war, d. h. weil es noch nicht reell existierte, nicht also in dem Sinne, als würde, wie einige erklärten, dieses „Nichts" eine gewisse Materie zwischen Sein und Nichtsein, oder (nach Hegel) ein „allgemeines leeres Sein" bedeuten.

Jedes Adagium: „Ex nihilo nihil fit". „Aus Nichts wird Nichts", das unter anderen auch Plate[1]) gegen die Schöpfungsidee auszuspielen sucht, gilt daher nur für die Naturkräfte, die sich ohne Stoff nicht betätigen können, nicht aber für die Tätigkeit der göttlichen Allmacht, als würde auch für ihr Wirken ein schon gegebener Stoff erforderlich sein.

Verbindet man mit jenem Ausspruche einen allgemeinen Sinn, so kann dadurch nur ausgedrückt sein, daß Sein oder Werden ohne eine innere Ursache oder ohne allen Grund nicht möglich ist.

Bei einer „Schöpfung" ist die innere Ursache die Allmacht Gottes, der den Grund seines Seins in sich selbst trägt.

Wenn daher von Seite der Monisten[2]) der Einwurf gemacht wird, die Schöpfung sei keine Erklärung der Materie, deshalb müsse sich der „Naturforscher" mit der „logischen Folgerung" begnügen: „Die Materie ist ewig", so beruht gerade das Gegenteil hievon auf Wahrheit. Die Schöpfung ist die innere, adäquate Ursache der Existenz einer Materie und diese findet in dieser Ursache ihre volle Erklärung. Die Schöpfung ist hier eine logische Folgerung und nicht etwa die Ewigkeit einer unerschaffenen Materie. Die Annahme einer „ewigen Materie" im Sinne der Monisten ist überhaupt keine oder eine widersinnige Erklärung.

Die Schöpfung — um in unserer Erörterung fortzufahren — ist als eine „Hervorbringung aus Nichts" auch nicht in dem Sinne zu verstehen, als würde in keiner näheren Beziehung etwas der Existenz eines Wesens vorausgehen. In Gott, als dem

---

[1]) A. a. O. S. 85. [2]) Vergl. Plate a. a. O. S. 55.

Urgrund aller Wahrheit und jeder Möglichkeit, sind nämlich alle wirklichen und auch möglichen Dinge in einem höheren und vollkommeneren Sinne (eminenter) enthalten oder in der unendlichen Vollkommenheit eingeschlossen, sie haben deshalb auch in Gott ihre vorbildliche Ursache (causa exemplaris). Die Schöpfungen oder die geschaffenen Dinge weisen daher auch eine gewisse Gottähnlichkeit auf, sie sind gewisse Nachahmungen und Darstellungen der göttlichen Vollkommenheiten; sie sind gewisse Ideen des göttlichen Verstandes[1]), die durch die Schöpfung eine aktuelle Existenz außer Gott erhalten haben und so als Wirkungen aus ihrer Ursache gleichsam hervorgegangen sind. Die scholastische Schule gebrauchte für dieses Hervorgehen der Wirkung aus der Ursache den lateinischen Ausdruck emanare (ausströmen, ausfließen, entspringen, hervorgehen), aber in dem angegebenen und nicht etwa, wie man ihr vorgeworfen hat, in einem pantheistischen Sinne, als würden bei der Schöpfung aus Gott wesensgleiche Substanzen hervorgehen.[2])

Diese göttlichen Ideen (causae exemplares) sind deshalb auch, weil in Gott und mit Gott identisch, ewig, wenn auch ihre aktuelle Realisierung durch die Schöpfung in einer bestimmten Zeit erfolgt. Da diese göttlichen Ideen zugleich das mögliche Sein irgend eines Dinges darstellen, so können und müssen wir sagen, daß das mögliche Sein eines Dinges oder das ideelle Sein, das es in Gott hat, seinem aktuellen Sein, das es durch die Schöpfung hat, vorausgeht und wie Gott ewig ist. Man kann aber deshalb nicht etwa behaupten, daß die Materie selbst oder ein anderes Wesen außer Gott schon von Ewigkeit bestehen müsse.

Diese unendliche Vollkommenheit des göttlichen Wesens lehren auch die Väter, wenngleich einige Ausdrücke, die sie bei ihrer Erklärung gebraucht, in einem richtigen Sinn verstanden werden müssen.[3])

So lehrt z. B. der heilige Gregor von Nazianz in seinen vortrefflichen Lehrgedichten, Gott sei εἷς καὶ πάντα καὶ οὐδέν, Unus et omnia et nihil, Einer, alles und nichts. „Einer", weil Gott allein das unendliche Sein ist, „alles", weil in ihm alle Vollkommenheit der Geschöpfe in der vollkommensten, dem göttlichen Sein entsprechenden Weise (formaliter et eminenter) enthalten sind; „nichts", d. i. nichts von allen diesen Vollkommenheiten der Geschöpfe, weil diese Vollkommenheiten beschränkt und ihre notwendig mit ihrer endlichen Natur im Zusammenhange stehenden Unvollkommenheiten besitzen und andererseits die unendliche Vollkommenheit des höchsten Wesens alle endliche Vollkommenheit ohne alles Maß überragt.

Denselben Gedanken drückt Pseudo-Dionys (De div. nom. c. 2, § 1) in einer anderen Form aus, indem er schreibt, Gott sei πάντων θέσιν καὶ πάντων ἀφαίρεσιν (omnium positionem et omnium ablationem), d. i. die Setzung oder Affirmation jeder Vollkommen-

[1]) Vergl. Scheeben a. a. O. S. 43. — [2]) Vergl. Kleutgen, Philosophie d. V. Bd. II, Abh. 9. — [3]) Vergl. Scheeben a. a. O.

heit, andererseits aber auch wieder die Wegnahme oder Negation der in den Geschöpfen enthaltenen Vollkommenheiten, da diese auch Unvollkommenheiten einschließen. Es schließt daher das unendliche Sein, obgleich geistig und immateriell, auch die Vollkommenheiten der körperlichen oder materiellen Schöpfungen eminenter in sich und es ist auch kein Widerspruch, daß das höchste immaterielle oder göttliche Wesen materielle Wesen schafft, wie es auch kein Widerspruch ist, daß das absolut vollkommene Wesen Ursache von Wesen ist, die Unvollkommenheiten aufweisen; die Schöpfungen sind eben nicht Wesen, die wesensgleich mit Gott wären oder die im eigentlichen Sinne aus Gott hervorgehen würden.

Nur in dieser göttlichen Unendlichkeit, welche die ganze Fülle des Seins umfaßt und von der jedes andere Sein in seinem innersten Wesen abhängig ist, kann der wahre Monismus des möglichen und wirklichen Seins verstanden werden. Neben dieser vollkommensten absoluten Unendlichkeit des höchsten geistigen Wesens und neben den göttlichen, mit Gott identischen Vorbildern anderer Seinsstufen, existieren auch außer Gott gleichsam Ausstrahlungen seiner Vollkommenheiten und aktuelle Realisierungen seiner Ideen, die aber, wie schon auseinandergesetzt worden, keine Wesensgleichheit mit dem substantialen Sein ihrer Ursprungsquelle besitzen, sondern nur durch ihre Aehnlichkeiten einen gewissen äußeren Anteil der göttlichen Vollkommenheiten aufweisen.

Dieser wahre Monismus erblickt daher in dem höchsten unendlichen Wesen den Zentralpunkt aller Einheit und wie er in dieser Fülle des Seins für alles eine adäquate Erklärung findet und alles aus demselben ableitet, so führt er auch wieder alles auf denselben Zentralpunkt zurück. Hierin liegt auch die wahre einheitliche Erklärung dieser Welt.

Da dieser Gedanke bei unserer Zurückweisung des modernen Monismus von größerer Bedeutung erscheint, wollen wir noch etwas dabei verbleiben. Die Anhänger des modernen monistischen Systems glauben eine einfache Begründung desselben damit geben zu können, daß sie erklären, nur in diesem ihrem Systeme könne eine einheitliche Erklärung der ganzen Natur gegeben werden.

Diese Ansicht muß als ein großer Irrtum bezeichnet werden. Man kann zunächst von einer einheitlichen Erklärung überhaupt nicht sprechen, wenn man dabei Dinge, die von einander ganz offenbar und klar verschieden sind, als identisch betrachtet. Es ist dies keine Erklärung, sondern eine widersinnige Vermengung von einander weit entfernter Begriffe.

Dieser vermeintlich monistische oder „einheitliche" Standpunkt ist ferner seiner ganzen Bedeutung nach keineswegs ein einheitlicher, sondern vielmehr ein vielseitiger, indem er jede wahre Einheit zerstört und so die ganze Natur zersplittert, ja das Fundament jedes reellen Seins untergräbt. Es erscheint deshalb auch erklärlich, warum

dieser Monismus zum rein ideellen Psychomonismus drängt, der jede Realität leugnet und ganz im Subjektivismus aufgeht.

Diesem falschen Monismus gegenüber muß ein jeder wissenschaftlich gebildeter Naturforscher dem oben dargelegten wahren Monismus huldigen, der trotz aller Einheit auch die Vielheit bestehen läßt und diese Vielheit zu einer harmonischen Einheit verbindet. Schließlich mögen in diesem Abschnitte noch einige andere Schwierigkeiten erörtert werden, die gegen die Schöpfungsidee und das Wirken der göttlichen Allmacht überhaupt erhoben worden sind.

Die Monisten glauben hier besonders die neuere Energielehre in Anschlag bringen zu können.

Dieser Energielehre zufolge gibt es, um einige kurze Erklärungen hier beizufügen, verschiedene Energieformen, wie Licht, Wärme, Elektrizität, chemische Energie ꝛc.[1])

Diese verschiedenen Energieformen nun — die zwei zuletzt genannten wollen wir hier nicht berücksichtigen — können durch entsprechende Ursachen in einander übergehen, ohne daß dadurch, wie die Erfahrung lehrt, ihre Gesamtmenge vermehrt oder vermindert wird. Dieser Vorgang wird als das Gesetz von der „Erhaltung der Energie“ bezeichnet und man sieht in demselben die Einheit aller Naturkräfte und aller darauf fußenden Naturgesetze.

Aus dieser Energielehre und ihrer weiteren Anordnung erheben nun die Monisten einige Einwürfe gegen die Schöpfungsidee; wir können dieselben in Kürze folgendermaßen zusammenfassen:

1. Die Energieformen sind nur eine verschiedene Erscheinungsweise der höchsten einheitlichen Urkraft, diese kann aber nur unerschaffen und ewig sein.[2])

2. Die Naturgesetze mit ihren Energieformen sind unveränderlich und deshalb von Ewigkeit festbestehend, daher auch die ganze Natur mit ihrem ewigen Kreislauf.[3])

---

[1]) Plate (a. a. O. S. 68) will zu den Energieformen auch die psychischen Vorgänge und selbst die „Materie“ rechnen. „Die psychischen Eigenschaften“, bemerkt er, „spielen sich in völliger Abhängigkeit von materiellen Prozessen ab, daher müssen sie wie diese als eine Form der allgemeinen Energie angesehen werden“. Eine Abhängigkeit von einem materiellen Prozeß bedingt noch nicht notwendig eine Gleichheit der Natur. Die organischen Lebensprozesse, um die es sich vorzüglich handelt, sind zwar an materielle Prozesse gebunden, aber sie gehen nicht in diesen Prozessen gänzlich auf; die Lebensprozesse sind höherer Natur, als die rein physikalischen Prozesse der Energieformen, sie sind Lebensfunktionen und diese erfordern vernunftgemäß einen inneren Lebensakt, der als solcher nicht äußerlich, sondern immanent ist. Was die „Materie“ betrifft, so bildet sie das Substrat oder die Trägerin der Energieformen und kann deshalb nicht selbst als eine Energieform aufgefaßt werden. Die „Materie“ ändert sich auch nicht bei allen Aenderungen der Energieformen, die Materie ist die Substanz, die Energieformen sind nur ihre Eigenschaften.

[2]) Vergl. Plate a. a. O. S. 67 ff., S. 128. — [3]) Ein Rezensent des von P. Tilm. Pesch S. J. herausgegebenen Werkes „Die großen Welträtsel“ (2. Aufl. 1892) schreibt in der Zeitschrift „Die Natur“ (her. v. Dr. K Müller, 14. Jahrg. N. F. 1893): „Offenbar gehen die Jesuiten ihren eigenen, be-

3. Die Schöpfung eines neuen Wesens wäre eine Veränderung der Energieformen und der strengen Gesetzmäßigkeit des natürlichen Verlaufes derselben; sie wäre so eine Durchbrechung der Naturgesetze, also ein „Wunder“, das nicht angenommen werden kann, wie ein solches auch gar nicht beobachtet worden ist.[1] Durch die Schöpfung eines neuen Wesens würde selbst eine neue Kraftquelle entstanden und so der allgemeine Energiewert fortwährend vermehrt worden sein.

4. Eine Neuschöpfung z. B. der Organismen rc., würde gegen die vollkommene Weisheit des Schöpfers zeugen. Denn wenn man annimmt, daß ein allweiser und allmächtiger Schöpfer existiert, so muß er die Naturgesetze mit ihren Energieformen am Uranfang der Dinge so geschaffen und so eingerichtet haben, daß ein späteres Eingreifen und eine Veränderung der Energiewerte überflüssig war. Wir müssen daher annehmen, daß sich alles nach rein natürlichen Gesetzen und Energieumwandlungen ohne „übernatürliche Schöpfungen“ entwickelt habe.[2]

Wie aus diesen Einwürfen gegen die Schöpfungsidee und das Wirken der göttlichen Allmacht überhaupt erhellt, haben dieselben ein ganz monistisches Gepräge und leiden vielfach an der Klarheit der Begriffe. Einige derselben sind uns schon früher begegnet. Nach dem bisher Gesagten kann darauf leicht eine genügende Antwort gegeben werden.

Die Naturgesetze mit ihren Energieformen haben keineswegs eine absolute Notwendigkeit und Unveränderlichkeit, als würden sie schon von Ewigkeit her notwendig existieren müssen und als würde der Herr der Welt keine andere Weltordnung als die jetzt bestehende erschaffen können. Nur ihre ideellen Vorbilder im göttlichen Verstande (siehe oben) sind, wie die eines jeden anderen Geschöpfes, als ewig und unerschaffen anzusehen. Die Energieformen als wirkliche Erscheinungsweisen der höchsten Urkraft, d. h. Gottes selbst ansehen, sind widersinnige, pantheistische Spekulationen. Ebenso kann von einem ewigen Kreislauf der Natur nicht gesprochen werden.[3]

---

stimmten Weg neben der modernen Naturwissenschaft, als Nachkömmlinge eines Scholastizismus, welcher das besondere Merkmal des Mittelalters war, nur mit dem Unterschiede, daß sie in Bezug auf das Tatsächliche den modernen Geist aufgenommen haben, also auch z. B. zugeben müssen, daß die Sonne sich nicht mehr um die Erde, sondern diese um die Sonne dreht. Es liegt in ihrem System, den Glauben an Wunder zu stärken, und da Wunder unter allen Umständen ein Gegenstand der Natur sein würden, so gebrauchen sie auch einen Deus ex machina, obwohl sie als dialektisch wohlgeschulte Köpfe wissen müssen, daß solches sich nicht mit der Annahme ewiger Naturgesetze vertragen kann.“ — Vergl. Plate a. a. O. — [1] Plate a. a. O. S. 68 ff., S. 126, S. 137.

[2] Plate a. a. O. S. 64. [3] Vergl. Epping S. J., „Der Kreislauf im Kosmos“ (St. a. Maria-Laach, Erg. 18. 1882. Eppings Ausführungen richten sich besonders gegen die von Dr. K. Freih. v. Du Prel verteidigte Ansicht vom Kreislauf der Welt. („Der Kampf ums Dasein am Himmel“, S. 876) und weist die Unhaltbarkeit dieser Ansicht zurück. In neuester Zeit hat Svante Arrhenius

Hat der Schöpfer eine Weltordnung festgesetzt, so sind die Naturgesetze dieser Ordnung aus sich unveränderlich, d. h. sie haben ihren streng gesetzmäßigen Verlauf, da sie der Herrschaft Gottes gänzlich unterworfen sind und eine jede Veränderung nur vom Schöpfer selbst, dem Gesetzgeber abhängig ist. Gott besitzt eben allein die absolute Macht, seine Gesetze, wie er sie frei gegeben, auch zu ändern oder selbst gänzlich aufzuheben, wenn er aus einem seiner Weisheit entsprechenden Grunde dies beabsichtigen wollte; im Besitze seiner unendlichen Allmacht, die alles zu tun imstande ist, was keinen inneren Widerspruch in sich schließt,[1]) könnte er selbst diese ganze Weltordnung in eine andere, als sie gegenwärtig ist, umändern. Dies würde noch viel mehr seine Geltung haben, wenn es sich nicht um eine gänzliche Aufhebung eines Naturgesetzes, sondern nur um eine Suspension des allgemeinen Gesetzes in einzelnen Fällen handeln würde; es würde dies deshalb auch nur in diesen besonderen Fällen eine Veränderung des sonst gewöhnlichen Verlaufes eines Naturgesetzes sein, das mithin, weil es eben nicht allgemein aufgehoben ist, für alle anderen Fälle unverändert fortbesteht.

Diese Veränderung des sonst gewöhnlichen Verlaufes eines Naturgesetzes pflegen wir ein „Wunder" zu nennen, da eine solche Veränderung etwas Ungewöhnliches oder Außergewöhnliches ist, das durch die Naturkräfte allein keine Erklärung findet, der ganze Vorgang daher unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht und unsere natürliche Verwunderung erregen muß.

---

in seinem Werke „Das Werden der Welten" (aus dem Schwedischen übers. v. L. Bamberger, Leipzig 1908) eine Theorie über das Werden und Vergehen der Welten aufzustellen gesucht. Ihm zufolge wäre das Weltall seinem Wesen nach stets so gewesen, wie es jetzt noch ist, auch mit seinen Lebenskeimen; die Verbreitung derselben im ganzen Weltenraum komme durch Ausstoßung kleinster lebender Zellen infolge des Lichtdrucks zustande ꝛc. Auch für diese Theorie werden keine Beweise gebracht und die berechtigten Einwürfe gar nicht gelöst; sie muß daher auch schon naturwissenschaftlich ebenfalls abgewiesen werden.

[1]) Was einen inneren Widerspruch in sich schließt, kann selbstverständlich auch die göttliche Allmacht nicht ändern; sie kann z. B. Geschehenes nicht ungeschehen machen, mathematische Sätze ꝛc. nicht aufheben. Die göttliche Allmacht ist eben auch zugleich die absolute Wahrheit, die ewig dieselbe bleibt und unveränderlich ist. Mit dieser metaphysischen Wahrheit dürfen die Naturgesetze nicht verwechselt werden. Auch kann man nicht sagen, daß die „Schöpfung" selbst schon einen inneren Widerspruch in sich schließt, wie Plate darin einen solchen zu finden wähnt, welcher (a. a. O. S. 55) argumentiert: „Selbst die vollkommenste Gottheit vermag nicht aus Nichts etwas zu schaffen, gerade so wenig, wie sie nicht bewirken kann, daß $2 \times 2 = 5$ ist." „Es ist daher ein Trugschluß," fährt Plate in seinem metaphysischen Beweise fort, „wenn Wasmann die Schöpfung dadurch verständlich zu machen sucht, daß das unendlich vollkommene Sein „das endliche Sein potentiell in sich schloß". Das „unendlich vollkommene Sein" muß immateriell sein. Wie aber aus etwas Immateriellen etwas Materielles hervorgehen kann, ist nicht einzusehen." — Wir haben schon oben gesehen, wie irrtümlich diese Argumentation Plates ist, daher ein „Trugschluß" nur von seiner Seite begangen wird.

Da das Wesentliche eines „Wunders“ in diesem außergewöhnlichen Vorgang besteht, d. i. in einem solchen, der nicht in dem gewöhnlichen Verlauf der von Gott gewollten Naturordnung liegt, so würde man allerdings die uns sichtbare Erschaffung eines Dinges in der jetzt bestehenden Weltordnung auch ein „Wunder“ nennen können. Obwohl nun auch jetzt noch von Gott die menschlichen Seelen fortwährend erschaffen werden, so nennen wir diese Erschaffung kein Wunder, weil sie nicht gegen die jetzt bestehende Weltordnung ist, sondern vielmehr derselben entspricht, abgesehen davon, daß diese Erschaffung der Seelen uns nicht sichtbar ist. Auch die erste Schöpfung der Dinge, die sich auf die Konstitution oder Einrichtung dieser sichtbaren Weltordnung bezieht, nennen wir kein Wunder, weil eben, bevor diese Weltordnung existiert, noch nichts geschehen kann, was gegen den gewöhnlichen Verlauf dieser Weltordnung wäre. Man kann daher auch nicht mit Plate behaupten, eine „Schöpfung“ wäre eine Durchbrechung der Naturgesetze. Versteht man hier die erste Schöpfung, so kann, bevor diese Weltordnung existiert, noch kein Naturgesetz durchbrochen werden; versteht man darunter die noch fortwährenden aktuierten Schöpfungen, z. B. der menschlichen Seelen, so gehört diese Schöpfung, wie schon oben bemerkt, schon zum gewöhnlichen Verlauf dieser Weltordnung.

Was die Möglichkeit eines Wunders betrifft, so kann dieselbe von keinem vernünftig Denkenden bestritten werden. Deshalb hat schon Rousseau (Lettre 3. De la Montague) denjenigen, welcher die Möglichkeit eines Wunders in Abrede stellt, mit scharfen Worten gegeißelt, indem er auf die Frage: „Kann Gott Wunder tun?“ die Antwort gibt: „Die Frage, wenn ernstlich genommen, wäre gottlos, wäre sie nicht schon absurd und dem, der sie verneint, würde man zu viele Ehre antun, wollte man ihn dafür bestrafen; es wäre besser, ihn einfach ins Narrenhaus zu schicken. Aber wer hat denn auch je geleugnet, daß Gott Wunder tun könne?“ So weit der Enzyklopädist J. Rousseau.

Auch Dr. Plate (a. a. O. S. 71; vergl. S. 61) findet den Gedanken an sich vollständig logisch, daß Gott, welcher die Naturgesetze gemacht hat, auch aufheben könne. Seine Schwierigkeiten konzentrieren sich darauf, daß ein späteres Eingreifen in die Naturgesetze ein „Armutszeugnis“ für den Schöpfer wäre, als würden seine Einrichtungen so unvollkommen sein, daß er sie korrigieren, dabei nachhelfen müsse. Wir brauchen nicht anzunehmen, bemerkt er, daß „willkürlich und launenhaft in das Weltgetriebe eingegriffen werde“. Er glaubt diesen gordischen Knoten einfach lösen zu können, indem er ihn durch lakonische Leugnung der Tatsache eines Wunders zu zerhauen sucht. „Keine einzige Erfahrung,“ äußert er sich, „berechtigt uns zu dieser Annahme, welche jeder Wissenschaft den Todesstoß versetzen würde. . . . Wo von Wundern die Rede ist, handelt es sich stets um eine mangelhafte Naturkenntnis oder in einzelnen Fällen

sogar um absichtlichen Betrug.“ Plate verkennt hier offenbar das ganze Wesen, den Zweck und den Verlauf eines von Gott beabsichtigten „Wunders“.

Ein „Wunder“ ist keineswegs eine „Verbesserung“ oder „Nachhilfe“ der einmal von Gott eingesetzten Weltordnung, dies auch nicht, wenn man im Sinne Plates jede „Schöpfung“ schon als „Wunder“ betrachten wollte. Hatte Gott am Anfang seiner Schöpfung das anorganische Reich festgesetzt, so konnte hieraus ohne (unmittelbaren oder mittelbaren) Schöpfungsakt[1]) das organische Reich nicht entstehen und nach Konstituierung des organischen Reiches der Pflanzen und Tiere konnte aus demselben wieder ohne Neuschöpfung der Mensch sich nicht entwickeln, nicht weil die früheren Schöpfungen unvollkommen waren, sondern weil diese Neuschöpfungen in der Natur der Sache lagen und unbedingt notwendig waren.

Ein „Wunder“ ist auch keine eigentliche Veränderung einer ursprünglichen Anordnung Gottes, insofern die Wunder, die Gott wirken wollte, schon von Ewigkeit her in seinen Schöpfungsplan aufgenommen worden sind und in diesem Sinne zu der von Gott gewollten Weltordnung selbst gehören.

Ein Wunder ist auch keineswegs ein „willkürlicher und launenhafter Eingriff in das Weltgetriebe“, sondern ein der höchsten Weisheit entsprechender Akt der göttlichen Allmacht als Zeugnis seiner fortwirkenden Tätigkeit und insbesondere als Zeugnis zur authentischen Beglaubigung seiner Offenbarungen. Gott könnte zwar auf diese seine Offenbarungen durch unmittelbare, untrügliche Erleuchtung des Verstandes mitteilen, aber dieser Weg der persönlichen Mitteilung paßt nicht, wenigstens nicht im allgemeinen für die gegenwärtige von Gott gewollte Ordnung und es erscheint auch ganz weise und der Natur des Menschen entsprechend, daß der unsichtbare weil geistige Schöpfer dem sinnlich-vernünftigen Menschen auch sinnesfällige Zeichen seines Willens gibt, Zeichen, die von vielen zugleich beobachtet und beurteilt werden können, so daß hier subjektive Täuschungen mehr als sonst ausgeschlossen sind.

Daß derartige „Wunderzeichen“ noch niemals beobachtet worden sind, ist eine wenigstens auf großer Ignoranz beruhende Behauptung.

Es sei zunächst bemerkt, daß es sich hier nicht um natürlich erklärbare Scheinwunder, sondern um wahre Wunder[2]) handelt und daß zur Beurteilung eines wahren Wunders genügt, wenn man einerseits die allgemeine Wirkungsweise der Naturkräfte kennt und andererseits weiß, was durch diese Naturkräfte nicht erklärt werden kann. Erkennen wir nach Erwägung aller Umstände, daß

---

[1]) S. Jahrg. 1908, III., S. 513 ff. — [2]) Vergl. Bonniot, Wunder und Scheinwunder, Manz 1889. — Fr. v. Tessen Wesliersfi, Die Grundlinien des Wunders nach Thomas v. Aqu., Paderborn 1899. S. Müller, Natur und Wunder, Freiburg 1892; Gutberlet, Vernunft und Wunder, 1905.

wir berechtigt sind, keine Sinnestäuschungen anzunehmen und daß irgend eine Wirkung, z. B. das plötzliche Sehendwerden eines Nervenblinden, die plötzliche Heilung einer schweren Wunde, die Auferweckung eines Toten, durch keine Naturkraft hervorgebracht werden kann, so müssen wir hieraus den Schluß ziehen, daß jene Wirkung nur auf eine Ursache zurückgeführt werden kann, die über der Weltordnung der ganzen Natur steht, mithin auf eine Ursache, die nur der Gesetzgeber der Natur, d. i. Gott, selbst ist. Hierin liegt nichts Widersinniges, sondern vielmehr sehr viel Verständnis, ja zugleich eine moralische Pflicht, das anzuerkennen, was Gott der höchste Herr seinem Geschöpfe auf diese Weise kundzugeben beabsichtigt.

Zur Beurteilung der vorliegenden Tatsache brauchen wir wenigstens in vielen Fällen wohl nicht früher ein medizinisches Kollegium zu befragen, wenn auch besonders in unseren Tagen ein diesbezügliches Zeugnis von großem Belange sein kann. Daß manche Wirkungen als „Wunder“ angesehen worden sind, die keine wahren Wunder waren, verschlägt hier nichts; man muß eben hier auch mit Kritik vorgehen; aber erwiesene Tatsachen muß auch die Kritik anerkennen. Darf man etwa behaupten, es gebe keine Wahrheit, weil es auch Lüge und Betrug gibt?

In Bezug auf nicht selbst beobachtete Wunder einer früheren Zeit ist selbstverständlich eine genaue Kritik am meisten zu üben; aber gerade diese Kritik zeigt, daß Wunder tatsächlich beobachtet worden sind.[1])

Auf diese Weise entfällt die Grundlage des von Plate gebrachten Einwurfes gegen das „Wunder“, doch auch schon lange vor Plate stand auch in der „wissenschaftlichen Welt“ fest, daß wahre Wunder nicht nur möglich, sondern auch tatsächlich eingetreten sind und auch sicher beobachtet und kritisch beurteilt werden können.

Keineswegs wäre, wie Plate wähnt, ein Wunder der Todesstoß einer jeden Wissenschaft. Kommt etwa dadurch die Wissenschaft zu Schaden, daß die Kritik anerkennen muß, eine Tatsache könne durch die gewöhnlichen Naturkräfte nicht erklärt, müsse daher auf eine über der Natur stehende Ursache, auf Gott zurückgeführt werden? Plate darf nicht fürchten, daß dadurch der gesetzmäßige Gang der Natur aufgehalten werde. Das Weltgetriebe wird sich weiter fortbewegen, so lange es Gott dem höchsten Herrn gefallen wird, und es werden trotzdem dabei auch die „Wunder“ bestehen, die Gott wirken will, wie es seiner Weisheit gefallen wird.

Es ist endlich auch nicht zu fürchten, daß durch eine Neuschöpfung oder durch ein Wunder das Gesetz von der Konstanz oder Erhaltung der Energie hinfällig werde.

---

[1] Vergl. E. Müller, Das Wunder und die Geschichtsforschung. Freiburg i. Sch. 1896. Siehe auch Concil. Vatican. sess. III. can. 4. Bekannt ist die genaueste Vorsicht, die von der Kirche bei Prüfung der Wunder gelegentlich einer Beatifikation eines Dieners Gottes in Anwendung gebracht wird.

Dieses Gesetz von der Erhaltung der Energie mit den äquivalenten Umwandlungen der einen Energieform in eine andere, z. B. der Wärme in mechanische Bewegung, ist gewiß eine der schönsten Errungenschaft der Neuzeit.

E. Haeckel[1]) bezeichnet es (mit dem Gesetze von der Erhaltung der Materie) als „Substanzgesetz“ und „oberstes Grundgesetz des Kosmos“, ja als „Paragraph I. der monistischen Vernunftreligion“.

Dieses Gesetz gilt als das Palladium der atheistisch-materialistischen Weltanschauung, man glaubte dadurch die ganze Natur rein mechanisch ohne Gott erklären und die christliche Weltanschauung vernichten zu können. Sehen wir, was es damit für ein Bewandtnis hat.

Zunächst ist vor allem anderen hervorzuheben, daß die Energiegesetze nur Erfahrungssätze sind, die aus physikalischen Versuchen abgeleitet wurden. Es folgt hieraus noch keineswegs ihre allgemeine Gültigkeit und noch viel weniger ihre absolute Notwendigkeit, so daß sie von vornherein unabänderliche Gesetze sein müssen. Nehmen wir aber auch die Energiegesetze ihrer vielfachen Begründung wegen an, so nehmen wir sie nur für die jetzt bestehende Weltordnung an und in der Weise, wie sie Gott, der Gesetzgeber der Natur, gegeben hat. Sie haben deshalb, wie andere Naturgesetze, nicht schon von Ewigkeit ihren Bestand, sondern sind seit jener Zeit in Wirksamkeit getreten, um welche diese Weltordnung ihren Anfang genommen hat.

Diese ihre Wirksamkeit bleibt aber nun auch bei der Neuerschaffung anderer Wesen, wie der Organismen und der menschlichen Seele, ganz unangetastet; dies nicht etwa deshalb, weil der göttliche Gesetzgeber an dieses Gesetz gebunden wäre, sondern weil derselbe Gesetzgeber aus seiner Weisheit entsprechenden Gründen die äußeren, vom organischen Körper abhängenden Akte ebenfalls dem Energiegesetze unterworfen wissen wollte, so daß diese Akte, z. B. die äußere Nerven- und Muskelarbeit, einer genau bestimmten Energiemenge gleichgestellt werden können. Organische Prozesse sind zwar an sich innere Lebensvorgänge, hinsichtlich ihrer äußeren Erscheinung jedoch sind sie an Energieveränderungen (besonders chemischer Natur) gebunden. Bei einer Neuschöpfung, bei welcher das innere Lebensprinzip geschaffen wird, entsteht zwar eine neue Lebenskraft, aber der Gesamtwert der Energien, denen diese Lebenskraft gleichsam nur ihre Richtung gibt, wird nicht verändert, noch geschieht dies bei den inneren Lebensfunktionen.

Auch bei Wirkung eines „Wunders“ wird der Gesamtwert der Energie nicht geändert.[2]) Die neuere Energielehre steht nicht nur nicht dem Wesen des Wunders entgegen, sondern es wird uns dadurch die Möglichkeit geboten, das Wesen des Wunders selbst in ein helleres

[1]) Die Zukunft, III., Berlin 1895, S. 199 f. [2]) Vergl. „Moderne Wunderschau“ in der Zeitschr. „Die Wahrheit“, München 1896, I. n. 11. S. 510 ff.

Licht zu stellen, beziehungsweise eine nähere Erklärung der dabei auftretenden äußeren Vorgänge zu geben.

Da das „Wunder" von Plate[1]) einerseits mit der Schöpfungsidee in Verbindung gebracht und andererseits als ein „Kardinalpunkt", ja als „der fundamentale Gegensatz zwischen Monismus und Theismus" bezeichnet und für die monistische Deszendenztheorie verwertet wird, so haben wir in den vorhergehenden Auseinandersetzungen auch diesen Gegenstand in den Kreis unserer Untersuchung ziehen müssen und wollen deshalb noch nachfolgende weitere Erklärungen beifügen und dabei die katholische Lehre von dem Wunder besonders in Rücksicht auf die Energieformen etwas auseinandersetzen.

Die Verschiedenheiten der Körper und deren wechselhafte Erscheinungsformen hängen teils von den inneren konstituierenden Prinzipien des Körpers überhaupt, oder von ihren besonderen chemischen Zusammensetzungen, teils von ihren äußeren physikalischen Eigenschaften ab, die ihrerseits als ein Ausdruck der wesentlichen und zum Teil unwesentlichen Atom- beziehungsweise Molekelverbindungen angesehen werden. Mit anderen Atom- und Molekelverbindungen stellen sich auch andere Eigenschaften ein. So werden z. B. dunkle und undurchsichtige Körper unter gewissen Umständen hell und durchsichtig. Die Schneemasse als solche ist weiß undurchsichtig, das Wasser als kompaktes Eis dagegen durchsichtig; der schwarze, opake Kohlenstoff bildet eine amorphe Masse, auch als Graphit kristallisiert behält er diese seine Eigenschaften bei, nur als Diamant kristallisiert zeigt er bei seiner alle anderen Mineralien weit überragenden Härte ausgezeichneten Glanz und vollkommene Durchsichtigkeit. Manche Körper ändern nur infolge des Druckes einige ihrer Eigenschaften, einige sind im festen Zustande opak, im flüssigen dagegen klar und durchsichtig 2c.

Wir glauben nun mit Rücksicht auf alle Energieformen und deren Umwandlungen sowie auch auf die verschiedenen Lebensprinzipien der Organismen folgende allgemeine Grundsätze aufstellen zu können.

1. Alle konstituierenden Prinzipien sowie alle darauf bezüglichen, gesetzmäßig verlaufenden Veränderungen hängen in dieser ihrer inneren Konstitution und der Gesetzmäßigkeit der Veränderungen von dem höchsten Gesetzgeber dieser Weltordnung ab, so daß ohne seinen Willen keine Aenderung stattfinden kann und diese in einzelnen besonderen Fällen nur insoweit, als Gott in seiner höchsten Weisheit es wollen oder zulassen kann.

2. Diesem allgemeinen Prinzipe gemäß erklären wir:

a) Allein auf Gottes Tätigkeit zurückführbare Werke: Die Erschaffung der Substanzen und alles andere, worin eine schöpferische Tätigkeit sich ausspricht; ferner alle unmittelbaren Eingriffe Gottes in Bezug auf die Veränderung der Energieformen, soweit Gott selbst diese in Ausführung zu bringen beabsichtigt.

[1]) A. a. O. S. 70.

b) Veränderungen, welche nicht die eigentlich schöpferische unmittelbare Tätigkeit Gottes erheischen, wie die bloß äußeren Veränderungen der Energieformen, Licht, Wärme, Elektrizität (mit Einschluß der akzidentalen Gruppierungen der kleinen Masseteilchen) erfordern nur eine Zulassung und nicht einen unmittelbaren Eingriff Gottes, können daher auch nach Anordnung seines höchsten Willens, z. B. von Engeln, in Ausführung gebracht werden. Die Engel schaffen dabei keine neue Energie, sondern bewirken nur Veränderungen der schon vorhandenen Energie.[1])

Etwas Aehnliches kann auch in Bezug auf den Menschen selbst gesagt werden. So kann die Seele des Menschen nur von Gott geschaffen und wieder nur (wenn sie vom Körper getrennt ist) durch Gottes schöpferische Tätigkeit mit dem Körper vereint werden. (Auferweckung zum Leben). Veränderungen in den Energieformen, welche den Körper des Menschen betreffen, können auch von anderen geistigen Wesen bewirkt werden, soweit Wille und Zulassung Gottes dazu Gewalt oder Befugnis erteilen.

3. Da nur die außergewöhnlichen, nicht durch die Naturgesetze in ihrem gewöhnlichen Verlaufe erfolgenden Erscheinungen in der sichtbaren Natur als „Wunder" bezeichnet werden, so sind die „Schöpfungen" Gottes als solche (z. B. die Erschaffung der menschlichen Seelen) kein „Wunder" im strengen Sinne. (Siehe oben.) Aus dem oben Gesagten ergibt sich jedoch, daß wir verschiedene Arten von Wundern unterscheiden müssen:

a) Wunder im eigentlichsten Sinne, d. i. jene Wunder, die nur unmittelbar von Gott gewirkt werden können.

b) Wunder im weiteren Sinne, die Gott auch mit Hilfe der Engel wirken kann.

Als „Scheinwunder" wären alle jene Erscheinungen zu bezeichnen, die den Wundern im weiteren Sinne ähnlich sind, aber sich nicht auf einen guten, höheren, religiösen Zweck beziehen, wie jene infolge dämonischer Einflüsse.[2]) Aus den verschiedenen Begleitumständen muß kritisch entschieden werden, welche Art von Wunder bei einer bestimmten Tatsache vorliegt oder ob diese als ein wahres Wunder (wenn auch nur im weiteren Sinne) oder nur als „Scheinwunder" zu betrachten ist.

---

[1]) Würde z. B. einer mechanischen Bewegungsenergie nur eine andere Richtung gegeben oder sie in der Bewegung nur aufgehalten werden, so würde in beiden Fällen kein Verlust des allgemeinen Energievorrates eintreten, nur im letzteren Falle würde die Bewegungsenergie in Wärmeenergie umgewandelt werden 2c. — [2]) Hieher können auch wenigstens teilweise alle jene Erscheinungen gerechnet werden, die nur auf Täuschungen infolge lebhafter Phantasievorstellungen (Suggestionen 2c.) oder auf reinen Sinnesvorspiegelungen beruhen. Einwirkungen auf Phantasie und die Sinne können unter Umständen auch guten Engeln zugeschrieben werden, einige sind wohl auch auf individuelle Körperzustände zurückzuführen (ohne Einfluß von außen).

Es muß bemerkt werden, daß auch die Wunder im weiteren Sinne auf Gott selbst mittelbar zurückzuführen sind, insofern sie in voller Abhängigkeit von seinem Willen und so in seinem Namen geschehen, es kommt deshalb diesen Wundern auch die Kraft eines authentischen Wahrheitszeugnisses zu.[1]

Einige Beispiele mögen das Gesagte etwas erläutern. Nehmen wir an, es sei jemand durch Trübung der Hornhaut blind geworden. Es könnte nun Gott unmittelbar durch seine Allmacht diese Trübung heben, so daß das Auge des Blinden wieder normal zu fungieren imstande ist; Gott könnte aber auch mit Hilfe eines Engels die organischen Stoffteilchen der Hornhaut in der Weise anordnen und umgestalten, daß sie durchsichtig werde und so der Blinde wieder sehe. Die Heilige Schrift erzählt von einer Finsternis, die nur im Lande der Aegypter herrschte, nicht aber im Lande Gosen, wo die Israeliten wohnten. (Ex. 10, 22 f.) Es brauchte hier nur die Energieform des Lichtes in eine andere, z. B. in die der Wärme, Elektrizität &c. umgewandelt zu werden, um hier Licht und dort Finsternis zu haben. Auch die wunderbare Finsternis (Sonnenfinsternis bei Vollmond) beim Tode Christi (Luk. 23, 45) kann durch diese Umwandlung der Lichtenergie in eine andere Energieform erklärt werden.

Trotz dieser an sich natürlichen Erklärung, d. h. durch natürliche Ursachen (Umwandlungen der Energieformen) sind diese Erscheinungen als „Wunder“ (im eigentlichen oder auch weiteren Sinne) zu bezeichnen, da zwar entweder durch unmittelbaren Einfluß Gottes oder mittelbare Hilfe der Engel natürliche Ursachen herbeigeführt worden sind, aber nicht in der sonst gesetzmäßigen, sondern in einer außergewöhnlichen Weise und durch Einfluß überphysikalischer Kräfte. Es bleibt deshalb hier der höhere Charakter eines „Wunders“ in seinem Wesen bestehen.

Bei dieser Auffassung einiger Wunderzeichen dürfte hieraus auch auf das Verhältnis des Scheinwunders infolge dämonischer Zaubereien zum eigentlichen Wunder einiges Licht geworfen werden.

Wenn die Theologen von den Einwirkungen, besonders den Erscheinungen von Engel[2]) sprechen, erklären sie dieselben gewöhnlich durch die Annahme eines Scheinleibes oder genauer durch die Umgestaltung eines vorhandenen Stoffes. Wir können diese Umgestaltung wohl auch noch weiter auf die Umgestaltung der Energieformen ausdehnen und dadurch einige Erscheinungen oder

[1]) Bei den Wundern, die von Menschen, wie von den Heiligen, gewirkt werden, sind die Menschen als causa instrumentalis aufzufassen und die Wunder werden auf die Bitte oder dem Verlangen dieser Diener Gottes hin von Gott selbst oder auch mit Hilfe seiner Engel gewirkt. Ob Gott bei der „Wundergabe“ den Menschen eine ähnliche innere Kraft verleiht, wie den Engeln, untersuchen wir hier nicht; es scheint aber kein Widerspruch hierin zu liegen. — [2]) Vergl. Thomas v. Aq. 1. q. 51, a. 3. — Suarez, De Angelis l. 4. c. 33; Billuart, De Angelis, disp. 2. a. 4; Tanner, De Angelis 1. disp. 5. q. 4. f. — Scheeben, Dog. II. § 141.

Krafteinwirkungen erklären, die mit Gutheißung oder Zulassung Gottes teils von den guten Engeln, teils auch von den Dämonen, weil denselben die höhere Geisternatur mit den entsprechenden Kräften geblieben ist, durch diese ihrer Natur zukommenden Kräfte vollbracht worden sind.

Hieher dürften besonders auch die „Lügenwunder" gestellt werden, die nach 2. Theß. 2[1]) am Ende der Zeiten der „Widersacher" zur Verführung der Gottlosen wirken wird, auf die auch Christus der Herr selbst hingewiesen und die er als „große Zeichen und Wunder" bezeichnet hat.[2])

Wir wollen damit diesen Abschnitt schließen, in welchem wir bezüglich der Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen den allgemeinen wissenschaftlichen Standpunkt und eine der wichtigsten Hauptfragen, jene über den Ursprung der menschlichen Seele, besprochen haben. Dabei haben wir auch die Erörterung einiger anderer Nebenfragen nicht unberücksichtigt lassen können, um die Grundfrage in Bezug auf den Ursprung der menschlichen Seele von jeder Seite her zu beleuchten und damit zugleich dem monistischen Entwicklungssystem die eigentlichste Grundlage zu entziehen. Da jedoch auch den Anhängern dieses Systems zufolge der Ursprung des Menschen seinem Leibe nach als eine Hauptfrage bezeichnet wird, von deren Lösung ihrer Ansicht nach der Ursprung des Menschen überhaupt abhängig ist, so werden wir diese mehr naturwissenschaftliche Frage ebenfalls, hoffentlich in einem der nächsten Hefte, behandeln müssen, um eine volle, allseitige Lösung der Frage über den Ursprung des Menschen zu geben.

Unsterblichkeitsglauben bei den alten Kulturvölkern.

Von Dr. Josef Wolf, Feldkirch.

> „Der Hoffnung zur Unsterblichkeit beraubt, ist der Mensch, dieses Wundergeschöpf, das elendste Tier auf Erden."
>
> (M. Mendelssohn.)

Zu den aktuellsten Fragen der Gegenwart gehört die von der Unsterblichkeit unserer Seele. O cives, cives, quaerenda pecunia primum est, rief einst der alte Horaz seinen Mitbürgern zu.[3]) Und ist heute nicht auch wieder „Geld und irdisches Gut" die Parole der großen Allgemeinheit? Wer wollte leugnen, daß in unseren Tagen das Streben nach Geld und Besitz bis in die weitesten Kreise gedrungen! Wozu die Gewinnung und Anhäufung desselben dient, ist dem, welcher

[1]) 2. Thess. 2, 8, sq. Tunc revelabitur ille iniquus . . . cujus est adventus secundum operationem Satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus. Vergl. Bellarmin, De Rom. Pont. III. — [2]) Matth. 24, 24. sq. Surgent pseudochristi et pseudoprophetae et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi. Ecce praedixi vobis. Vergl. Act. 8, 9, sqq. — [3]) Horatius, Epist. I, 1, 53.

mit offenem Auge die Zeitlage betrachtet, klar. „Genußsucht hat in dieser Zeit die Herzen angesteckt wie eine Seuche", bemerkt treffend Hamerling. Nun ist der Mensch ein Doppelwesen.

„Der Mensch, ein Leib, den deine Hand,
o Herr, so wunderbar bereitet;
Der Mensch, ein Geist, den sein Verstand, dich
zu erkennen, leitet." (Gellert.)

In dem Streben nach Genuß ereignet es sich nun leider gar oft, daß die Sorge und Pflege des geistigen Bestandteiles des Menschen, der Seele, vollkommen außer acht bleibt. Die Vorsorge für den Körper läßt keine Zeit erübrigen für die Seele, und falls noch welche bleiben sollte, so lohnt es sich nicht, und die Zeit ist wohl besser mit der Sorge, die auf das Irdische gerichtet ist, zugebracht. Heute, wo nach diesem Grundsatze mit Vorliebe gehandelt wird, ist eine Frage von besonderer Wichtigkeit, die Frage nach dem Fortleben nach dem Tode. Denn es ist klar, daß der Mensch, der nur Staub und Asche ist und einzig und allein wieder zu Staub und Asche zurückkehren soll, der sich nur für ein höher entwickeltes Tier hält, das bestimmt ist, eine Spanne Zeit zu leben und dann zu vergehen, daß dieser vollkommen im Rechte ist, wenn seine ganze Vorsorge und Arbeit auf das Irdische gerichtet ist. Er ist befugt, sich allem Genusse hinzugeben, da ja nur „Genuß" für ihn Lebenszweck sein kann. Einem solchen Menschen ist Geibel Prophet:

„Genießt die Minute, so lange sie glüht,
Der Frühling verwelkt und die Liebe verblüht."

Schon die Alten erkannten, daß die nächstliegende Folgerung der Leugnung des Fortlebens nach dem Tode das volle und ganze Hingeben an jeglichen irdischen Genuß sei. Sehr treffend bemerkt deshalb ein Römer auf seiner Grabschrift: „Ich bin nichts mehr. Du, der du lebst, iß, trink, scherze, komm." „Du, der du dies liest, Kamerad, freue dich deines Lebens; denn nach dem Tode gibt es weder Scherz noch Lachen, noch irgend eine Freude." „Genieße also jetzt, so lange und so viel du kannst!"[1] Sardanapal,[2] der genußsüchtige König der Assyrer, schrieb auf seinen Grabstein:

„Wissend, daß du zum Sterben geboren bist, fröhne den Lüsten;
Freue dich des Schmauses; im Tode ist alles Vergnügen verloren.
Denn auch ich bin jetzt Staub, einst König des mächtigen Ninus:
Nur das hab' ich davon, was ich aß, was ich spielte, was Amor
Frohes mir schenkte. Das übrige Erdenglück muß ich verlassen."

Wenn aber der Mensch mehr ist als ein kurzlebiges Tier, wenn er eine Seele hat, die bestimmt ist, weiter zu leben und die nach der Trennung vom Leibe zu demjenigen, der sie kraft seiner Allmacht mit der irdischen Hülle einst verbunden hat, zurückkehren soll, wenn der Mensch, um mit Otto von Leixner zu sprechen, „sich selbst entadelt, der Gott und die Unsterblichkeit verwirft", dann aller-

[1] Friedländer, Sittengeschichte Roms III. 685. — [2] Diod. II, 23.

dings verhält sich die Sache anders. Dann ist dieses Leben, dieses „Diesseits", die Zeit des Zusammenlebens von Körper und Seele, nur ein Vorbereitungsstadium für das kommende „Jenseits" und alles ist dem Menschen schädlich, was dem Leben in diesem Jenseits schädlich ist. Denn es ist doch zweifelsohne, daß die Vorsorge für ein Leben, das immer dauert, das ewig ist, vor die Sorgen für das Leben, das nach einer verhältnismäßig kurzen Zeit ein Ende nimmt, zu stellen ist.

„Lerne das Ewige kennen und faß es in dein Herz."

(Herder.)

Nun ist das Leben des Körpers endlich, beschränkt, das der Seele aber unsterblich, unbeschränkt. Deshalb ist die Sorge für das ewige Leben an erste Stelle zu setzen, ist diesem endlichen Leben vorzuziehen. Diese Vorsorge für das Jenseits tritt aber dann auf, wenn der Mensch fest und tief von der Ueberzeugung beseelt ist, daß ein Fortleben nach dem Tode stattfindet. Meine Aufgabe soll nicht sein, den theologischen Beweis für die Richtigkeit des Unsterblichkeitsglaubens zu erbringen, sondern klarzulegen, wie dieser bei den ältesten Völkern sich vorfindet. „Vergiß die Alten nicht, sie lehren stets die Welt", ruft Gellert uns zu.

Die Wichtigkeit und große Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens will ich am besten dadurch zum Ausdrucke bringen, daß ich sage, der Unsterblichkeitsglaube bilde den Haupt- und Kernpunkt jeglicher Religion. „Niemand zweifelt," sagt Augustin, „daß derjenige, welcher Religion sucht, entweder schon glaubt, daß die Seele unsterblich ist, der jene Religion von Nutzen sei oder gerade dieses in jener Religion finden will. Der Seele wegen ist jede Religion da." Man mag die Geschichte aller Völker der Welt hernehmen, man mag irgend eine Zeit herausgreifen, die man gerade will, oder mag die Völker in ihrer Entwicklung rückwärts verfolgen, so weit es mit historischen Mitteln überhaupt geschehen kann, oder man mag heute die ganze Erde bereisen, man findet kein Volk ohne Religion, ohne religiöse Vorstellungen. „Wir können Völker finden," sagt schon Plutarch,[1]) „die keine Mauern haben, keine Plätze für gymnastische Uebungen, keine Häuser, keine Gesetze, keine Münzen, keine Buchstaben, keine Schrift, aber ein Volk ohne Gott, ohne Gebet, ohne Eid, ohne religiöse Gebräuche, ohne Opfer sah noch niemand." Mit vollem Rechte hätte Plutarch noch speziell hinzufügen können, was aber an und für sich in seinen Worten, wie es von selbst einleuchtet, enthalten ist: „Ein Volk ohne Gott, ohne Gebet, ohne Eid, ohne Opfer und ohne Unsterblichkeitsglauben sah noch keiner." Tylor sagt in seinen Studien[2]): „Wenn wir die Religion der niederen Rassen im ganzen betrachten, so werden wir wenigstens nicht fehl gehen, wenn wir die Lehre von der zukünftigen Existenz der Seele als eines

[1]) Plutarch adv. Colos. 31, 4. vgl. Cic. Tusc. disp. I, c. 16. — [2]) Tylor, Die Anfänge der Kultur II, 21.

ihrer allgemeinsten und wesentlichsten Elemente hinstellen." Der bekannte Afrikareisende Wilson, der sich 20 Jahre unter den Negern aufhielt, versichert uns auch, daß die schwarzen Einwohner an ihre zukünftige Existenz nach dem Tode glauben.[1] Die Tschuwaschen und Tscheremissen im Norden Europas,[2] die Bodo in Indien,[3] die Polynesier auf den zahlreichen Inseln des weiten Weltmeeres[4] besitzen den Unsterblichkeitsglauben.

Ist heute, wo die ganze Welt so nach der Erkenntnis der letzten Bestandteile des Stoffes und aller Dinge ruft, wo des Philosophen Fichte Wort: „Nur die Erkenntnis ist es, woran sich dieses sinnliche Leben knüpft", wahrer ist als zu irgend einer anderen Zeit, nicht die Frage: „Was ist's mit dem Leben nach dem Tode?" brennender denn je? Mit Spannung und Interesse liest man in den Zeitungen die Nachrichten über die fortschreitende Erkenntnis der Wege, die das Licht, der Schall, die Elektrizität, die bereits keines Leitungsdrahtes mehr bedarf, durchwandeln. Man bewundert und preist die Erfinder und huldigt den Bezwingern der Luft. Aufmerksamkeit schenkt man den alten, längst vergangenen Zeiten angehörigen Funden, die Jahrtausende lang in dem Schoße der Erde verborgen gelegen, wie man auch mit Neugierde die Nachrichten über die Vorgänge auf den Sternen verfolgt und wären diese auch Milliarden von Erddurchmessern von uns entfernt. Ihr Ursprung, der Grad ihrer gegenwärtigen Entwicklung, ihre Bewohnbarkeit, ihre Laufbahn, ihr zu erwartendes Ende, dies alles nimmt das menschliche Interesse in Anspruch. Und daneben liest man kalt und unbewegt die Nachrichten über die Ernte, die der Todesengel gehalten! Aus allen möglichen Gegenden und Gebieten stammen diese Nachrichten und kein Ort ist vor diesem Gaste sicher. Zwar ist man sich dabei bewußt, daß die, deren Namen man soeben gelesen, durchaus nicht die einzigen sind, die der Sensenmann niedergemäht, sondern daß die Zahl der im Tage, ja, in der Stunde Sterbenden — in jeder Minute sterben auf der ganzen Welt nach einer Berechnung 90 Personen — eine ganz erkleckliche ist und doch, wie herrscht so wenig Interesse für diese Hauptfrage, der Frage nach der Unsterblichkeit! Allen diesen Sterbenden ist diese Frage doch so nahe getreten und alle, die heute leben und sich des Daseins freuen, werden dem Tode über kurz oder lange ins Angesicht schauen — wohl eine auf der ganzen Welt unangefochtene Tatsache —. Trotzdem, wie wenig Sinn und Verständnis zur Beantwortung dieser Frage. Wie sagt doch so schön die heilige Schrift: „Sie denken bei sich: Kurz und verdrießlich ist die Zeit unseres Lebens und keine Erquickung ist am Ende des Menschen. Aus nichts werden wir geboren und bald darauf sind wir, als wären wir nicht gewesen. Ist das

---

[1] Bei Spieß, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode, 150. — [2] Castrén, Vorlesungen über finnische Mythologie (Deutsch von Schiefner) 120, 126. — [3] Tylor, Anfänge II. 31; Zimmer, altindisches Leben, 402. — [4]) Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI. 310.

Leben erloschen, so wird unser Leib Asche und der Geist verfliegt wie dünne Luft. Unser Leben verschwindet wie die Spur einer Wolke und löst sich auf wie ein Nebel, der von den Strahlen der Sonne zerteilt wird. So denken und irren sie, denn ihre Bosheit verblendet sie. Sie wissen die Geheimnisse Gottes nicht, hoffen nicht auf die Belohnung der Gerechtigkeit und achten nicht die Ehre ihrer heiligen Seelen. Denn Gott hat den Menschen unsterblich erschaffen und nach seinem Bild und Gleichnis ihn gemacht.“ (Weish. 2, 1—3, 21, 22.)

Sollte nicht jeder Mensch ohne Ausnahme die Frage der Unsterblichkeit der Seele sich zuerst zurechtgelegt haben, bevor er an die Erkenntnis anderer Dinge herantritt? Zweifelsohne. Und in der Tat, die Erfahrung lehrt uns, daß eine große, ja, eine außerordentlich große Anzahl von Menschen sich diese Frage zurechtgelegt hat. Allenthalben sehen wir Kranke, Arme, Notleidende, die ihr Geschick mit Geduld und Ergebung tragen. Draußen arbeitet bei empfindlicher Kälte ein Mann den ganzen lieben Tag hart und schwer und er wird seiner Arbeit nicht überdrüssig, obwohl andere in kostbaren Kleidern, in herrlichen Wagen, lachend und plaudernd an ihm vorbeieilen. O, dieser Mann und alle die Duldenden und Leidenden, die Entbehrenden und Verachteten, die Kranken und Armen sind sich eben bewußt, daß ihre Leiden, Entbehrungen und Arbeiten nicht umsonst ertragen sind, sie wissen, daß ein Tag der Belohnung, der Vergeltung ihrer harrt. Sie haben das Wort wohl verstanden „Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes.“ „In den Augen der Unweisen,“ heißt es an anderer Stelle in der Schrift, „scheinen sie zu sterben und ihr Hinscheiden wird für Betrübnis, ihr Abschied für Untergang gehalten: sie aber sind im Frieden. Von nun an sollen sie ruhen von ihren Mühen, denn ihre Werke folgen ihnen nach. Selig sind die Toten, die im Herrn sterben.“ (Weish. 3, 1 ff., Apoc. 14, 13.). So lebt in zahlreichen Herzen der Unsterblichkeitsglaube, welcher so alt ist, als das Menschengeschlecht selbst.

„Im Herzen kündet es laut sich an,
Zu was besserem sind wir geboren.
Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht!“ (Schiller.)

„Auferstehn, ja auferstehn wirst du,
Mein Staub, nach kurzer Ruh'!
Unsterblich Leben
Wird, der dich schuf, dir geben! Halleluja!“ (Klopstock.)

Im folgenden will ich den Unsterblichkeitsglauben bei den Völkern des Altertums darlegen. Nach den Anschauungen der orientalischen Völker, welche durch Ausgrabungen zu neuem Leben erstanden sind und die einen früher nicht geahnten Einfluß auf das Zustandekommen unserer heutigen Kultur ausgeübt haben, will ich diejenigen der Griechen und Römer behandeln, jener zwei Völker, welche wegen ihrer hervorragenden Weltstellung und ihrer großartigen Leistungen in besonders hohem Ansehen stehen. Das Resultat der folgenden

Ausführungen will ich im vorhinein in die Worte zusammenfassen: „Ueberall, wo Menschen waren oder sind, vom grauen Altertum bis zur Gegenwart, in allen Lagen und Abstufungen der Kultur, bei den weltbeherrschenden Stämmen, wie bei den Nomadenstämmen in der Einöde, lebt die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit frisch und klar in der Menschheit; sie ist immerdar, sie entsteht nicht, sie bleibt bei allem sonstigen Wechsel, sie vererbt sich unerschüttert von Geschlecht zu Geschlecht, sie ist auf das innigste und unzertrennlichste mit der Menschennatur verwachsen, sie ist gleichsam physische und psychische Anlage der Menschen, ist also insofern ein Teil der Natur selbst."

„Und sah denn niemand, wo sie hingegangen?
Reicht übers Grab kein noch so heiß Verlangen?
Ja, die Palme ahnt's in sel'gem Träumen:
‚In Himmelsräumen!'"

In erster Linie möge sich unser Blick auf die ältesten Kulturvölker der Welt, auf die Aegypter und Babylonier, richten. Vor wenigen Dezennien war noch verhältnismäßig wenig von ihnen bekannt. Wohl hatte man Ueberreste von diesen alten Völkern, aber diese waren nicht sehr zahlreich und außerdem größtenteils unverständlich. „Ein Schrein von drei Fuß im Geviert umschloß alles, was von dem stolzen Babylon und dem großen Ninive bekannt war." In diese Gedanken versunken, betrachtete der große deutsche Gelehrte, Julius v. Mohl, die Sammlungen des alten Ninive und Babylon im Museum zu London. Und die Zeugen längst vergangener Kultur aus dem alten Aegypten flößten nur einen heiligen Schauer ein, so daß man Aegypten als das geheimnisvolle „Wunderland" bezeichnete.

Heute jedoch liegt die Kultur dieser Völker klar und deutlich vor unseren Augen und erregt mit Recht unsere Bewunderung. Bei dem Durcharbeiten des Kulturzustandes dieser Völker kam mir wiederholt der Gedanke, daß sich eine gewisse Absicht des Weltenschöpfers hier nicht verkennen lasse. Heute, wo der Ansturm gegen die alte Uroffenbarung, gegen den Unsterblichkeitsglauben und die Bibel an der Tagesordnung ist, gerade heutzutage hat sich die Erde geöffnet, und das, was aus ihr zu Tage gefördert wurde, hat mit entschiedener Deutlichkeit Beweis abgelegt für die Existenz der oft verlästerten Uroffenbarung und des für rückständig erklärten Unsterblichkeitsglaubens, wie nicht weniger die Bibel für ihre Richtigkeit und Verläßlichkeit Bestätigung gefunden hat. Wahrlich eine schöne, aber kaum eine planlose Fügung des Lenkers der Welt.

Allgemein verbreitet und tief wurzelnd war bei den Aegyptern der Glaube an das Fortleben nach dem Tode. Die im folgenden angeführten Texte werden nicht bloß für den Unsterblichkeitsglauben, sondern auch für die Existenz der Uroffenbarung zeugen. Von diesen Stellen kann das Wort Eckermans gebraucht werden: „Das Licht der göttlichen Offenbarung ist zu rein und zu glänzend, als daß es der Mensch nicht klar erkennen würde."

Bereits die Ueberlieferungen aus der Pyramidenzeit enthalten mit einer Klarheit, die nichts zu wünschen übrig läßt, diesen Glauben. „In ausführlichster Weise malte man sich bis ins Einzelnste hinein das Schicksal der Seele und des Leibes nach dem Tode aus und hat eine Lehre entwickelt, welche an Genauigkeit und Umfang fast alle anderen Ansichten über das Jenseits übertrifft."[1]) Um den Ausdruck „Pyramidenzeit" chronologisch etwas genauer zu bestimmen, möchte ich hinzufügen, daß die Aegypter bereits um 4000 v. Chr. ein hochentwickeltes Kulturvolk waren. „Während über Griechenland noch nicht die Sonne der Gesittung aufgegangen war und noch kein Rom stand, während unser Vaterland von einem Ende bis zum anderen von einem dichten Urwalde bedeckt war", lebte im Tale des Nil das kulturell hochstehende Volk der Aegypter. Für das Alter des Menschengeschlechtes ist diese Tatsache von besonderer Bedeutung. Wenn uns um 4000 v. Chr. in Aegypten eine hochentwickelte Kultur entgegentritt, eine Kultur, welche sich uns „fertig wie die aus dem Haupte des Zeus entsprungene Pallas Athene präsentiert", so muß das Alter des Menschengeschlechtes um ein Bedeutendes über 4000 hinaufgeschoben werden, welcher Zeitraum vielleicht besser nach Jahrtausenden, als nach Jahrhunderten bemessen werden dürfte. Nun kehren wir wieder zurück zum Unsterblichkeitsglauben. Dieser Glaube bildete den Grundstein im Leben des ägyptischen Volkes. Hat der Aegypter hier auf Erden gut gelebt, gute Taten vollbracht, den Gesetzen der Götter gehorcht, dem Könige, dem „Sohne der Sonne" treu gedient, dem Vaterlande und den Mitbürgern zu Nutz' und Fromm gearbeitet, dann kann er mit Zuversicht dem Tode ins Auge schauen; denn seiner harrt große Belohnung und ein freudenreiches Leben. „Der, welcher den Himmel gemacht hat, die Erde gegründet, das Wasser hervorkommen ließ, die Berge geschaffen, welcher gemacht hat, was da ist,"[2]) er, der Bildner aller Menschen",[3]) wird alle Guten ewiglich belohnen. Von diesen Guten heißt es in einer Inschrift: „O, ihr Gerechten vor den Göttern".[4]) Dem Unsterblichkeitsglauben entspringt auch die eindringliche Mahnung eines alten Aegypters an den Nachkommen: „Sprich nicht von der Jugend, deren du dich erfreust; denn du weißt nicht, wann der Tod eintritt. Es kommt der Tod. Schau auf dich und laß dir sagen, was der Vorzug der Tugend ist."[5])

Damit aber der Aegypter den Weg zur Tugend zu wandeln imstande sei, bedarf er der Hilfe und Unterstützung der Götter. „O Götter, nicht ist göttlicher Natur, was unlauter an mir ist. Es sinkt zu Boden der Sünder und er fällt auf seine Hände. Ihr Herren der Wahrheit, beseitigt alles Gebrechen an mir."[6])

---

[1]) Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, 123. — [2]) Brugsch, Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum IV, 649. [3]) Brugsch a. a. O. 650. [4]) Bergmann, Hieroglyph. Inschriften, 43. — [5]) Zeitschrift für ägyptische Sprache XIII, 125. [6]) Zeitschr. f. äg. Spr. XI. 130.

Wie der Aegypter, der Gutes getan, einem freudenreichen Leben entgegengeht, so hat der, der Böses auf Erden verübt, der ein schlechtes Leben geführt, ewige Strafen zu erwarten. „Diese werden dem Feuer des Satans an dem Tage des Zornes (des Gottes) überliefert und dessen Diadem wird Flammenglut auf ihr Haupt senden, vernichtend ihre Glieder und verzehrend ihre Leiber. Nicht werden sie empfangen den Lohn und nicht essen von den Speisen der Seligen."[1])

„Sie werden unter dem Banne der Götter und unter deren Fluche sein. Die Göttin wird sie am Tage des Schreckens mit ihren Flammen verzehren."[2]) Sie sind „verflucht von Amon-Ra".[3]) Diese, die Böses tun, „streben nicht nach Unsterblichkeit".[4]) Wie eindringlich klingen folgende Ermahnungen: „Nicht befleckt euch, nicht beschmutzt euch, nicht verübet Böses, nicht füget zu Schaden den Menschen auf dem Lande und in der Stadt, denn sie sind hervorgegangen aus seinen (d. i. Gottes) Augen und existieren durch ihn. Nicht vergeudet die Stunde, nicht seid breitmaulig im Sprechen noch vorlaut gegen die Rede eines anderen, nicht erhebt die Lüge gegen die Wahrheit beim Anrufen des göttlichen Gebieters. Da ihr groß geworden, verbringet nicht die Jahre, ohne die Götter anzurufen."[5])

Der Glaube an das Fortleben nach dem Tode, an die Unsterblichkeit der Seele, förderte auch die Vorsorge der Aegypter für die Erhaltung der Leichname zu Tage. Im Momente des Todes scheidet die Seele zwar vom Körper, um hinzutreten vor den Richterstuhl des Totengottes Osiris und seiner 42 Beisitzer und hier Rechenschaft über das vollbrachte Leben abzugeben. Ist diese Rechenschaft für sie günstig ausgefallen, hat sie das Gericht gut bestanden, so geht sie ein in die Wohnung des Osiris, ja, ihr wird nun selbst die Bezeichnung Osiris zu teil. Die Seele aber, die die Rechenschaftsablegung mit ungünstigem Erfolg bestanden, irrt im Lande der Pein immer und immer umher.

Die abgeschiedene Seele kann aber nach ägyptischer Vorstellung nach ihrem Belieben wieder zum Körper zurückkehren und sich mit ihm unterhalten. Deshalb sorgt der Aegypter so sehr für die Erhaltung des Körpers. Sorgfältig wird der Leichnam einbalsamiert, in einen Mumiensarg gelegt und alles, was dem Toten hier auf Erden lieb und teuer gewesen, ihm mit ins Grab gegeben. So vermißt die zurückkehrende Seele beim Leibe nichts. Speisen, Kleider, Waffen, Salben, Abzeichen aller Art stehen für ihren Besuch in der Grabeskammer bereit.

Daß eine solche Leichenfeierlichkeit mit großen Unkosten verbunden war, versteht sich von selbst. Auch bei anderen alten Völkern finden wir, daß hohe Summen für Begräbnisse bezahlt wurden. Bei den Römern schwankten die Kosten zwischen 200 und 22.753 Mark.

---

[1]) Zeitschr. f. äg. Spr. XIII. 126. — [2]) Zeitschr. f. äg. Spr. IX. 11. — [3]) Zeitschr. f. äg. Spr. IX. 60. — [4]) Lepd. Denkmäler, vol. I. pl. VIII. u. 625. — [5]) Bergmann, Hieroglyph. Inschriften, 12.

Doch Claudius Isodorus, um ein Beispiel anzuführen, warf für Beerdigungskosten für sich in seinem Testamente 240.000 Mark aus. Die Zeremonien bei der Beisetzung in Aegypten sind dem Glauben an das Fortleben der Seele entsprechend getroffen. Der Cher-cheb, der Zeremonienmeister, wie wir heute sagen, wacht mit großer Genauigkeit über die exakte Durchführung der zahlreichen Vorschriften. Es würde zu weit führen, auf Einzelnes einzugehen. Bei der Darstellung des Unsterblichkeitsglaubens der Griechen werden wir noch auf die Leichenfeier in Aegypten ausführlicher zurückkommen. Damit die Seele die Prüfung im Jenseits besser bestehe und die Gunst der Götter eher auf sich lenke, sind auf dem Sarge und in der Grabeskammer die noch zur Verfügung stehenden Räume — die nicht zur Aufzeichnung der Lebensgeschichte des Toten und zur bildlichen Darstellung wichtiger Lebensepisoden desselben in Anspruch genommen wurden — mit Gebeten und Anrufungen an die Götter für den Toten erfüllt. Denn nach ägyptischer Auffassung genügt es, ein Gebet aufzuschreiben für einen anderen, um denselben der Wirkung teilhaftig zu machen. Ist das Grab draußen im Felsengebirge erstellt und der Leichnam mit allen zu ihm gehörigen Sachen bestattet, so beginnt die sorgsamste Wache für die Erhaltung derselben. Die Bewachung der Gräber wäre sicher leichter gewesen, wenn die Aegypter ihre Toten im Orte oder unmittelbar in der Nähe bestattet hätten. Wir finden übrigens, daß die meisten Völker des Altertums die Gräber außerhalb des Ortes angelegt haben. Die antiken Schriftsteller bewundern die Spartaner, die ihre Toten mitten in ihrer Stadt begruben. Dadurch wurden ja die Lebenden fortwährend an den Tod erinnert. Der Spartaner, der an der Abhärtung seines Volkes arbeitete, der ein kriegerisches Volk erziehen wollte, das jederzeit bereit ist, mutig dem Tode ins Auge zu schauen, legt absichtlich die Totenstadt unter die Wohnungen der Lebenden. Auch die Aegypter tragen ihre Toten außerhalb die Stadt hinaus. Doch hat das Nilvolk dazu wohl nicht der Gedanke der Fernhaltung der Todeserinnerung bewogen. Es war vielmehr ein praktischer Grund, der sie zu diesem Vorgehen zwang. Eine feste Totenstadt, wie der Aegypter sie verlangte, war im Gebirge draußen leichter zu errichten als in der Ebene. Lieferten ja die Berge, aus denen die Aegypter das Material für ihre Riesenbauten holten, ausgehöhlte Räume genug und ließen sich diese Räume auch ausgezeichnet befestigen. Und ein festes, starkes Grab brauchte der Aegypter hauptsächlich aus zwei Gründen. Die Gräber sollten vor allem den Grabesdieben unerreichbar sein. Wie uns Gerichtsprotokolle zeigen, wurden die Gräber mit Vorliebe von Diebesbanden aufgesucht. Denn die Aussicht auf reichliche Beute war keine geringe. Die Gräber sollten dann aber auch dem zernagenden und zerstörenden Zahn der Zeit standhalten, damit für alle Zeiten der Körper und alles dazu Gehörige für die Seele bereit liege. Uebrigens wußten die Aegypter aus Erfahrung, wie ungleich schwer

es sich hielt, ein festes, sicheres Grab in der Ebene zu errichten. Man nannte solche Gräber Mastabas, im Gegensatze zu den Felsengräbern. So ließen praktische Gründe die Aegypter ihre Toten aus den Wohnorten hinaustragen. Die alten Völker verwendeten übrigens, um dem Gedanken an den Tod so viel wie möglich zu entgehen, die Nachtzeit zum Begräbnis. Nach dem Berichte des Servius bei Aen. 11, 143 wissen wir von den Römern, daß sie die Nacht für die Beerdigung wählten, um zu vermeiden, daß einer „obrigkeitlichen Person“ oder anderen Leuten ein Leichenzug begegne und so das Gefühl der Trauer wachgerufen werde.[1]) Viele Leute unserer Tage deuten sogar noch heute das unvermutete Begegnen eines Leichenzuges als Vorzeichen eines kommenden Unglückes. Wie die alten Römer es verstanden, auf den Grabesdenkmälern, die längs der Via Appia aufgestellt waren, den Todesgedanken fernzuhalten, haben wir eingangs dieser Abhandlung an den Inschriften, welche zur Lebensfreude auffordern, gesehen. Wenn wir, wie später noch gezeigt wird, hören, daß auch die Aegypter ihre Toten zur Nachtzeit der ewigen Ruhe anheimbetten, so hat sicherlich nicht der Gedanke an den Tod, wie wir es bei den Römern gesehen, diese Zeit als günstig erscheinen lassen. Vielmehr eignete sich die Nacht als solche sehr gut für Beisetzungsfeierlichkeiten, da die Nacht als Symbol des Todes von jeher angesehen wurde.

Mit dem Grabe, um zu unserer engeren Aufgabe wieder zurückzukommen, sind jährliche Opfer verbunden, welche pünktlich abgehalten werden müssen, um den Toten in seiner Seligkeit nicht zu stören. Welches Gewicht der Konservierung der Körper und der Erhaltung des Grabes beigemessen wurde, zeigt der Papyrus Bulaq am besten, welcher den Sohn ausdrücklich „zum liebreichen Andenken gegen den Vater und die Mutter, die im Grabe sind, mahnt, damit es ihm sein Sohn in gleicher Weise zuteil werden lasse“.[2]) Es sei nur erwähnt, daß unter „liebreichen Andenken“ die erwähnte Fürsorge für Körper und Grab bei den Aegyptern gemeint ist. Die soeben erwähnte Papyrusstelle erscheint mir, um nochmals auf sie zurückzukommen, besonders bemerkenswert. Unter den zehn Geboten, die Gott gab, weist nur das vierte, das die Kindespflicht den Eltern gegenüber bestimmt, einen Zusatz auf. Ist es nur Zufall, daß hier in unserer Stelle auch ein Zusatz, eine Bedingung möchte ich sagen, angefügt ist?

„Sei stille:
Wie Gott es fügt,
So sei vergnügt
Mein Wille.“
(Paul Fleming.)

---

[1]) Serv. zu Aen. 11, 143: Sed apud Romanos moris fuit, ut nocte efferantur ad funalia, unde etiam funus dictum est, quia in religiosa civitate cavebant, ne aut magistratibus occurrerent aut sacerdotibus, quorum oculos nolebant alieno funere violari. — [2]) Zeitschr. f. äg. Sprache XIII. 126.

Wir haben gesehen, daß aus der Vorsorge der Aegypter für die Erhaltung des Leibes in voller Klarheit der Unsterblichkeitsglaube hervorleuchtet. Auch das eine oder andere Goldkörnchen der Uroffenbarung gruben wir aus dem heidnischen Papyrusberge heraus.

Wenden wir noch einen Blick auf die der irdischen Hülle entflohene Seele. Sie tritt, wie bereits bemerkt wurde, vor den Totenrichter Osiris, „das gute Wesen, den Herrn des Lebens, den großen Gott, den König der Ewigkeit".[1]) Den Osiris umgeben 42 Beisitzer. Vor jedem dieser Richter hat sie Rechenschaft abzulegen. Sie tut es in der Weise, daß sie der Reihe nach an die einzelnen Richter sich wendet und darlegt, daß sie diese und diese Sünde nicht begangen habe. Damit zählt sie die 42 wichtigsten Sünden auf, die die Götter am meisten haßten. Hören wir einige davon[2]):

„Nicht vollbrachte ich Hinterlist und Schlechtes gegen die Menschen."

„Nicht bedrückte ich die Mitmenschen."

„Nicht verübte ich Schlechtigkeiten im Gerichtssaal."

„Nicht war ich ängstlich."

„Nicht war ich schwach."

„Nicht war ich elend."

„Nicht tat ich das, was die Götter verabscheuen."

„Nicht ließ ich schädigen einen Sklaven durch seinen Herrn."

„Nicht brachte ich jemanden zum hungern."

„Nicht machte ich jemanden weinen."

„Nicht habe ich gemordet."

„Nicht befahl ich einen hinterlistigen Mord."

„Nicht verdarb ich die Opferbrote in den Tempeln."

„Nicht raubte ich die Bekleidungen und Binden der Toten."

„Nicht trieb ich Unzucht."

„Nicht habe ich mich befleckt im Heiligtum des Gottes meiner Stadt."

„Nicht legte ich zu bei dem Gewichte der Wage."

„Nicht fälschte ich an dem Zeiger der Wage."

„Nicht raubte ich die Milch dem Munde der Kinder."

„Nicht jagte ich das Vieh auf seiner Weide."

„Nicht trieb ich zurück einen Gott, wenn er auszog (in Prozession) aus dem Tempel."

Beachtenswert sind auch die Vergehen, deren sich einer durch Verletzung der Vorschriften über den für Aegypten so wichtigen Kanalbau schuldig machte.

„Nicht wehrte ich ab das Wasser von den Feldern der Nachbarn zur Ueberschwemmungszeit."

„Nicht schnitt ich ab einen Arm des Flusses in seinem Laufe."

Während die Seele dieses Bekenntnis ablegt, schweigen Osiris und die anderen Richter. Es bedarf ja einer Rede nicht, da das

[1]) Wiedemann a. a. O. 131. — [2]) Wiedemann a. a. O. 132/133.

Herz der Seele auf der großen Wage liegt und diese bei jeder Stelle die Wahrheit oder Unwahrheit durch Heben oder Senken der Schale zum Ausdruck bringt. Nach abgelegter Rechenschaft, die zur Zufriedenheit der Richter ausgefallen ist, geht die Seele in die Gefilde Aalu ein. Hier nun lebt sie in Wonne und Freude. Sie kann mit den anderen essen, trinken, auf die Jagd gehen, mit den Feinden kämpfen, den Göttern opfern, mit den Freunden auf dem Brettspiele sich unterhalten, Ackerbau treiben, der sich jedoch von dem irdischen dadurch unterscheidet, daß keine Mißernte jemals eintritt und daß das Getreide weit üppiger emporwächst.

So wurzelt denn der Glaube an das Fortleben nach dem Tode beim ägyptischen Volke sehr tief und zahllos sind die Funde, die von dessen Existenz uns Kunde tun. Diese zahlreichen Funde lassen uns aber, wie ich bereits erwähnt habe, diesen ganzen Glauben deutlicher und viel besser erkennen, als dies bei vielen anderen Völkern der Fall ist. Aber noch einen Vorteil bietet diese genaue Erkenntnis, den Wiedemann[1]) treffend hervorgehoben hat. „Die Bedeutung dieser vor uns klar liegenden Ansicht für die Wissenschaft liegt einmal in ihrem hohen Alter; denn bereits zur Pyramidenzeit (4000 v. Chr.) war sie in allem wesentlich abgeschlossen, dann aber auch in den Anklängen an jüdische und christliche Glaubenssätze, welche sie darbietet."

Nicht weniger lebendig und verbreitet war der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele bei den Assyrern und Babyloniern. Die Kenntnis dieser Völker hat in den letzten Dezennien außerordentliche Fortschritte gemacht. Mit dem größten Interesse verfolgt man die stetig fortschreitenden Ergebnisse der Forschung. „Die zahlreichen Beziehungen zur biblischen Geschichte sind es einmal und in erster Linie, die das allgemeine rege Interesse für die Kenntnis dieser Völker erklären. Dem die moderne Kultur und ihre falsche Auffassung noch nicht den letzten Rest des Glaubens an ein göttliches Walten genommen und der also in den Geschicken Israels eine besondere Führung Gottes kennt, wird es freudig begrüßen, wie nun jetzt ein neues Licht auf viele Partien der israelitischen Geschichte fällt. Mit welcher Begeisterung muß er sich in die durch die Denkmäler aufgedeckte und gewissermaßen frisch nach Jahrtausenden aus dem Boden gegrabene babylonisch-assyrische Geschichte versenken, durch die fast jedes Blatt der Bibel des Alten Testamentes Erklärung, Ergänzung, Bestätigung findet."[2]) Der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode tritt zur Genüge klar und in unzweideutiger Weise mit folgendem Gebete für den König zu Tage: „Späte Tage, ferne Jahre, ein starkes Schwert, ein langes Leben, viele ruhmesreiche Tage, Vorrang unter den Königen verleihe dem Könige, meinem Herrn, der solche Gabe seinen Göttern gebracht![3])

[1]) Wiedemann a. a. O. 123. — [2]) So der Protestant Hommel in Onckens Sammlung, Babylon und Assur, 8. — [3]) Kaulen, Assyrien und Babylonien 171.

„Die fernen, weiten Grenzen seines Reiches, seiner Herrschaft möge er erweitern und abschließen! Ueber alle Könige herrschend, allen Königen Recht sprechend, möge er weiße Haare und hohes Alter erreichen! Und nach dem Leben dieser Zeit möge bei den Festen der Silberhöhen, des himmlischen Hofes, im Lande der Seligen und im Lichte der (glücklichen Gefilde) er ein Leben führen ewig, heilig vor dem Antlitze aller der Götter, die Assyrien bewohnen!“[1]) Beachtenswert ist auch folgende Stelle: „Die Seele des Mannes, der ruhmvoll verscheidet, wird strahlend erscheinen, wie Goldes Glanz, diesem Manne gebe die Sonne (neues) Leben!

Und Merodach, des Himmels Erstgeborner, verleihe ihm eine selige Wohnung!“[2])

Die Sorgfalt für die Toten scheint allerdings eine geringere gewesen zu sein als bei den Aegyptern. Die große Ebene bei Warka, 30 Kilometer südlich von Babel auf dem linken Euphratufer gelegen, bildet ein großes, ausgedehntes Totenfeld. Die Leichen siad nach dem Prinzipe der größten Raumersparnis teils eng nebeneinander liegend, teils übereinander gestellt. Sie liegen in Särgen von allen möglichen Größen, von 1 Meter bis 2·5 Meter Länge, die die Form eines riesigen Pantoffels haben. Die Oeffnung, die zum Einschieben der Leichname gelassen wurde, war mit einem Deckel verschlossen. Der Sarg war sehr häufig glasiert und mit Darstellungen und Bildnissen von Menschen versehen. Am Fußende war eine Oeffnung gelassen, damit die bei der Verwesung sich entwickelnden Gase ausströmen können und nicht den Sarg sprengen. Die Leiche war mit gekreuzten Händen wie eine Puppe eingewickelt und hatte das Gesicht nach der Sargöffnung. Die Särge wurden nun, wie oben erwähnt, auf den Boden gestellt und zwar so, daß möglichst viele Raum auf einem kleinen Platze fanden, und dann wurden sie mit Erde zugeschüttet. Eine andere Art der Anlage treffen wir auf der Gräberstätte von Mugeir, einer Ortschaft in der Nähe von Schahrein und Tell el Lahm, zehn Meilen südöstlich vom früher erwähnten Warka gelegen. Die Toten liegen hier auf einer Tonplatte unter einem gewölbten Tondeckel. Auf der Tonplatte lag eine Matte aus Schilfgeflecht mit Asphalt getränkt. Reste von Leinwand und Bändern lassen vermuten, daß die Leichen eingewickelt worden waren. Die Leiche liegt hier immer auf der Seite, gewöhnlich auf der linken. Der Kopf ruht auf einem in der Sonne getrockneten Ziegel und die Beine sind zusammengezogen. Der linke Arm ist über die Platte gestreckt und trägt auf der Hand eine kupferne Schüssel, in welche die Finger des rechten, ebenfalls ausgestreckten Armes eingebogen sind. Zu beiden Seiten der Leiche stehen noch mehrere Tonschüsseln, mit Fischgräten, Hühnerbeinen, Dattelkernen und Bärenkinnladen versehen. Auch ein Wasserkrug aus Ton mit dazu gehöriger Trinkschale fehlt nicht. Die Toten erhalten damit

[1]) Kaulen a. a. O. — [2]) Kaulen a. a. O. 172.

Speise für ihre lange Reise hinüber in die Ewigkeit! Auch andere Gegenstände, wie Ringe, Armbänder, Knöpfe, Muscheln und dergleichen mehr finden sich bei den Leichen. Wie bereits erwähnt wurde, stellte man die Leichen meistens auf den Boden und überschüttete sie mit Erde und Schutt, wodurch die eigenartigen, großen Hügel entstanden, die still und unvermittelnd aus der Fläche emporsteigend, jedem Betrachtenden gleich als von Menschenhand gebildet, erscheinen mußten.

Ist also die Vorsorge für die Toten geringer wie bei anderen Völkern, so tritt in der, die sie für dieselben aufwendeten, mit Deutlichkeit der Glaube an das Jenseits zu Tage. Dieser Glaube hat auch die Unterwürfigkeit der Ergebenheit des assyrisch-babylonischen Volkes in den Willen und die Macht der Götter zur Folge. Alle, der Arme wie der Reiche, angefangen vom Bettler bis hinauf zum Könige, alle stehen unter der Herrschaft der Götter.

„Ich bin der Herr, der dir gehorcht," spricht der König, „das Gebilde deiner Hand; du bist es, der mich erschaffen, und du hast mir die Herrschaft über die Menschen anvertraut. Nach deiner Gnade, o Herr, die du überall ausgießest, laß mich dein erhabenes Gesetz lieben."[1])

Der Sterbende, dem Tode nahe, blickt mit halbgebrochenen Augen hilfesuchend umher. Da rufen die Umstehenden, von Mitleid ergriffen voll Inbrunst zum Himmel:

„Gebt, Götter, diesem kranken Mann den Himmel, denn von der Erde will er scheiden."

„Und die Sonne, der Götter größter, empfange seine Seele in ihre heiligen Hände."

Den Unsterblichkeitsglauben finden wir auch bei den übrigen orientalischen Völkern. Die Kleinasiaten, deren Kultur aus ägyptischen und babylonischen Elementen besteht, so daß wir sie schlechthin als „orientalische Mischkultur" bezeichnen, haben diesen Glauben übernommen. Die Phönizier glauben an das Fortleben nach dem Tode wie aus dem Sanchuniaton hervorgeht. Dido aus Tyrus verbrannte sich selbst und ging so zu den Göttern ins ewige Leben ein. Plautus teilt ein punisches (= phönizisches) Fragment mit: „Er ist versammelt worden zu der Schar derjenigen, deren Wohnung im Lichte ist."

Zoroaster, der Stifter der persischen Religion, lehrte nicht nur die Unsterblichkeit, sondern auch die leibliche Auferstehung. Im Vendidat, einer alten Zendschrift, wird das nach dem Tode an der Brücke Cinvat stattfindende Gericht beschrieben. In einer anderen alten Zendschrift, Jeschts, werden 7 Himmel nach diesem Leben erwähnt. Im höchsten, „Urlicht" genannt, sitzt Zoroaster auf goldenem Throne.

Wie bei den orientalischen Völkern, finden wir auch bei den Griechen den Glauben an das Fortleben der Seele nach dem Tode verbreitet. Das Wort Hades, wohin nach griechischer Vorstellung

[1] Kaulen a. a. O. 172; vergl. Spieß, Vorstellungen nach dem Tode. Menzel, vorchristl. Unsterblichkeitslehre.

die Toten kommen, stammt wohl sicherlich vom Namen ἀεί = immerwährend, ewig und zeigt somit an, daß das Leben im Hades als ein ewiges, fortdauerndes gedacht wurde.

„Als er solches geredet, umschloß der endende Tod ihn,
Aber die Seel' aus den Gliedern entflog in die Tiefe des Hades
Klagend ihr Jammergeschick, getrennt von Jugend und Mannkraft." [1]

Der Hades ist nach griechischer Vorstellung das Land der Finsternis und der unheimlichen Oede. In ihm wohnen die Seelen der Abgestorbenen und Kerberus, der die Ankommenden mit einem lieblichen Blinzeln angesehen, soweit es seine abscheuliche Gestalt zuließ, bricht in furchterweckendes Bellen und Toben aus, falls einer, der einmal die Schwelle überschritten, Miene macht, wieder den Hades zu verlassen. Hier leben sie nun, die körperlosen Gestalten,[2] dem Schatten vergleichbar.[3] Sie können sehen, denken, urteilen und auch sprechen, wenn auch ihre Sprache aus schrillernden, schaurigen Tönen besteht.[4] Damit sie aller irdischen Leiden und Uebel nicht mehr gedenken, trinken sie aus dem Flusse Lethe (= Vergessenheit,) der ewig in den weiten Hallen seine Wogen dahinwälzt.

Und da führen sie nun ein trübes Schattendasein, so daß Homer die Toten die „müden," „gebeugten"[5] nennt, welche nach diesem irdischen Leben ein inhaltsleeres Dasein haben, das nichts anderes ist als ein Forthungern und Fortringen ins Unbestimmte und Endlose. Daß die Griechen und mit ihnen die Römer das Jenseits sich so freudenleer dachten, darf uns gar nicht wundern. Es fehlte ihnen nämlich der wichtige Bestandteil des Unsterblichkeitsglaubens, der erst durch das Christentum wiedergebracht und mit demselben verbunden wurde, die Anschauung Gottes im Jenseits. Es war ein Unsterblichkeitsglauben ohne Gott. Deshalb war der Tod auch das schreckliche Gespenst, das die Griechen und Römer immer peinigte und das sich selbst in die Augenblicke heiterer Daseinsfreude und frohen Genießens mischte.[6] Das Leben, das allzuschnell mit dem Tode abschloß, erschien als ein unseliges und mit Fluch beladenes.

„Kein anderes Wesen ist jammervoller zu schauen,
Als der Mensch vor allem, was da lebt und atmet auf Erden."[7]

„Von Homer bis zu den spätesten Dichtern der alexandrinischen Zeit, von Herodet bis Tacitus und Seneca hören wir den Gedanken von der Unseligkeit und dem Fluche des Menschengeschlechtes einem wehmütigen Klageton gleich, bald laut, bald leiser, aber immer deutlich vernehmbar das ganze antike Schrifttum durchzittern."[8] Wer erkennt in dieser Anschauung nicht das Nachwirken jenes Fluches, der auf

---

[1]) Ilias, XVI, 854, 857. — [2]) Odyssee X, 495. — [3]) Odyssee XI, 213. [4]) Odyssee XXIV, 6; XI, 605. — [5]) Ilias III, 278; XXIII, 72; Odyssee XI, 476. [6]) Heraklit bei Klemens Alex. Strom. III, 3; Platon, Phaed. 110; Aelian, Variae historiae VIII, 11; Eurip. Troad. 1195 ff.; Pind. Ol. 2, 33; Aeschines, Prom. 277 ff. — [7]) Ilias XVII, 446. [8]) M. Marquard, Die pessimistische Lebensauffassung der Alten, 3.

das ganze Menschengeschlecht nach dem Sündenfall von Gott geschleudert wurde? Wie wäre es sonst erklärlich, daß die ganze antike Tragödie von dem Grundgedanken einer uralten Schuld, πρώταρχος ἄτη,[1]) welche auf dem Menschengeschlechte ruht, getragen wird? Allerdings fiel kein Hoffnungsstrahl in dieses Jammern. Die Gottheit stand ja dem Menschengeschlecht fern und feindlich gegenüber.

„Die Götter sind selige Wesen, die sich um die Welt und den Menschen nicht bekümmern."[2])

„Πολλ', ὦ τέκνον, σφάλλουσιν ἀνθρώπους θεοί."[3])

„Zu leiden ist notwendig; wer der Götter Haß am besten trägt, der ist allein ein weiser Mann."[4])

So war jede Hoffnung auf Besserung abgeschnitten. Der weise Sokrates rang sich in der Erkenntnis so weit durch, daß er einsah, eine Besserung könne nur von der Gottheit erzielt werden. „Soll bei dem jetzigen Weltzustande etwas gebessert werden, so kann dies nur durch Vermittlung eines Gottes geschehen, der uns das Urbild der wahren Gerechtigkeit zeigt." Und zum Schluß sagt er: „Mich dünkt daher das Beste, ruhig abzuwarten, bis einer kommt, der uns belehrt, wie man gegen Gott und den Menschen sich verhalten soll."[5]) Wie anders klingt der Trost des großen Dulders Job.[6]) „Aber ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und am jüngsten Tage aus dem Staube werde ich erstehen. Und wiederum werde ich umgeben sein von meiner Haut und in meinem Fleische sehen meinen Gott."

So finden wir zwei wichtige Wahrheiten bestätigt, oder sagen wir besser, in dem heidnischen Bücherschatze aus der Zeit der Uroffenbarung noch durchleuchten, Erbschuld und Unsterblichkeit.

Kehren wir wieder zum Hades zurück. Das Vorkommen von Gewässern und Flüssen in der Unterwelt spielt in der Vorstellung der Griechen eine wichtige Rolle. Kaum ist der Tote durch die große Pforte in den Hades eingetreten, muß er sich von einem Fährmann

---

[1]) Aeschylus-Agam. 1151. — [2]) Diog. Laert. X, 139 „Sonst wären sie ja nicht selig" fügt er hinzu. — [3]) Eurip. frag. (ed. Nauck) 254. — [4]) Sokrates bei Plato, Phaed. 85. — [5]) Ebenda. — [6]) Job 19, 25 ff.; Jes. 25, 8: Praecipitabit mortem in sempiternum et auferet Dominus Deus lacrimam ab omni facie. Einen durchgreifenden Unterschied hat das Alte Testament betreffs der Mühsale dieses Lebens und dem Leben nach dem Tode in Vergleich mit dem Heidentum aufzuweisen. Das Heidentum kennt das Wesen, den Ursprung und die Grenze des Todes nicht, es fürchtet ihn als eine unheimliche Macht, der selbst die Götter nichts anhaben können. Ueber das Leben nach dem Tode ist es sich nicht klar, allerlei täuschende Phantasien über dasselbe sind erdacht worden. Im Alten Testament ist dem Tode seine Gräßlichkeit und Gewalt gelassen, doch ist gänzlicher Sieg über ihn und seine Vernichtung in Aussicht gestellt. Es erkennt, daß der leibliche Tod nur die äußere Seite der Sündenstrafe ist. Hätte sich der Geist nicht von Gott gewendet, so wäre der Leib nicht zerfallen. „Das Heidentum ist das Tasten verirrter Menschenvernunft, welche gegen die furchtbare Tatsache des Todes nach Täuschungen sucht, im A. T. ist es die Wahrheit der Offenbarung, die die Macht des Todes vor den Menschen nicht verringert, weil sie dieselbe Gott gegenüber klein und unbegrenzt weiß."

über einen Fluß, den Styx, bringen lassen. Der grobe Fährmann, Charon mit Namen, verlangt barsch das Fahrgeld, das dem Leichnam in der Form eines Obolos in den Mund gelegt worden war. Dann rudert er die Seele auf das andere Ufer. Das Wasser dieses Flusses ist so heilig, daß Götter die wichtigsten Eide nur beim Wasser des Styx schwören.[1])

Neben dem Styx rauschen noch drei Ströme in der Unterwelt, der Lethe, der Acheron und der Pyriphlegeton. Bekanntlich haben auch vier große Ströme das irdische Paradies durchflossen. (Vergleiche Gen. 2, 10 ff.). Diese eigenartige Vorstellung von Gewässern in der Unterwelt dürften die Griechen und mit diesen dann die Römer von den Aegyptern übernommen haben. Diodor schon berichtet, daß von den ägyptischen Gebräuchen viele zu den Griechen gekommen seien.[2]) Man stelle sich einen griechischen Reisenden vor, der zur Zeit, als Griechenland im Stadium der Entwicklung war, während Aegypten bereits die Höhe der damaligen Kultur erreicht hat, so daß auserwählte Männer der umliegenden Völker nach Aegypten eilen, um sich dort auszubilden, man stelle sich so einen griechischen Reisenden vor, der Gelegenheit hatte, zur Zeit der Ueberschwemmung eine Leichenfeier zu sehen. Sämtliche Funktionen und Zeremonien, die er da beobachten kann, sprechen für sich selbst und zeigen ihm, daß alles das, was er sieht, geschieht, nicht dem leblosen Körper zuliebe, sondern für jenen gewissen „Ka", wie der Aegypter sich auszudrücken pflegte, für jenes Element, das dem Körper Leben gegeben, das aber jetzt entschwunden und eingegangen ist zu dem, der es erschaffen, zu Osiris.

Es ist Abend geworden. Herrlich, wolkenlos wölbt sich der Himmel über das einem See gleichende Land. Der Nil hat, wie alljährlich, seine befruchtenden Fluten über seine Ufer allenthalben hinausgewälzt und das so blühende Land in ein Meer verwandelt. Die Sterne blinken und der Mond beginnt soeben die wie Inseln aus dem Meere ragenden Häuser zu bescheinen. Zahlreiche Kähne befahren das Wasser und alle scheinen heute demselben Ziele zuzusteuern. Vor einem Hause machen sie Halt. Soeben ist man bei diesem Hause beschäftigt, einen prachtvollen Mumiensarg auf eines der Schifflein zu heben. Wie dies geschehen, schlägt das Ruder schwer ins Wasser ein und das Schiffchen mit dem Sarge gleitet im Mondenscheine dahin. Unter den Gesängen der Klageweiber und dem Schalle der Harfenspieler reihen sich die übrigen Kähne dem Zuge an. Auf beiden Seiten des Weges, den der Leichenzug passiert, stehen Schiffe mit allerlei Zeug beladen: Waffen, Bücher, Spiele, Kleider, Getränke, Eßwaren und dergleichen Dinge mehr. Das alles wurde hieher gebracht, damit der Tote sich noch einmal an alldem, was ihm lieb und teuer hier auf Erden gewesen, erfreuen kann. Ist der Leichenzug vorüber, so schließen sich diese Schiffe lautlos dem anderen an. An der Grabes-

[1]) Hesiod, Theog. 361, 383, 775. Odyssee XV. 37. — [2]) Diod. I. 22.

kammer angelangt, wird die Türe zu derselben geöffnet, der Sarg vorsichtig hineingelegt und was auf den Schiffen an Waren gewesen, ebenfalls in der Kammer neben dem Sarge niedergestellt. Nun werden Freudenlieder angestimmt, Freudenhymnen auf die Götter gesungen, denn der Tote ist eingegangen zu den Göttern, seine Seele kann zum Leibe, den man ihr durch vorsichtiges Einbalsamieren zu erhalten gesucht hat, nach Belieben zurückkehren und findet dabei das, woran sie sich einstmals gefreut, hinterlegt. Ein heiliger Schauer ergreift den Griechen, der dieser Feier stumm und voll Aufmerksamkeit zugesehen. Als er dann zu den Seinen in die Heimat zurückgekehrt, erzählt er voll Begeisterung und Ehrfurcht, wie drüben in Aegypten, im hochentwickelten Kulturlande, der Tote über das Wasser hinübergebracht und zur Ruhe, zur ewigen Ruhe gebettet worden sei, so daß die Ueberlebenden freudestrahlend den Grabeshügel verlassen hätten. Ja, jenseits des Wassers habe der Tote Ruhe gefunden, habe alles irdische Leid und Uebel vergessen, über das Wasser hinüber sei er in die Ewigkeit eingetreten. Von nun an läßt der Grieche im Hades sich über den Styx fahren, trinkt aus den Wellen des Lethe Vergessenheit alles Leides und freut sich an den Ufern des Acheron und Pyriphlegeton.

Wie sehr die Begräbnisweise zur Zeit der Ueberschwemmung auf die Aegypter selbst gewirkt, zeigt wohl am deutlichsten der Umstand, daß man zur Zeit der Trockenheit des Landes die Ueberfahrt symbolisch vollzog. Der Sarg wird im feierlichen Zuge über einen kleinen, künstlich errichteten „heiligen See" geführt, der in keiner „Totenstadt," das sind unsere heutigen Friedhöfe, fehlte.[1] Diese Ueberfahrt über den Totensee brauchten die nicht mehr zu machen, die am Westufer des Nil wohnten, da die Totenstädte meistens an dessen Ostufer sich vorfanden, so daß sie ja schon durch die Ueberfuhr über den „heiligen Nil" der Vorschrift Genüge leisteten. Die Texte in den Totenbüchern[2] sprechen an zahlreichen Stellen von einem Flusse, der vor dem Eintreten in das Jenseits zu überschreiten sei. Bei den ägyptischen Behörden melden die Hinterbliebenen den Tag des Begräbnisses also an: „N. N. will über den Fluß fahren."[3] Das Wasser spielt übrigens in der Mythologie der verschiedensten Völker eine Rolle, aus welcher überall der Unsterblichkeitsglaube hervorleuchtet.[4] Es gilt als Grenze zwischen Leben und Tod und findet deshalb bei Völkern, welche sich vor der Rückkehr Abgestorbener fürchten, als ein Mittel zur Verhütung des Wiederkehrens. So fand Wachsmuth,[5] daß in Griechenland heute noch in dem Augenblicke,

[1] Wiedemann, die Religion der alten Aegypter 124. — [2] Naville, das ägyptische Totenbuch, Berlin 1886; Lepsius, das Totenbuch 1842. — [3] Diod. I. 41. — [4] Vergl. Liebrecht, zur Volkskunde 317; Tylor, Anfänge I. 435, deutsche Rundschau 1883, Heft 3, 114; Heft 4, 205. — [5] Wachsmuth, das alte Griechenland im neuen, 119. Im Gegensatze zu den Aegyptern sucht die hellenisch-römische Anschauung jedes fernere Verhältnis des Leibes zur Seele zu zerstören. (F. Himpel, Unsterblichkeitslehre 31).

in welchem die Leiche aus dem Hause getragen wird, ein Krug Wasser ausgeschüttet wird, um das Zurückkehren hintanzuhalten.

Hier im Hades leben nun diese Seelen immerfort. Wenn der griechische Glaube andere Menschen, die ganz Hervorragendes auf Erden geleistet, wie einen Menelaus, den Göttergleichen, direkt in den Olymp aufnehmen, oder solche, die ein mittleres Leben geführt haben, in der Asphodeloswiese herumirren läßt oder schlechte, böse Menschen in den Tartarus verstößt, wo sie ewiglich den Peinen unterworfen sind und der nach ihrem Glauben ebensoweit vom Hades entfernt ist, wie der Hades vom Elisium, so ist dieser Glaube nichts anderes als eine neuerliche Bestätigung des tiefwurzelnden Unsterblichkeitsglaubens. Ja, das ganze Bestattungswesen, wie es uns überliefert ist, dokumentiert deutlich den Glauben an das Fortleben nach dem Tode, die Bestattung als solche in erster Linie ist nötig, um der herumirrenden Seele Ruhe und Frieden zu verschaffen. Selbst dem Feinde im Kampfe muß Zeit gegönnt werden, die Toten bestatten zu können,[1]) wenn nicht der Sieger es vorziehen will, die gefallenen Feinde selbst zu bestatten. Dieser tiefwurzelnde Unsterblichkeitsglaube kommt auch in den Werken der Dichter zu Tage. Nur beispielsweise sei auf den großen Pindar, auf Aischylus, Sophokles und auf den Alcestis des Euripides verwiesen. Die großen griechischen Denker, die Philosophen, angefangen von dem ältesten Thales von Milet, der zeitlichen Reihenfolge herauf bis zu den jüngsten legen Zeugnis ab von dem Glauben an das Fortleben nach dem Tode. Soll ich Plato nennen, der philosophorum quasi deus, wie Cicero sagt, der mit großer Klarheit von der Unsterblichkeit der Seele spricht und für seine Anschauung schwerwiegende Gründe anführt?

„Die Seele ist unsterblich; denn das Stetsbewegte ist unsterblich.“[2])

Aristoteles, der größte der großen Denker, bezeugt in seinem Eudemus, daß der Unsterblichkeitsglaube, der Glaube an den Hades als einen Ort der Vergeltung, nicht bloß Priesterlehre oder sonst eine eigenartige Idee sei, sondern ein Stück Volksbewußtsein und zwar von so hohem Alter, daß man die Zeit seiner Entstehung oder einen Urheber überhaupt nicht mehr angeben könne. „Der Körper muß dem allgewaltigen Tode folgen, aber der Geist lebt in Ewigkeit,“ schreibt Pindar.[3]) Zwar gab es auch unter den griechischen Philosophen solche, welche diesen Glauben zu bekämpfen suchten, doch ist ihre Zahl nur sehr gering und sind ihre Argumente, die sie für ihre Ansichten vorbringen, sehr schwach, geschweige denn, daß sie imstande gewesen wären, die von der großen Majorität der Philosophen vorgebrachten Gründe für den Unsterblichkeitsglauben zu widerlegen.

---

[1]) Schon Theseus spricht dies bei Euripides, Supplices 524 ff. aus: νεκροὺς δὲ τοὺς θανόντας, οὐ βλάπτων πόλιν οὐδ᾽ ἀνδροκμῆτας προσφέρων ἀγωνίας θάψαι δικαιῶ, τὸν Πανελλήνων νόμον σῴζων. — [2]) Platon, Phaedros, 51. — [3]) Pindar 34.

So war der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, an das Fortleben nach dem Tode, Gemeingut des griechischen Volkes. Wohl mancher sterbende alte Hellene mag zu den Umstehenden vor seinem Hinscheiden mit bittenden Augen noch mit Homer gerufen haben:

„Gebt mir ein Grab, daß ich eilig des Hades Tore durchwandle!“[1])

Wenden wir uns nun zu den Römern. Auch bei ihnen finden wir den Unsterblichkeitsglauben allgemein verbreitet und tief wurzelnd. Die Römer haben die Ausschmückung des Glaubens an das Fortleben nach dem Tode von den Griechen übernommen. Aber auch die Etrusker, die vor den Römern eine Weltherrschaft ausgeübt, wie die fortschreitende Erkenntnis der Geschichte des alten Italien dargetan hat, und die neben den Griechen den größten Einfluß auf die römische Kultur ausgeübt haben, glaubten an die Unsterblichkeit der Seele. Die großen Gräberfunde zu Chiusi, zu Tarquinii, Bologna, Caere und Volaterrä sind deutlich sprechende Beweise dafür.[2]) In vielfacher Beziehung erinnern diese Grabeskammern, die allerlei Gegenstände enthalten, welche den Toten mitgegeben worden waren, und deren Wände beschrieben sind, um die Lebensschicksale der hier Ruhenden zu erzählen, an die Aegypter.[3]) Voll Klarheit zeigen aber diese Funde, daß diejenigen, die dies alles errichtet, nicht es dem darinruhenden Körper zuliebe getan, sondern der Seele zuliebe, der sie das Leben im Jenseits zu erleichtern suchten.

Die Seelen der Abgeschiedenen gehen nach römischem Glauben in den Orkus ein. Hier leben sie weiter und suchen die Angehörigen auf der Erde bald zu sich herab zu bringen. Deshalb fleht ein Römer auf dem Grabstein zu seiner soeben verstorbenen Gattin: „Schone, Liebste, den Mann, ich flehe, schone ihn, daß er ferner noch viele Jahre stets dir Opfer und Kränze bringen möge und mit duftendem Oel die Lampen füllen.“[4])

Die Ausschmückung des Orkus, wie der Römer sie sich dachte, erinnert an die des griechischen Hades. In neunfacher Windung umfließt ein Fluß den Orkus. Ein Fährmann, dem ein Fahrgeld verabfolgt werden muß, führt die Seele über dessen Fluten. Der schreckliche Höllenhund hält am Eingangstor Wache. So sind in der Tat die Römer über die griechische Vorstellung von der Unterwelt nicht hinausgekommen. Allgemein verbreitet unter dem römischen Volke ist die Vorsorge für die Toten. Jeder Tote muß begraben werden. Selbst der Sklave, der Zeit seines Lebens seinem Herrn gegenüber nur eine Sache, aber keine Persönlichkeit vorgestellt, hat nach dem Tode Anspruch auf die Ehre des Grabes. Blieb einer unbestattet, so irrte seine Seele als Gespenst, den Lebenden Furcht und Schrecken einflößend, umher. Creditum est, insepultos non ante ad inferos redigi quam justa perceperint, sagt Tertullian.[5])

[1]) Ilias XXIII, 71. [2]) Vergl. Müller, die Etrusker 20 ff.; Winkelmann, Geschichte der Kunst I. 207; Weiß, Weltgeschichte II. 559. — [3]) Vergl. das über Aegypten Gesagte. — [4]) Marquardt a. a. O. 11. — [5]) Tertullian, de anim. 56.

Die Priesterin klärt den Aeneas über die ihn in Verwunderung versetzende Erscheinung, daß nur ein Teil der Seelen über den Fluß gelangt, also auf:

Haec omnis, quam cernis, inops inhumataque turba est, portitor ille Charon; hi, quos vehit unda, sepulti!
Nec ripas datur horrendas et rauca fluenta
transportare prius, quam sedibus ossa quierunt."[1])

Nur derjenige, der seine Menschenrechte durch ruchlose Taten verwirkt, war der Ehre des Grabes beraubt. Es waren dies „Feinde des Vaterlandes," Majestätsverbrecher und Hochverräter, „Hingerichtete", die die irdische Gerechtigkeit dem Kreuze oder dem Pfahle überantwortet hatte und endlich „Selbstmörder", die in verbrecherischer Weise Hand an das von den Göttern geschenkte Leben gelegt.[2]) Aber selbst diese konnten noch der Wohltat der Bestattung teilhaftig werden, wenn deren Angehörige an die vorgesetzten Behörden sich bittweise um Ueberlassung des Leichnames wandten.

Die Wahl des Ortes sowohl, wie auch der ganze Begräbnisritus verraten den Glauben an das Fortleben nach dem Tode. Von allen den Funktionen bei einer Beerdigung sei nur auf die große Ahnenprozession verwiesen, in der die imagines maiorum[3]) einhergetragen wurden, weil diese Zeremonie den Unsterblichkeitsglauben am besten zum Ausdruck bringt. Ja, in dem Augenblicke, wo des Todes kalte Hand den Lebensfaden entzwei schneidet, ist durchaus nicht jedes Band, jede Verbindung mit dem Ueberlebenden abgeschnitten. Im Gegenteil, die Toten leben als die Manes, d. h. die „Reinen", „Lichten", „Guten" weiter. „Diese Manes werden gedacht als Geister, d. h. des irdischen Lebens entkleidet und unsterblich wie die Götter."[4]) Deshalb weist auch der Grabstein in den meisten Fällen als Eingangsformel die Worte auf: Diis manibus sacrum.

Mögen nun diese Seelen der Abgeschiedenen in der Tiefe der Erde oder im Grabesraume, im Orkus oder im Luftraum,[5]) oder auch auf den Gestirnen sich aufhalten, eines steht zweifelsohne fest, daß sie nach dem Tode weiter leben. Denselben Glauben an die Unsterblichkeit finden wir auch bei den Völkern des übrigen Afrika, (Aegypten habe ich besonders behandelt) die ihn von den Römern übernommen und wo er sich bis zur Zeit des Eindringens der Araber erhält.[6])

Wie besorgt die Römer für ein würdiges Begräbnis und für die Erstellung eines Denksteines auf dem Grabeshügel waren, zeigt der Umstand, daß viele bei Lebzeiten schon Vorkehrungen für ihr Begräbnis trafen und sich einen Leichenstein bereits mit der Inschrift, die sie darauf wünschten, machen ließen. Die Ueberlebenden hatten

---

[1]) Vergil, Aeneis VI, 325—328. — [2]) Vergl. Kirchmann, Appendix ad libros de funeribus Romanorum, VII. Becker, Charikles, II. 207. — [3]) Mommsen, Röm. Geschichte III. und 872. — [4]) Preller, Röm. Mythologie II. 66 — [5]) Cicero, Tusc. disp. I, 11, 24. — [6]) Seidel, Ueber röm. Grabschriften 4.

dann in dem eigens hiezu freigelassenen Raume nur mehr die Anzahl der Lebensjahre einzusetzen.

Diis manibus sacrum — heißt es als einleitende Form auf einem Grabstein. Dann folgt:

> P. Papinius Januarius sibi et Regiliae quartule se vivo fecit.
> Heres annos adnotabit. Vixit . . . . annos.[1])

Deutlichen Beweis für den tiefwurzelnden Unsterblichkeitsglauben legt auch die Tatsache ab, daß denen, die in der Fremde verstorben oder deren körperlichen Ueberreste nicht aufzufinden waren, ein Gebet oder Denkmal errichtet wurde. Man rief dann dreimal den Namen des Verschollenen. Den Ruf hatte wohl die Seele vernommen und eilt voll Freuden herbei, da sie nun auch ein Ruheplätzchen gefunden, da sie justa et debita[2]) percepit.

> „Tunc egoment tumulum Rhaeteo in litore inanem
> Constitui et magna manes ter voce vocavi.“[3])

Aus diesem Unsterblichkeitsglauben ist auch die Gewohnheit zu erklären, auf eine Leiche, auf die man zufälligerweise stieß, eine Handvoll Erde zu werfen und wenigstens einigermaßen die Seele des hier Unbestatteten der wohltätigen Wirkungen des Begräbnisses teilhaftig zu machen.[4]) Mit der Bestattung war aber keineswegs die Pflicht der Hinterbliebenen schon erfüllt. Es war vielmehr an die Gräber und an die Manen ein fortdauernder, teils öffentlicher, teils privater Kult geknüpft.[5]) Daß es für den Römer natürlich heiligste Pflicht und Ehrensache war, diese Kulte genau zu pflegen, erkennen wir aus den bereits erwähnten Bezeichnungen iusta et debita, womit der Anspruch, den der Tote an diese Kulte hat, genug gekennzeichnet ist.

Der Unsterblichkeitsglaube tritt auch deutlich in den römischen literarischen Erzeugnissen zutage. Ich kann aus der großen, zur Verfügung stehenden Anzahl der Belegstellen natürlich nur einiges wenige auswählen. Die Worte Ciceros, permanere animos arbitramur consensu nationum omnium[6]) lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen

---

[1]) C. I. G. 4619. — [2]) Die Bezeichnungen debita, iusta, τὰ δίκαια, νόμιμα, νομιζόμενα, προσήκοντα zeigen wohl sehr deutlich den tiefwurzelnden Unsterblichkeitsglauben. Von allen Verpflichtungen gegen die Eltern konnte nach dem solonischen Gesetze ein Kind entbunden werden, nur von der Pflicht, die Eltern nach ihrem Tode zu bestatten und die übrigen Riten zu erfüllen, konnte es nicht befreit werden. Becker, Charikles II. 168. — [3]) Virgil. Aen. VI, 505 f.; Kirchmann a. a. O. III, 27. Dasselbe bei den Griechen: Euripides, Helena, 1241 ff.; Odyssee, IX, 64; Xenophon (Anabasis VI, 2, 9) ließ für die Toten, die nicht aufgefunden worden waren, ein großes Grab errichten und die Scheinbestattung vornehmen. — [4]) Quintilian, Declamationes. V. VI.; Horaz, Carmina I. 28. Bei den Griechen finden wir denselben Brauch. Aelian. Variae historiae V. 14. Becker, Charikles II. 169. Auch bei den Juden (Jes. 14) galt es als Schande, nicht begraben zu werden. Doch blieb es bei diesen — im Gegensatz zu Hellas und Rom — ohne Einfluß auf den Zustand der abgeschiedenen Seele, die nicht erst nach Bestattung oder wenigstens Scheinbestattung die Unterwelt betreten durfte. — [5]) Marquardt, Röm. Staatsverfassung III. 298. — [6]) Cicero, Tusc. disp. I. 1. 16.

übrig. In zahlreichen anderen Stellen[1]) spricht er diese seine Ueberzeugung nicht nur ebenso klar aus, sondern bringt für die Richtigkeit seiner Ansicht schwerwiegende Gründe vor. Neben den Philosophen Sallust,[2]) dem Dichter Virgil[3]) und mehreren anderen sei nur auf Seneca[4]) verwiesen. Mit den Worten: „Das wahre Leben der Seele beginnt erst mit dem Austritte aus dem Leibe" drückt er zur Genüge seine Ueberzeugung aus. Dem Leibe weist dieser beredte Verteidiger des Unsterblichkeitsglaubens den ihm gebührenden Platz an. „Der Leib ist etwas so wertloses, daß wir nicht gering genug von ihm denken können; er ist eine bloße Hülle der Seele, eine Behausung, in der sie nur für kurze Zeit eingekehrt ist."

Daneben finden wir aber eine Reihe von Römern, die das Fortleben nach dem Tode mit aller Energie leugnen. Es ist besonders Epikur,[5]) „in dessen materialistischer Philosophie die Leugnung dieses Glaubens einen Haupt- und Fundamentalsatz bildet". In fast leidenschaftlicher Weise spricht sich Plinius der Aeltere[6]) gegen die Unsterblichkeit aus. Der Folgerungen, die die alten Römer aus dem Umstande gezogen, daß es kein Fortleben nach dem Tode geben solle, habe ich bereits früher gedacht.

Trotz dieser Leugnungen steht aber über allen Zweifel erhaben fest, daß die Allgemeinheit des Unsterblichkeitsglaubens nicht tangiert oder erschüttert wurde. Zeitlich ziemlich spät treten diese Versuche des Leugnens auf und sie erklären sich leicht, wenn man bedenkt, daß ein Verfall der Kultur um sich gegriffen hat.[7]) Wie ernst dieses Leugnen diesen materialistischen Geistern zu Herzen ging, zeigt wohl am besten der Umstand, daß der leugnende Epikur zur nicht geringen Verwunderung der Hinterbliebenen in seinem letzten Willen und Testamente große Sorge für den Kult seiner Seele und den seiner Angehörigen an den Tag legte.[8])

So finden wir den Glauben an das Fortleben nach dem Tode bei allen Völkern und zu allen Zeiten verbreitet, mag er noch so mit allerlei Anschauungen vermischt sein. Wir haben gesehen, daß der Aegypter die Seele nach dem Tode in sein Aalu, der Grieche in den Hades, der Römer in den Orkus wandern läßt, wie der Germane für die Abgestorbenen sein Niflheim als Aufenthaltsort kennt.

Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium,
omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.[9])

So schließe ich mit den Worten des Dr. Kubanek: „Diese Uebereinstimmung ist aber um so gewichtiger, als es zu allen Zeiten Menschen gab, die den Unsterblichkeitsglauben zu erschüttern suchten.

---

[1]) Lael. 4; Cato 21, Tusc. I, 27; 20, 70, Rep. 6, 17, 8. — [2]) Lübker, Real Lex. 864. — [3]) Vergil, Aen. VI, 598. — [4]) Zeller, Philos. d. Griechen III. 738. — [5]) Friedländer, Darstellungen III, 686. [6]) Plinius, hist. nat. 2, 7. [7]) Friedländer, Darstellungen III, 688. — [8]) Rhode, Psyche, 235. — [9]) Cicero a. a. O.

Wenn trotz dieser fortwährenden Angriffe und trotz der scheinbar schlagenden und dem sinnlichen Menschen angenehmen Einwürfen dieser Glaube niemals aus dem Bewußtsein der Völker verdrängt werden konnte, so muß derselbe dem menschlichen Herzen tief eingeprägt und mit der menschlichen Natur innig verbunden sein".

Fortschritte in der Loreto-Kunde.

Von Gymnasial-Professor Gebhard Kreiser in Rottweil a. N.

Die eine gute Folge wird zunächst jedermann der Veröffentlichung meiner Loreto-Schriften, besonders „Nazareth ein Zeuge für Loreto", Graz-Wien 1908, zuschreiben, daß man in weiten Kreisen die Sache des altberühmten Wallfahrtsortes studieren mußte. Wie viele ließen sich von dem bloßen Gefühle leiten! Das kann aber ein höchst gefährlicher Führer sein, um so mehr, wenn ein umfangreiches Buch wie das von Chevalier solcher Voreingenommenheit eine wissenschaftliche Grundlage zu geben schien. Dagegen wandte sich meine Abhandlung: „Loreto im Heilsplane Gottes unter besonderer Berücksichtigung von Calderon A Maria el corazon" (Linzer Theol.-prakt. Quart.-Schr. 1908, I): zur Vermittlung des inneren Verständnisses bietet sie die dogmatischen Lehren über die Absichten Gottes bei großen Wundern sowie über die Mitwirkung der Engel bei denselben und zeigt an den geschichtlichen Tatsachen, wie Loreto zuerst wohl in außerordentlichen religiösen Gefahren engerer Kreise (Dalmatiens, Slavoniens und Mittelitaliens), dann aber für die Zeit der Reformation und nach derselben historisch unleugbar als Weltwallfahrtsort einen unberechenbaren Einfluß ausgeübt hat, und zwar speziell infolge des in der Legende erzählten Wunders.[1]

Eine ernste historische Untersuchung kann eine Sache wie Loreto schon als hervorragende Erscheinung der Kirchengeschichte verlangen. Besonders auch auf der Seite der Verteidiger der Tradition hat sich gegenüber de Feis und Chevalier und ihren Partisanen erfreulicherweise eine lebhafte Tätigkeit entwickelt. Und wenn letzterer in seiner neuesten Erklärung im „Ami du clergé" 1908, Nr. 6 vom 6. Februar) eine ganze Reihe französischer und belgischer Zeitschriften für sich anführt, deren Verfasser „Angehörige aller Orden" seien — es sind meist nur unvorsichtige Rezensionen —, so muß er ebenso bekennen, daß in der gleichen Zeit „en nombre formidable" große und kleine Widerlegungen „in Frankreich, Italien und bis in Amerika" erschienen sind. Man kann wirklich von einer internationalen Loreto-Verteidigung reden. Dürfte ich hier nur wenigstens jene hauptsächlichsten neueren Loreto-Schriften zitieren, die mir selber zur Hand sind, so würde man es schon daraus als ein doch allzu summarisches Verfahren erkennen, einfach zu schreiben: An Chevaliers Hauptresultat „haben die vielen seitdem, vorwiegend in Italien und Frankreich, . . erschienenen Broschüren und Artikel

[1]) Letzteres jedenfalls zunächst bezüglich der an zweiter Stelle genannten Zeit.

nichts geändert".[1]) Es bleibt die Hauptfrage: Welche Fortschritte haben die neueren Loreto-Forschungen in sachlicher Beziehung ergeben, eine größere oder eine geringere historische Glaubwürdigkeit der Tradition? Wir teilen unsere Aufgabe mit della Casa's neuestem, epochemachendem Werke[2]) in eine quaestio Palaestiniana, Tersattana, Lauretana; bei der erstgenannten kann ich mich kurz fassen unter Verweisung auf mein Buch und meine neuesten Ausführungen: „Das Haus der hl. Familie von Nazareth" in „Tübinger Theol. Quart.-Schrift" 1909, II, S. 212—247.

I.

In der Frage Nazareth-Loreto brachten viel neues Licht die Berichte der Palästinapilger. Wie viel bessere Beweismittel stehen uns da jetzt zur Verfügung als den Historikern früherer Zeiten! Nach den jetzt vorhandenen Dokumenten muß ursprünglich ein Raum von der Art, wie er in Loreto sich befindet, ein etwa 10 Meter langes, 4½ Meter breites, gemauertes Oblongum vor der kleinen, heute noch dort vorhandenen Grotte gestanden haben. Dieser Vorbau bildete zusammen mit der Felsenhöhle die Krypta, die Unterkirche. Es gilt da Trombellis treffende Bemerkung: „Enim vero potuit in loco, ubi Aedicula erat, basilica aedificari eademque a barbaris destrui, quin ea Domus pars, in qua B. Virgo ab Angelo salutata fuerat, destrueretur. Recole Paulini Nolani verba: aedificatis basilicis contexit... Helena... omnes locos Incarnationis et Passionis et Resurrectionis... Non alia ratione id factum esse intellegimus nisi quod super eis, in subterranea tamen parte servatis, Basilicas... aedificaverit." [3]) 1. Petronius, Bischof von Bologna, „ließ folgendes in der Kirche des hl. Stephanus fromm nachbilden: die Säule ..., das Kreuz ..., den Speisesaal .. und außerdem das Gemach (cubiculum), in welchem der Engel Gabriel ... die Jungfrau grüßte" (i. J. 410);[4]) 2. „Spelunca vero, in qua habitavit, magna est et lucidissima, ubi positum est altarium et ibi infra ipsam speluncam est locus, unde aquam tollebat" (jedenfalls vor der Zeit der Kreuzzüge, höchst wahr-

---

[1]) Zeller in „Tübinger Theol. Quart.-Schrift" 1908, 464. Man vergleiche vollends „Die Liste der seit Chevalier geschriebenen Werke und Artikel" bei Faurax, réponse IV: La translation miraculeuse de la S. Maison. Lyon-Paris, 1909, S. 59—64! — [2]) Della Casa, Memorie storiche documentate sulla s. Casa di Loreto, Siena, Tip. Pontif. S. Bernardino, 1909 (363 Seiten im Format des Buches von Chevalier), p. XV. — [3]) Trombelli, Mariae Sanctissimae Vita et gesta. Bononiae, 1765. tom. VI, 335. Darauf verweist auch della Casa, 21. — [4]) Von Chevalier übersehen (vgl. N. f. L. = Kresser, Naz. ein Z. für Loreto, S. 23 f.). Meine diesbezügliche Verteidigung gegen Zeller ist enthalten Tüb. Theol. Qu.-Schr. 1909, 223—225: Obige Stelle ist freilich erst aus einer späten Vita Gelasini, aber stark gestützt durch die allgemeiner lautende Mitteilung: „loca non pauca, in quibus redemptionis nostrae mysteria fuere peracta, formam, situm, distantiam omniumque rationem sedulo scrutatus ac dein Bononiae imitatus est" (so „genau der Chronik der Mönche von St. Stephan entnommen").

scheinlich aus dem Bericht der Silvia zirka 386);[1] 3. „Das Haus Mariä ist eine Basilika und dort geschehen viele Wunder bei ihren Kleidern" (Antonin von Piacenza gegen d. J. 570); 4. „Eine zweite Kirche ist an dem Orte errichtet, wo jenes Haus erbaut worden war (stand — constructa fuerat),[2]) in welchem der Erzengel Gabriel zur allerseligsten Jungfrau hineintrat" (Arkulf — Adamnanus i. J. 670); 5. „Altera vero ecclesia est, ubi domus erat" (Beda, i. J. 720);[3]) 6. „Als Helena das Haus der Verkündigung gefunden, errichtete sie der Gottesgebärerin eine prächtige Kirche" (Nikephorus Kallistus aus dem 10. Jahrhundert);[4]) 7. „Der Raum, welchen diese hl. Grotte einnimmt, war das Haus Josephs und in diesem Hause trug sich alles zu; über dieser Unterkirche ist eine der Verkündigung geweihte Kirche errichtet; . . . . nachdem wir in die Höhle eingetreten waren, **verehrten wir alle ihre heiligen Stätten**" (Daniel, russischer Pilger i. J. 1106—1108); 8. „Cella Dominae nostrae . . . crypta fuit sita ex latere civitatis, intus tamen ex parte orientis (occidentis?) non ex lapidibus facta, sed sic in saxo cavata, longa q. passus IV et totidem ampla" (Belardo d'Ascoli i. J. 1112);[5]) 9. Gerade wie Beda, aber mit **dem obengenannten Zusatz aus Silvia**, sagt Petrus Diaconus im Jahre 1137; 10. „Contra orientem est Nazareth . . et ibi fuit domus eius (ein Pilger aus d. J. 1145);[6] 11. „Maria . . . nata esse dicitur . . . **in eodem cubiculo**, ubi et postmodum impraegnata fuit angelico alloquio. **Hoc adhuc ibidem ostenditur in loco distincto, ut praesens vidi et notavi**" (Johann von Würzburg zirka 1165); 12. „In huius ecclesiae sinistra abside per gradus fere XV in quendam subterraneam specum descenditur" (Theoderich, zirka 1172); 13. Αὕτη ἡ τοῦ Ἰωσὴφ οἰκία μετὰ ταῦτα εἰς ναὸν μετεσκευάσθη (umgebaut) περικαλλῆ . . . εἰσελθὼν οὖν τοῦ στόματος ἔσωθεν τοῦ σπηλαίου (= Krypta), κατέρχῃ βαθμίδας ὀλίγας καὶ οὕτως ὁρᾷς τὴν πάλαι ταύτην ἐκείνην οἰκίαν τοῦ Ἰωσήφ, ἐφ'

---

[1]) Ueber dieses wichtige neue Resultat meine Beweisführung in „Tüb. Th. Qu.-Schr." 1909, 225—230. — [2]) N. f. L. 39—43. Die Stelle wird jetzt wenigstens nicht mehr gegen Loreto ausgenützt, während das bisher von allen Gegnern geschah. „Nous admettons volontiers l'interprétation du professeur de Friedrichshaven pour le fuerat de l'évêque Arculf et nous lui savons gré d'avoir complété par de laborieuses recherches le nombre de témoignages sur l'Orient etc." (**Revue d'Histoire Ecclésiastique**, Löwen 1908, S. 444 f.; sie nennt mein Buch wenigstens eine „étude bien fouillée" (tiefgehende Studie), „un travail minutieux". — [3]) Daß das „erat, fuit" 2c., **nie** fuerat allein, **nichts gegen** das Fortbestehen des Hauses als Teil der Basilika beweist, vgl. N. f. L., 81 f.; ein anschauliches Beispiel dafür „Tüb. Theol. Qu.-Schr." 1908, 550 f., A. 3. — [4]) Nicht erst aus dem 14. Jahrh. vgl. Chevalier, Nachtr. „zu S. 22" u. „Tüb. Th. Qu.-Schr." 1908, 556). Bibliographisch interessant schreibt Bernegger: „Anno Domini c. 700 vixit Nicephorus" (Hypobolimaca Divae Mariae Deiparae Camera = Idoli Lauretani demolitio! Argentorat. 1619, S. 47). — [5]) Mit letzterer Angabe ist deutlich nur der in den Felsen gehauene Teil der Krypta bezeichnet. — [6]) Aus Innominatus VII (Tobler, Descript. T. S. p. 107); Liter. Handweiser 1908, Nr. 5, Sp. 185.

ἡ . . . ὁ ἀρχάγγελος ταύτην εὐηγγελίσατο (Phokas i. J. 1170); 14. „In Nazareth besucht man das Haus der Verkündigung" (St. Sabas von Serbien i. J. 1233); 15. St. Ludovicus „pedes . . . pium locum incarnationis intravit . . Missa in altari Annuntiationis a confessore suo celebrata, sacram communionem accepit. Et domnus Odo . . . ad maius altare ecclesiae missam solemnem celebravit" (24.—25. März 1251).[1])

Von diesem reichen Beweismaterial kannte im 16. Jahrhundert Freund und Feind nur das mehr allgemein gehaltene Zeugnis des Beda (oben Nr. 5), des Nikephorus (Nr. 6) und die Biographie Ludwigs des Heiligen (Nr. 15). Im 18. Jahrhundert war außerdem noch bekannt Adamnanus (Nr. 4), Willibald (i. J. 724—726), dessen Notiz nichts zur Sache beiträgt, und Phokas (Nr. 13), letzterer nur in ganz allgemeiner Fassung bei Calmet.[2]) Darum konnte Trombelli, obwohl er sonst für Loreto eintrat, schreiben: „ut ostendas tum adhuc perstitisse Virginis domum, expressiora superioribus afferi Critici iubent" (VI, 198). Hat solche die neuere Forschung — durch und seit Chevalier — nicht geliefert? Chevalier hatte Nr. 1 mit Unrecht ganz in Abrede gezogen, bei Nr. 10 gerade den wichtigsten Teil und Nr. 12 ganz übersehen; und doch sind gerade die beiden letzteren so wichtig, um zu zeigen, wie die allgemein bezeugte Verwandlung des Hauses der heiligen Familie in eine große Basilika zu denken ist. Wie deutlich ist nun die Uebereinstimmung des Abend- und des Morgenlandes! Kann man sich irgendwie versucht fühlen, mit Chevalier weiterhin zu behaupten: „Die Kirche nahm also den Platz der früheren Wohnung ein", in dem Sinne, daß „letztere nicht mehr existierte"? (S. 51 und vollends S. 54). Hätte der reformierte Straßburger Professor Bernegger in seinem Kampfe gegen die Jesuiten bedacht, daß eine Verwandlung des Heiligen Hauses in eine Kirche und das Fortbestehen desselben als Krypta einander keineswegs ausschließen, so hätte er sich seine interessante kritische Ausnützung der Stelle des Beda (S. 59) ersparen können. Daß die Unterkirche vor 1291 nicht etwa nur eine kleine Grotte war, wie sie nachher bezeugt ist, und daß die Krypta nicht erst den Kreuzfahrern ihr Dasein verdankt, wie Tobler annehmen wollte, steht jetzt geradezu unumstößlich fest, nachdem das Zeugnis Nr. 2 von mir als ein jedenfalls vor die Kreuzzüge fallendes Dokument erwiesen worden ist. Zum Glück kennen wir aus Zeugnissen vor und nach 1291 genau die Größe der kleinen Felsgrotte. Diese allein kann nie verstanden werden unter jener „großen, lichtvollen Krypta, in der Maria wohnte". Es genügt nach dem Texte der Zeugnisse auch nicht, was Chevalier nachträglich zugeben möchte, „eine enge, gemauerte, gewölbte Krypta" — „von nicht mehr als 2 Meter Weite (!), welche der Felsgrotte wie ein „vestibule" oder „couloir d'accès" gedient habe. Das widerspricht dem Texte und kommt her von einer Verwechslung der Vorhalle zur Unterkirche mit

[1]) Acta SS. Aug. V, 350 (Chev. S. 44). — [2]) Bei Trombelli, l. c., VI, 207 sq.: „Phocas ajoute qu'il y a dans la même ville une fort belle église qui étoit autrefois la maison de S. Joseph."

dieser selbst.[1] Welch deutliche Sprache unsere jetzt bekannten Reiseberichte sprechen, zeige noch folgende Erwägung! Chevalier berücksichtigt einen guten Teil jener Loreto-günstigen Dokumente in seiner neuesten Verteidigung noch gar nicht (jedenfalls noch nicht Zellers Nachträge) und doch muß er, um einen Gegensatz zwischen Nazareth und Loreto konstruieren zu können, zu Uebertreibungen seine Zuflucht nehmen, er finde nämlich in den Berichten nichts „qui donne la moindre idée d'une maison proprement dite", als ob die S. Casa überhaupt von jemand als „Haus im eigentlichen Sinne" aufgefaßt würde! Zudem spricht er ja selbst von Veränderungen, wie sie wohl oft aus Rücksichten des Gottesdienstes, der Zahl der Pilger usw., gewiß teilweise schon in Tersatto und Nazareth selbst vorgenommen wurden. Auf solche „Verschiedenheit" darf man sich nicht zurückziehen, nachdem jetzt die früheren Einwände versagen.

Daß die Casa santa das Zerstörungsjahr 1263 gut überdauern konnte, zeigt schon die Art ihrer Verbindung mit der Basilika. Daß tatsächlich größere Ueberreste selbst von der Kirche übrig blieben, beweist der Vertrag von 1283, dessen Wortlaut ich aus dem arabischen Geschichtschreiber Makrizi mitgeteilt habe (N. f. L. 55), nachdem ihn Chevalier wohl seinem allgemeinen Inhalte nach aus anderer Quelle im Zusammenhange seiner Texte angeführt, aber im Resumé gar nicht in Rechnung gezogen hatte. Besonders ausführlich hat hier die Kraft meiner Beweisführung die spanische Zeitschrift „Razón y Fe" anerkannt.[2]) Nach Ebn Ferath Handschrift in Wien) gibt Wilken, Gesch. d. Kreuzzüge, Leipzig 1832, VII, 679 f. (vgl. VII, 673, A. 60) — wie ich nachträglich sehe — den Vertrag mit den Worten, es sei Bedingung, „daß ein Stein, welcher von der Kirche abfällt, weggeworfen und nicht den Priestern und Mönchen, welche den Gottesdienst daselbst versehen, überliefert oder zur Ausbesserung der Kirche verwendet werde". Aus demselben ist, wie aus dem Vertrage nach Makrizi, weiter ersichtlich, daß es bei dem Sturm auf Nazareth nicht etwa gar speziell auf die Heiligtümer abgesehen war: „obige Verwilligung solle nämlich ein freiwilliges Geschenk des Sultans zu gunsten der christlichen Pilger sein". Beispiele, wie die Muhamedaner sogar oft die Marienheiligtümer verehrten und zu ihnen Vertrauen hegten, begegnen uns immer wieder (vgl. N. f. L. S. 55 f., A. 3), wie denn auch z. B. Oliver (am Anfang des 13. Jahrhunderts sagt, die Muhamedaner „glauben an Christi jungfräuliche Empfängnis und Geburt und seine Sündelosigkeit" (bei Michael, Gesch. des deutschen Volkes II. 368). — Mit dem Inhalte dieses Vertrages stehen ganz in Ueberein

[1]) Ami du clergé, l. c., p. 125. Man vergleiche die vielen Angaben über mehrere Altäre in diesem Raume, der 2 Meter weit gewesen sein soll! Vergleiche auch Theoderich (oben Nr. 12): „15 gradus". Nach Phokas war der Eingang zur Krypta innerhalb der Kirche mit umfangreichen Bildern geschmückt. Das ist das στόμιον. Ob bei Daniel das „profonde" im russischen Urtext nicht zugleich „hoch" bedeutet, wie im Latein altus? Das ginge auf die in die Kirche selbst hineinragende Eingangs-„grotte"; dann wäre auch hier Uebereinstimmung mit Phokas. — [2]) Razón y Fe, Madrid-Mexico, tom. XX, Abril 1908, S. 535.

stimmung die zwei wichtigen Reiseberichte, welche gerade zwischen 1263 und 1291 fallen, der des Burchard vom Berge Sion (zirka 1283) und der des Ricoldo di Monte Croce, der nach den neuesten Forschungen nicht nach 1291, sondern 1288 oder 1289 zu setzen ist.[1] Die Texte und ihre Erklärung habe ich gegeben in N. f. L., 51 u. 60, sowie besonders „Tübinger Theol. Quartalschrift" 1909, 237—241. Ueber Rikoldos Worte hatte Chevalier, weil er sie (mit Röhricht) fälschlich 1294 datierte, triumphierend geschrieben, sie beweisen die Anwesenheit der „Chambre de l'Annonciation" in Nazareth im selben Jahr (1294), wo ihr Erscheinen (von Tersatto herüber) in der Mark Ankona erfolgt sein soll (S. 55). Und S. 74 hatte er über diesen Text geschrieben: „à lui seul il serait décisif dans l'espèce"; das wird wohl nun ebenso in dem für Loreto günstigen Sinne gelten! Burchards Bericht spricht „von drei Altären in der Kapelle"; schon das allein kann zeigen, daß hier nicht nur die kleine Felsgrotte gemeint sein kann. Die Berichte nach 1291 lauten oft ganz ähnlich wie der Burchards, setzen aber zu Kapelle die signifikante Bemerkung: aedificata etc. hinzu, ein Beweis, daß beim Wiedereinzug der Christen nach 1291 in Nazareth der Felsteil durch die Engelskapelle vervollständigt wurde.

Daß später vom ursprünglichen Hause nur die Höhle übrig war, bezeugen — neben anderem — des bekannten Suriano Bemerkungen, die Tradition der Uebertragung könne nicht richtig sein, weil man sonst „hätte den Berg übertragen müssen" (N. f. L., 66 ff.). Interessanterweise gibt Chevalier neuestens zu, daß auch der andere Grund unrichtig ist, auf den Suriano seine Leugnung des Wunders im Disput mit seiner Schwester gründete; „die rötliche Farbe der Steine — so schreibt er jetzt selbst im Ami du clergé, S. 125 — habe so viele Leute seit Suriano getäuscht, indem sie das Material der Santa Casa für Ziegelsteine ansahen". Diese

---

[1]) Dieser Nachweis ist ein besonderes Verdienst des † P. Poisat S. J.: er wies besonders auf den zweiten der fünf Briefe Rikoldos hin, welche Röhricht in den Archives de l'Orient latin i. J. 1884 veröffentlichte (II, 264 f.). Da liest man, daß Rikoldo zu Sebaste in Armenien war, als die Ungläubigen Tripolis nahmen: das war am 27. April 1289. Da war er schon in Nazareth gewesen. Damit stimmen die Stellen aus Rikoldos Reisebericht selber: In Saphet „habitant Christiani. Inde reversi fuimus in Accon, civitatem Christianorum" (ed. Laurent, 107). Vgl. Poisat im Univers, 14. Juli 1907; Pagani (membro dell' Ateneo di Bergamo e della Società Archeol. Comense), La s. Casa di Loreto, Rom, Desclée, 1907, S. 161 ff; Della Casa, Memorie, p. 23 sq; Osk. Witz, Oberrhein. Pastoralblatt (ab Nr. 1, 1908): „Sind wir berechtigt, auch heute noch an der wunderbaren Uebertragung und Echtheit des Heiligen Hauses zu Loreto festzuhalten?" (Besonderer Abdruck S. 8.) — Dazu füge ich selbst einen weiteren Beweisgrund dafür, daß der Bericht jedenfalls nicht nach 1291 fallen kann; gleich nach obigen Texten fährt Rikoldo fort: „Inde venimus ad Castrum Peregrini (Athlit), quod est nobile castrum templariorum iuxta mare" (Laurent, p. 107). Die Zerstörung war am 30. Juli 1291 (nach Abu'l Fidas Geschichte, ed. Constantin. 1268 H, Bd. IV, S. 26 in Zeitschr. d. deutsch. Palästinavereines, Bd. 31, 1908, S. 172, A. 1. Ganz so bei Schottmüller, Untergang des Templer-Ordens, Berlin 1887, I, 587).

Leute waren aber eben die Gegner Loretos — und das, obgleich selbst andersgläubige Forscher vor solcher Annahme gewarnt hatten![1]) Die quaestio Palaestinensis schließt sicher mit dem Resultate: „Der Hauptangriff auf Loreto von Nazareth aus ist abgeschlagen" (N. f. L., 75); „es bleibt kein Zweifel, daß der Angriff auf die Grundlage der bisherigen Auffassung der Loreto-Frage endgültig zurückgewiesen ist".[2]) Ein gutes Zeichen für die Berechtigung dieses Satzes ist schon der Umstand, daß die Gegner jetzt die Frage über Nazareth als weniger wichtig bezeichnen — nachdem sich dieselbe für ihre Stellungnahme als ungünstig herausgestellt hat.

---

[1]) Vgl. N. f. L., 68. Dazu Della Casa, p. 145 sqq. — P. Ratisbonne (Annalen der Mission unserer lieben Frau von Sion, 1858, cap. 4) erzählt geradezu die Bekehrung des anglikanischen Professors Faller von Oxford als Folge seiner Untersuchungen über das Material und die Größenverhältnisse in Nazareth und Loreto. (Auch bei Della Casa, 157 f.) Der Untersuchung des Materiales, welche im Jahre 1906 ein Dr. Schoefer im Auftrage von Professor Hüffer von München vornahm, macht Della Casa — gestützt auf die Aussage eines dabei Beteiligten — schwere Vorwürfe, besonders auch den, zwischen den eigentlichen Teilen der Casa santa (zirka 3 Meter von unten an gerechnet) und zwischen den späteren Teilen nicht unterschieden zu haben (Della Casa, S. 169 f.; auch P. Alfonso Maria di Jesù: gli oppositori ed i difensori dell' autenticità della S. Casa, p. 179—180). Ueber die Steine des Monte Cornero, der nicht „quelques kilomètres" (Chevalier, Ami du Clergé, 125), sondern „una trentina di kilometri" (Prof. A. Colletti, Spoleto, La s. Casa di Loreto. impugnazioni e difese. Siena, 1907 = estratto dalla Rivista „Armonie della Fede" 1907, S. 23, Anm. 1) von Loreto entfernt ist, sagt Colletti: „non è possibile confonderle nè per la grana nè per il colore": er stellt dabei ein fachmännisches Urteil über den Stein des Cornero mit dem sachkundigen Urteil des Saussure (vgl. N. f. L., S. 68, A. 2) über den der S. Casa zusammen. — [2]) Katholik, 1908, Heft 7, S. 48 (Rez. über mein Buch). Vgl. Boditel, 1908, S. 318; u. a. sagt die „Schweiz. Rundschau", VIII, 152 ff. (Prof. Dr. Mayer): „So widerlegt Kresser in überzeugender Weise die erste Hauptthese Chevaliers"; Liter. Anzeiger (Graz, Dr. Höller) 22. Jahrgang, Nr. 12, S. 383: „Wenngleich Kressers Arbeit nicht direkt gegen Wilburger gerichtet ist, so finden sich dennoch in ihr viele Argumente, durch welche Wilburgers Beweisführung entkräftet wird"; Paradiesesfrüchte, St. Meinrad, Indiana 1908, Nr. 2, S. 62 f.: „Kresser geht mit einer streng historischen Untersuchung zu Werke"; La Liberté (Fribourg), 1908, 5. März: „. . . il a repoussé avec plein succès les attaques entreprises contre la Santa Casa par ceux qui ont pris Nazareth pour point de départ"; Il Cittadino (Genua), 1908 (9. Dez.): „Se il prof. Kresser dimostra che i pellegrini constatano la presenza . . fin verso il 1291, . . che rimane della solida tesi dello Chevalier, che vuol distrutta la S. Casa alla più lunga nel 1263?" Selbst der „Evangelisch-Kirchliche Anzeiger", Berlin, 1909, 1. Jan., S. 7, gibt wenigstens zu: „Kresser kommt auf Grund von Vergleichungen der Pilgerberichte dahin, daß das Wohnhaus Marias nicht ein einzelnes Gemach gewesen sein kann . . . man kam zuerst in einen Vorbau, das eigentliche Haus, die Santa Casa, . . . deren Formate in den Berichten angegeben sind. Daran schloß sich die in Palästina durchaus gewöhnliche Grottenwohnung an, die in den Felsen hineingehauen war . . Diese Folgerungen resp. Feststellungen sind neu, aber warum soll man ihnen widersprechen?" (Vgl demgegenüber Wilburger, Augustinus, Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus Oesterreichs, 1908, Nr. 5, S. 34: „Meines Erachtens kann auch nicht ein Pilgerbericht vor 1291 wirklich als überzeugender Beweis für das Vorhandensein eines Vorbaues, der einigermaßen dem Hause in Loreto entspräche, angeführt werden.")

II.

„Chevaliers Operationsfeld liegt mehr in Europa; dorthin werden ihm seine Feinde folgen müssen.“[1] Wir haben gesehen, daß uns die Geschichte Nazareths von selbst dahin führt, weil das Haus der heiligen Familie um dieselbe Zeit, in die seine Ankunft im Abendland verlegt wird, im Morgenland verschwunden ist — ein Grund weiter, Nazareth nicht bloß „kein Zeuge gegen“, sondern „ein Zeuge für Loreto“ zu nennen.[2]

Einen wichtigen Gegenstand der Untersuchung bildet da zunächst **Tersatto.** Chevalier hatte dieser Seite der Frage fast gar keine Aufmerksamkeit geschenkt, wie er ja auch bezüglich Loreto selbst erklärt, es nie besucht zu haben, weder die Wallfahrtsstätte, noch die Archive desselben.[3] Zum Jahre **1451** schreibt Chevalier (Notre-Dame de Lorette, p. 191): „Martin Frangipani in Uebereinstimmung mit seiner Frau Oria schenken am 7. April 1451 große Güter zur Errichtung einer Kirche zu Ehren Mariä nahe bei ihrem Schlosse Tersatto“ . . . „Dieses Heiligtum, dessen Errichtung Papst Nikolaus V. durch eine Bulle vom 12. Juli 1453 approbierte, stellt in der Geschichte dasjenige dar, was die Legende dem Ende des 13. Jahrhunderts, anläßlich der Ankunft des heiligen Hauses, zuteilt.“ — Damit ist hier die Hauptfrage skizziert. Als Belegstelle sind am angeführten Orte einzig ff. Worte zitiert: „Decrevimus aedificare a fundamento aedificium et ecclesiam in honorem intemeratae et gloriosissimae Dei genitricis Virginis Mariae, prope castrum nostrum Tersactum.“ Verwiesen ist dabei auf Greiderer, Germania Franciscana, Oeniponte et Augustae Vindelicorum, 1777—1781, tom. I, p. 93 u. tom. II, p. 665. Das war bisher die Hauptquelle über unsere Frage (I, 92—101 u. II, 664 sqq.).[4] Einen großen Schritt vorwärts bedeuten die neuesten Forschungen von Arciprete Della Casa, welcher der Frage 21 Seiten seines kostbaren Buches (366 Seiten im Formate des Buches von Chevalier) gewidmet hat (S. 61—81). Viel neues Material konnte er erstmals beiziehen aus dem

---

[1] Paradiesesfrüchte, l. c. Vgl. Revue d'histoire Ecclésiastique (Löwen), l. c. „Le véritable point d'appui de celle-ci se trouve d'ailleurs en Occident.“ — [2] Dazu vergleiche man die Uebereinstimmung der Ausgrabungen! (Trefflich darüber neuestens Faurax, l. c. 80—91, nach Vlaminck, A report of the recent excavations and explorations, Washington 1900, mit Plan der Kirche in Nazareth.) — [3] Chevalier, S. 139 f.: „Was die (in den Archiven vorhandenen) Urkunden für Loreto betrifft, ist anzunehmen, daß die Verteidiger keine derselben sich haben entgehen lassen“; als ob nicht neue Untersuchungen manchen Dokumenten und manchen Stellen derselben neue Bedeutung zu geben geeignet wären! — [4] Eine dankenswerte Zusammenstellung der bisherigen Resultate und der diesbezüglichen Literatur bietet Sauren, Kölner Pastoralblatt, 1908, Nr. 5 (Mai), S. 143—149. — Im Jahre 1903 erschien in Agram (Anton Scholz) ein kleines, mehr populär gehaltenes Schriftchen: Tersat, das kroatische Loreto von P. Marian Sirka, besonders nach P. Fr. Glavinic, 24 Seiten (mit schöner Abbildung). — „Der Aufenthalt des Heiligen Hauses in Dalmatien ist ein sagenhafter Zug, dessen geschichtlicher Kern in der Gründung einer Muttergotteskirche bei Tersatto im Jahre 1453 zu suchen ist“ (Wilburger, Die Loreto-Legende im Lichte der Kritik (!) 1907, S. 44 f.).

Archivium Conventus Tersactensis, in dem sich unter anderem auch noch das Manuskript der berühmten Historia Tersattana von P. Glavinich befindet (cfr. p 64, 3). Danach ist Chevaliers oben skizzierter Standpunkt historisch völlig unhaltbar; schon nach Greiderer hätte ihm das klar sein müssen. Wie aus dem obigen hervorgeht, kennt Chevalier die Approbationsbulle Nikolaus' V.; den Wortlaut bot schon die Germania Franciscana (tom. I, 93 sqq.). Warum wurde nichts aus ihrem Texte mitgeteilt, da dieser doch die deutlichste Erklärung obengenannter Stiftung des Martin Frangipani zu bieten vermag? Unter ausdrücklicher Verweisung auf die Bitte des letzteren spricht da der Papst von dem „votum per quondam Nicolaum patrem tuum, dum vixit, factum". Nikolaus IV. Frangipani (1394—1432) hatte es gemacht; und nun sei es dessen Sohnes „glühendes Verlangen", „prope ecclesiam S. Mariae super Charsat, Corbaviensis Dioecesis, ad quam Christifideles illarum partium propter diversa miracula, quae Omnipotens Deus intercessione praelibatae Virginis Mariae **retroactis temporibus** demonstravit, singularem gerunt devotionis affectum, unam domum cum claustro, dormitorio, refectorio, hortis, hortaliciis et aliis necessariis officinis, pro usu et habitatione Fratrum Minorum de Observantia, de novo fundari, construi et edificari". Es folgt dann die päpstliche Genehmigung, bei welcher nochmals der Ausdruck: „prope dictam Ecclesiam" wiederkehrt.[1] Aus allem geht hervor, daß es sich bei der Stiftung des Jahres 1451 in erster Linie um ein neues Kloster handelt, während eine Kirche (Kapelle) schon stand; letztere bedurfte wohl eines Umbaues, aber nicht einer Neugründung. Schon in der von Chevalier selbst zitierten Stelle ist das „edificium et (ecclesiam)" von ihm nicht gewürdigt und besonders das Licht verschmäht worden, das aus dem Texte der Bestätigungsbulle auf die ganze Stiftung fällt. Zum Ueberflusse zeigt auch noch ein Akt desselben conte Martino vom Jahre 1468, daß die alte Kapelle, das Heiligtum der Maria di Tersatto, schon vor den neuen Bauten im 15. Jahrhundert stand; er weist nämlich neue Güter an, damit „wegen der wachsenden Zahl wütender Einfälle der Türken" ein Sammeln der Lebensmittel bei den Leuten der Gegend unnötig werde. Da ist die Rede von dem „claustrum" und von der „Ecclesia, quae antea capella fuit".[2] Jedenfalls stand also eine Muttergotteskapelle schon im 14. Jahrhundert, da im Anfang des 15. eine Reparation und Vergrößerung als notwendig empfunden wurde.[3]) Und diese Kapelle war ver-

[1]) Bei Della Casa, S. 70 f. („Ex Regestis Nicolai V, lib. I, fol. 327. Wadding: Annales Minorum, tom. XII, p. 583. Ex Archivio Tersatt. Perg. Nr. 15"). — [2]) Bei Della Casa, S. 72 f.: „la pergamena autentica esiste tuttora nell' Archivio di Tersato al no. 26" (Anm. 1). — [3]) Vgl. darüber ein Breve Martins V.: „Datum Florentiae Xa Kal. Aug. Pontif. nostri III" (1420): Bewilligung eines Ablasses für diejenigen, welche „pro eius sustentatione et reparatione manus porrexerint adiutrices" (Della Casa, S. 68 aus dem Archiv). — In einem Buche der Stadtkanzlei von Fiume befindet sich

schieden von der Pfarrkirche, die an ganz anderem Orte steht und ausdrücklich in dem Dekret von 1453 als solche genannt ist mit den Worten: „iure tamen parochialis Ecclesiae . . in omnibus semper salvo". Aber warum war diese alte Marienkapelle ein so besuchter Wallfahrtsort? Was ist mit diversa miracula gemeint? Jedenfalls bestand das Kirchlein drei Jahre vor dem Uebertragungsjahr (1291) noch nicht. In einem statuto del Vinodol vom 6. Januar 1288, erlassen durch die Grafen von Veglia, werden nämlich die Kirchen, Abteien und Klöster des Distriktes aufgezählt; aber nirgends eine Spur von einem Heiligtum in Tersatto! Nur die Pfarrkirche ist erwähnt.[1]) In welches Jahr der Zwischenzeit (1288 bis zirka 1350) wird also die Gründung der Wallfahrtskirche zu setzen sein? Und welches war der Anlaß dazu? Nach der Tradition, die auch deutlich in diejenige von Loreto selbst verwoben ist, waren es die mächtigen Herren der Frangipani, Grafen von Veglia, welche nach dem Verschwinden der S. Casa (1294) an deren Standorte ein Kapellchen zu Ehren Mariä errichten ließen. Der Priester Alexander von Tersatto, der schwer krank war, sei der erste gewesen, welcher durch plötzliche Heilung sichere Erkenntnis über die Ankunft des heiligen Hauses von Nazareth erhielt. Weitere Wunder seien gefolgt. — So war es enthalten in den Memoriae Meduidianae cap. 6, 7 und 9, nach Glavinich, Historia Tersattana, Udine, Tip. Schiratti 1648, P. I, cap. 3 (pag. 4) und cap. 4 (pag. 7).[2]) Es waren dies „Dokumente und Annalen, die wichtigsten Urkunden der Franziskanerprovinz von Bosnien und Kroatien und die ältesten Mitteilungen über die Kirche von Tersatto"; den Namen erhielten sie von der Festung Meduid bei Zara, wohin sie im Jahre 1509 während des Krieges zwischen Maximilian I. und der Republik Venedig gebracht wurden; nach dem Kriege kamen sie wieder nach Tersatto zurück, wurden aber dort im Jahre 1629 eine Beute des Feuers. „Glücklicherweise," sagt Della Casa, S. 64, „hatte Glavinich, als er mit der Leitung der Klöster Kroatiens beauftragt wurde, vor der Feuersbrunst, Abschriften und Auszüge daraus genommen, welche er seinen Schriften zu Grunde legte . . . 1614 war er wirklich Oberer des Klosters von Tersatto".[3]) Wenigstens teilweise sind das wohl dieselben Akten, welche die ältesten Schriftsteller über Tersatto-Loreto (wie Angelita, Riera und Tursellini) die Annales Fiumenses nennen; sie heben aus-

---

ein Kontrakt vom 19. April 1449, welcher „in ecclesia S. Mariae de Tersato" stipuliert wurde (Della Casa, p. 68, nach Kobler, Memorie della città di Fiume, vol. I, p. 209). — [1]) Della Casa, p. 68 sq. nach Gliubich, Monumenta Historico-iuridica Slavorum meridionalium, vol. IV, part. I, p. 1—24, Zagabria 1890. („Das Statuto del Vinodol befindet sich in Zagabria in der königl. Universitätsbibliothek, zum erstenmal gedruckt 1843 . . . wiederum 1878; zuletzt . . . 1890 in obigem Monumenta . . .") — [2]) „Fuit enim presbyter Alexander pius, licet aegrotus, idcirco simul cum oraculo accepit pectoris gaudium virtusque membrorum." — „Summorum medicorum infirmorumque monumenta monent nos mortales ad credendum Aediculae Tersactanae mirabilia." — [3]) Cfr. Greiderer, Germania Franciscana I, 99 (bei Della Casa, p. 64).

drücklich hervor, daß sie zu ihrer Zeit noch existierten.[1] Jedenfalls stimmt obige Ueberlieferung mit der Geschichte darin überein, daß es das Geschlecht der Frangipani war, welches damals 1291 in Tersatto herrschte, wenn der Name auch wohl erst später angenommen wurde. Das ergibt sich aus Siebmachers Wappenbuch und Schwandtners Scriptores rerum Hungaricarum, Dalmaticarum, Croaticarum veteres (Wien 1746/48), wie aus den neuesten Darlegungen von Della Casa, welcher Seite 66 eine vollständige Genealogie des Geschlechtes gibt, wie sie in dem Codex Diplomaticus Hungariae, den Monumenta Slavorum Meridionalium und den Acta Croatica (von Cucuglievich), nicht etwa bloß den Schlußfolgerungen der Historiker, entnommen sei.[2] Auch die Stiftung von 1451 zeigt, daß das Terrain der Kapelle den Frangipani gehörte. — Eine Inschrift aus dem 15. Jahrhundert, welche das Heiligtum auf die S. Casa zurückführt,[3] wurde jedenfalls mit Unrecht wegen ihrer Abfassung in italienischer Sprache verdächtigt. In interessanten Auseinandersetzungen beweist Della Casa (S. 75 f.), daß der Gebrauch des Italienischen ganz den damaligen Zuständen entsprach.

Gegenüber der bisherigen Vernachlässigung der quaestio Tersactensis wird man jetzt mit vollem Recht von großen Fortschritten der Loreto-Forschung auch auf diesem Teilgebiete derselben reden können, und zwar von Fortschritten, die für die Tradition sehr günstig sind: über deren vollen Wert für die ganze Frage im folgenden Abschnitt! Wir unterschreiben die Worte Aless. Montis im Cittadino vom 9. Dezember 1908 Nr. 341: „Wenn Della Casa auch nichts anderes geleistet hätte, so könnte er wahrhaftig schon wegen dessen sich freuen, was er über Tersatto zur Wahrheit beigetragen hat.“ Sehr wünschenswert wird es auch sein, daß die Worte Beachtung finden, welche am Ende der oben zitierten Besprechung meines Buches (N. f. L.) Professor Dr. Stegenšek in Marburg geschrieben hat: „Referent macht hiemit die Geschichtsforscher in Laibach und Tersat auf die aktuelle Frage aufmerksam.“ Denn gerade von

---

[1]) Ob in den Bibliotheken Oberitaliens, speziell Venedigs, nicht noch Reste zu finden wären? Ein Teil wenigstens sei i. J. 1628 dorthin verschleppt worden. (Sauren, l. c. p. 144 nach Milochau, La sainte maison de Loretto, Paris 1875, 30.) — [2]) Siebmachers Wappenbuch, Nürnberg 1899, IV. 13: Adel von Kroatien und Slavonien: Tafel 35, S. 48: „Die Frangepans treten unter dem Namen der Herren von Veglia schon Anfang des 12. Jahrh. auf der Insel Veglia in Kroatien urkundlich auf.“ — Das von Chevalier (S. 164) angefochtene „princeps“ („qualifié prince“) heißt sicher „banus“ und entspricht ganz den damaligen Einrichtungen. Vgl. Schwandtner, III. 327; 349: „alter banus Nicolaus contra eundem missus“ etc. (zum Jahr 1323); 350: „Nicolaum Slavoniae banum“ etc.; 667: ducem Nicolaum totius Slavoniae Banum“ (z. J. 1344). Große Verwirrung hatte angerichtet die Verwechslung Nikol. I. mit Nikol. IV. Daraus hatte man ungerechte Vorwürfe gegen die Tradition konstruiert. — [3]) „Venne la Casa della Beata Vergine Maria da Nazareth a Tersatto l' anno 1291 alli 10 di maggio e si parti alli 10 dicembre 1294.“ (Della Casa, S. 74 u. Anm. 1). Es ist die Inschrift unter dem Dache eines Kapellchens auf der Mitte der Stiege, welche nach Tersatto hinaufführt — zu unterscheiden von einer anderen neueren bei der Sakristei oben.

der slavischen Literatur ist noch manches Licht zu erwarten. Die inneren Gründe für die Begreifbarkeit dieser „ersten Station", die großen Gefahren für Glauben und Sitten, in welchen jene Gegenden damals schwebten usw., haben wir in dieser Zeitschrift (1908, I. Heft) behandelt. Im uralten Hymnus von Tersatto heißt es:

O Maria! Huc cum Domo advenisti,
Ut qua pia mater Christi dispensares gratiam.
Nazarethum tibi Ortus, sed Tersactum primus portus
Petenti hanc patriam.

So schrieb Calderon: „Hier ruh' es aus, bis einst in seiner Gnade Milde, in seiner Weisheit Rate nach anderem Ort er sendet die Reliquie; denn im Vorübergehen soll sie diesen Ort erquicken! ... Wie einst fliehend die alte Bundeslade von Ort zu Ort in Israel gepilgert."[1])

III.

Pagani vergleicht in seinem wertvollen Buche „La S. Casa di Loreto" den Kanonikus Chevalier mit den „Hebräern, welche die Bibel in Händen gehabt und doch darin Christus nicht gefunden haben". Er nennt dessen Buch una miniera di testimonianze, einen reichen Schacht von Zeugnissen, und „man müsse blind sein, um darin nicht die Herrlichkeiten des berühmten Muttergottesheiligtums zu lesen" (S. 31). In der Tat vermitteln die neuesten Forschungen einen ganz anderen Kommentar, als ihn Chevalier in seinen „Resumés" gegeben hat.

Schon durch die neuen Angriffsschriften hatte sich die Tatsache als unleugbar herausgestellt, daß Loreto nicht etwa erst zirka 1450 als ein großer Wallfahrtsort erscheint, wie man früher, um die Tradition zu bekämpfen, behauptet hatte. „Die frühesten, noch spärlichen und wenig ausgeschmückten Nachrichten über das Heiligtum von Loreto bietet Flavius Blondus, päpstlicher Sekretär .... gest. 1464, in seiner Italia illustrata (unter Picenum)," so hieß es noch in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie (Herzog-Hauck), s. v. Loreto. In Wirklichkeit nennt Blondus (zirka 1451) Loreto „das berühmteste Muttergottesheiligtum von ganz Italien". Er erwähnt die wunderbaren Erhörungen und als Beweis dafür die enormen Weihgeschenke, „welche fast die ganze Basilika erfüllen". Schon solch fortgeschrittene Entwicklung der Wallfahrt hätte dem guten Willen das Urteil nahe bringen müssen, daß deren Anfang so ganz nahe bei 1450 nicht liegen könne; aber dennoch: was für ein verdächtiges „großes Schweigen", sagte man, von 1291(4) bis 1451! Nach Chevaliers Untersuchungen kann man mit vollem Rechte sagen: „Alle wissen, daß solche Dokumente, in welchen einfach die Kirche der S. Maria de Laureto erwähnt ist, sich im Ueberflusse finden, und zwar schon in den ersten Jahren — jedenfalls in den ersten Dezennien — nach 1300" (P. Maria Alfonso di Gesù, p. 43). Lange vor 1451 erscheint nun Loreto als außer-

[1]) Calderon, A Maria el corazon. Geistl. Festspiele, übers. von Dr. Franz Lorinser, Regensburg 1882, II. Bd., S. 236.

ordentlich besuchtes Heiligtum, so 1387: „in magna veneratione habebatur,“ 1434: „celeberrimum gloriosae Virginis in Laureto sacellum“ und dann 1459: „peregrinorum . . . numerum copiosum in dies;“ 1464: „maximus ex diversis mundi partibus Christifidelium concursus etc.“ Chev. S. 170 ff.: 226, Anm.). Gar manche neue Beweise für diese Wahrheit aus Archiven, teilweise auch aus den vatikanischen, enthält das neue Buch von Della Casa (z. B. S. 98; 100: 103; diese alle vor 1400). Für die Verbreitung der Wallfahrt im slovenischen Gebiete ist sehr bedeutsam, wenn auch wohl nicht aus einer zeitgenössischen Quelle genommen, die Notiz, welche ich der freundlichen Vermittlung des Theologieprofessors Dr. Stegenšek in Marburg verdanke. Prožen, Cillierchronik, Seite 39 (zitiert in Kluns Archiv II) bietet den Text: „Vor dem Spitaltore (in Laibach) stand vor Alters ein Kirchlein des heiligen Martin. Graf Hermann von Cilli, als er Landeshauptmann in Krain wurde, baute dort eine Kirche zu Ehren der lauretanischen Muttergottes und stiftete ein Augustinerkloster, dessen Dotation **1380** noch durch Anna, Gräfin von Ortenberg, vermehrt wurde.“ Für die Entstehung von Loreto-Kirchen ist ebenso interessant eine Mitteilung, die mir Herr Professor Dr. Al. Monti (Genua) in photographischer Nachbildung zuzusenden die Güte hatte: danach ließ „ein Oberto Dolce und sein Sohn Wilhelm, da letzterer voll Verehrung gegen das Heilige Haus von Loreto war, das er vor seinem Tode besucht hatte, **1368** in Sestri (Levante) eine Kapelle bauen . . ad imitazione della S. Casa di Loreto und weihte sie a N. Signora di Nazareth und seinem Schutzpatron, dem heiligen Wilhelm“. (Aus den Memorie trovate nei libri del Sign. Prevosto, M. S. dell' Arciprete Podestà di Sestri Levante, p. 125; vgl. Armonie della Fede, 1908, vol. II, fasc. 1, p. 14—19 vom 10. Juli; auch Della Casa, S. 139.)

Diese Worte leiten von selbst über zu der wichtigsten Frage: Seit wann erscheint als Grund dieser hervorragendsten Marienwallfahrt der Welt, vor welcher selbst Kirchen wie Maria Maggiore in Rom zurücktreten mußten, die Ueberzeugung, daß sich in Loreto das Heilige Haus von Nazareth befinde? Hierin zeigen sich die Fortschritte der neuesten Loreto-Forschung in ganz eklatanter Weise. De Feis, mit dem der neue Kampf begonnen, hatte „als ältestes Monument mit sicherem Datum“ eine Pax im Nationalmuseum von Florenz bezeichnet, welche die Uebertragung darstellt und die Bezeichnung „1500“ enthält.[1] Chevalier hatte den Verteidigern aufgegeben, „im Abendlande die geringste Spur der Tatsache der Uebertragung in einem echten Dokument vor dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts zu entdecken“ (S. 502); er hatte geschrieben S. 326: „Die Legende von der Uebertragung des Heiligen Hauses geht nicht über das Jahr 1472 hinaus, première date de son

[1] De Feis, La s. Casa de Nazareth, p. 95, bei Della Casa, p. 135. — „In die Zeit um 1500 fällt das erste uns bekannte Bild, das die Uebertragung des Heiligen Hauses durch Engel darstellt“ (Wilburger, Die Loreto-Legende, S. 31).

apparition".[1]) Dagegen schreibt allerneuestens selbst ein Anhänger Chevaliers, Crescenzi: „Mehr als einer . . . wird gefunden haben, daß die Versicherung des gelehrten Historikers, wo er dazu herausfordert, eine Spur der Legende vor 1472 zu finden, zu kategorisch war (troppo recisa). Es würde sich der auffallende Erfolg der Uebertragungslegende sehr wenig (molto male) erklären lassen, wenn diese lediglich und wie auf einen Wurf aus dem Kopf eines Teremano und fast zur selben Zeit von einem Mantuanus und von Girolamo di Raggiolo hervorgegangen wäre."[2]) Der eigentliche Grund dieses Zugeständnisses ist nicht der zuletzt angegebene, sondern die historische Tatsache, daß viel frühere Spuren historisch nachweisbar sind.

Das älteste, nach der Entstehungszeit genau datierbare **Loreto-Gemälde** — wenn wir zunächst von Gubbio absehen — führt Crescenzi selber an (761 f.); es ist „ein Polyptychon, von Taddeo di Bartolo im Jahre **1411** in Siena gemalt, wie aus der Inschrift des Gemäldes selbst sich ergibt"; es ist aufbewahrt in der öffentlichen Pinakothek von Volterra; „früher in einer an die Kathedrale angebauten Kapelle," so schreibt mir eben auf persönliche Erkundigungen hin Herr Professor Dr. Monti. „Es hat gotische Form und ist in drei horizontale Felder eingeteilt. Oben der lehrende Christus; zur Rechten der Engel Gabriel; zur Linken die Jungfrau, welche die frohe Botschaft empfängt. (Die Sperrungen in diesem Zitat sind von uns selbst). Das Hauptfeld stellt, wenn man von rechts nach links geht, St. Oktavianus und St. Johannes den Täufer dar; in der Mitte Maria sitzend mit dem Jesuskind auf den Knien, welches mit einer Hand segnet. Dann kommen St. Michael und St. Franziskus von Assisi. Das untere Feld, von viel kleinerer Ausdehnung, ist wieder abgeteilt nel senso orizzontale in 5 Fächer, welche den 5 eben genannten Personen entsprechen. In den kleinen Fächern erscheinen die charakteristischen historischen oder legendarisch-liturgischen Züge einer jeden dieser 5 Personen, für den heiligen Franziskus die Wundmale, für St. Michael das Wunder vom Berge Gargano, für St. Johannes das Gelage des Herodes. Nur die Szene, welche der Muttergottes entspricht, verdient unsere Aufmerksamkeit: In der Mitte auf dem Boden ruht eine kleine Kapelle, das traditionelle Haus, in welchem man gemeinhin das Heiligtum der Marken (= Loreto) erkennt. Es ist dieselbe niedere Architektur, das gleiche Dach mit doppelter Neigung, und das gleiche dreieckige Türmchen. Auf jeder Seite

[1]) Noch anschaulicher natürlich wieder Wilburger, Die Loreto-Legende S. 43; „wir müssen fast 200 Jahre warten, bis endlich der Ruf davon laut wird". — Von Chronisten käme nur Villani in Betracht, der selbst seine Nachricht vom Falle von Akre, wie er sagt, nur florentinischen Kaufleuten (degni di fede) verdankt. Kann sein Schweigen über Loreto ins Gewicht fallen? St. Antoninus starb 165 Jahre nach dem Ereignis (1459!); „hinc temere abuti eius silentio contradictores ad Lauretani sacelli veritatem impugnandam manifestum est". (Grandi, Dissertationes Camaldulenses, bei Chev. p. 414). — [2]) A. Crescenzi, Iconografia lauretana in der Rivista storico-critica delle Scienze teologiche, Roma (Ferrari), 1908, fasc. 10, ott. 1908 (S. 755 bis 770), S. 769. — Die Zusendung dieser Arbeit verdanke ich der freundlichen Vermittlung des Herrn Prof. Dr. A. Monti.

des Gebäudes nehmen, scheint es, zwei Männer auf den Knien Maße oder suchen nach Fundamenten. An den Enden der Szene sind zwei Gruppen von Personen, Laien zur Linken und Kleriker zur Rechten. Endlich, über dem Hause die Jungfrau mit dem Kinde. Maria stehe nicht unmittelbar über dem Hause, sondern erscheint in einer gewissen Höhe in einer Wolke . . . Die Gruppe der Kleriker . . . besteht aus Bischöfen, Persönlichkeiten im Kardinalsgewande und endlich aus dem Papst, welcher kniend mit der Hand eine Geste macht, über die eine Täuschung unmöglich ist. Der Papst gibt den Männern, welche Maße nehmen oder eine Untersuchung vornehmen, Anweisungen. In der anderen Gruppe ist ein Mann zu unterscheiden, welcher voll ist von Bewunderung oder Erkenntlichkeit, im Hintergrund erhebt sich eine Frau . . . Vor wenigen Jahren hat eine offizielle Klassifikation das Kunstwerk als Loreto-Gemälde bezeichnet (l. c. p. 762), wenn auch dieser Name nicht darauf steht.[1] **(Abbildung 1).**

Nach diesem Dokument mit sicherem genauem Datum folge ein Gemälde mit genauem Titel. Wie unsere nach photographischer Aufnahme neu hergestellte **Abbildung 2** deutlich zeigt, steht oben „S. Maria de Laureto," ganz die stereotype Bezeichnung für Loretos Heiligtum. Das Gemälde befindet sich weit von Loreto, in Castelletto d'Orba, einem Dörfchen im Ligurischen Appennin, zwischen Alessandria und Genua. Das Heilige Haus ist da in Form einer Kirche mit dem kleinen Kampanile abgebildet, über dem Dach die Jungfrau Maria mit dem heiligen Kinde. Der Untergrund des Gemäldes, auf dem sich, in roher Zeichnung, kleine Steinchen zu befinden scheinen — tatsächlich sollen es Wogen darstellen — bedeutet das kräuselnde Meer. Das Schwarze, das unter der Türe sich zeigt, ist zweifellos ein Engel, der sichtlich mit seinem Köpfchen und seinen ausgebreiteten Flügeln dem Fluge des Heiligen Hauses voranzugehen oder das letztere dabei zu tragen hat; andere Engel sieht man mit ausgebreiteten Händen das Kirchlein halten.[2] Dem Datum nach dürfte diese Darstellung dem der erstgenannten nicht ferne stehen: Der berühmte Bildhauer Santo Vanni, Professor an der Academia Ligustica und leidenschaftlicher Verehrer des Altertums, hatte 1874 (Giornale ligustico di archeologia, storia e belli arti, 1874, p. 203—216) über die Gemälde des Kirchleins S. Innocenzo, in dem sich das unsere auch befindet, geurteilt: „nach dem Stil zu schließen, könnte man sie dem 14. Jahrhundert oder wenigstens der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zuteilen". Bekräftigt ist dieses Urteil durch das Ministerium des öffentlichen Unterrichtes. (Alles dies — wie das folgende über die anderen Gemälde aus Ligurien

---

[1]) Genannt war das „Triptychon" schon vorher von Chevalier in Ami du clergé, l. c. p. 121; „musée municipal de Volterra". — [2]) Die Landbewohner daselbst nennen diesen Engel eine Barke (was jedenfalls beweist, daß sie den Untergrund auch für das Meer halten. Tatsächlich kann über das Engelköpfchen (Cherubino nennt es Crescenzi, S. 756), das sich immer wieder bei Loreto-Gemälden unter der Türe des Heiligen Hauses findet, kein Zweifel sein. (Vgl. die Gemälde bei Faloci, 82, 85—87.) Chevalier, im Ami du clergé l. c.: „il faut d'ailleurs une bonne volonté extrême pour transformer la barque représentée au bas en anges soutenant la chapelle".

— nach den verdienstvollen Ausführungen und nach den Photographien des Herrn Professors Dr. Monti).[1])

Ebenfalls sicher Loreto-Gemälde ist das von Savona, weshalb ich es schon hier zur Besprechung bringe. **Abbildung 3** stellt die Madonna mit dem Jesuskinde über einer Wolkengruppe dar; ihr zur Seite stehen 2 Engel mit Violinen; einer stimmt sie gerade an; auch andere Köpfe von Engeln sieht man am Himmel . . . . Eine Heilige trägt eine Kerze oder besser eine Fackel in der Hand, welche angezündet ist und so (vielleicht)

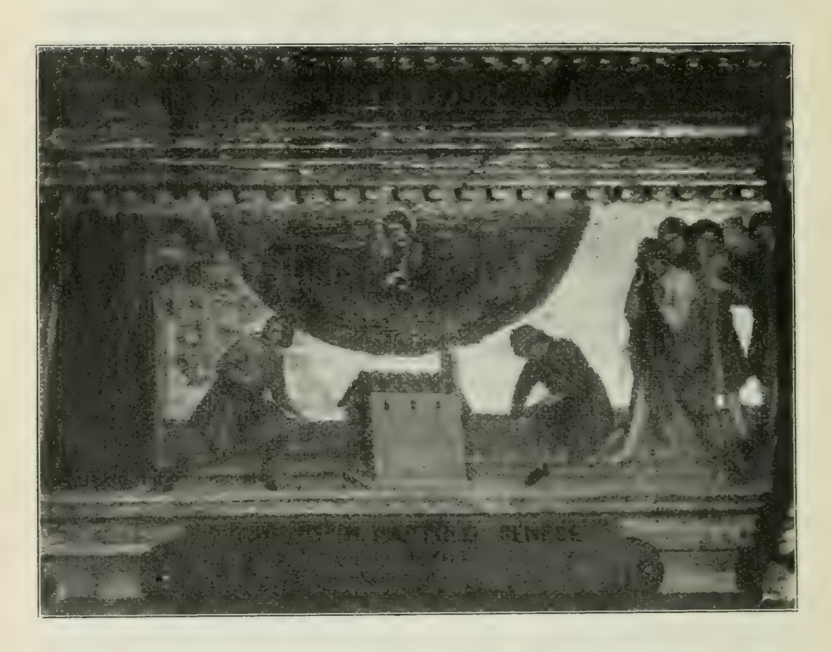


Abbildung 1: **Taddeo Bartolo-Gemälde von Volterra.**

andeutet, daß das Ereignis in die Nacht fällt . . . . Unter dieser himmlischen Szene eröffnet sich eine schöne weitausgedehnte Landschaft, in welcher ganz gut ein Meer mit zwei Rändern sichtbar ist, welches das Adriatische sein könnte. Ganz hervorstechend und allein für sich steht unter der Madonna ein von einem großen Turm flankiertes Haus. Es ist eine casa commune, nicht ein Kastell, und hat über der vorderen Seite etwas Erhabenes, was gewiß nicht ein Kamin ist, sondern im Gegenteil die Stütze für eine kleine Glocke sein könnte. (Monti, p. 277.) Die Kirche, welche das hübsche Bild enthielt, ehe es in die Pinakothek von Savona übertragen wurde, war im

[1]) Auch bei Della Casa, 110 f. (ohne Bilder). Cfr. Elenco degli Edifizi Monumentali in Italia (p. 4): „Chiesa di Sant Innocenzo“ (sec. XIII, con affreschi del sec. XV) in Armonie. l. c. 10. Juli 1908. p. 373.

Jahre 1480 als Loreto-**Kirche** gegründet (vgl. Monti, p. 276, wo die Nachweise gegeben werden). Außerdem befindet sich über dem frontone das schöne Fresko, das unsere **Abbildung 4** zum erstenmal veröffentlicht: . . . „so alt wie die Kirche selbst", (Monti) auch das macht es zweifellos,

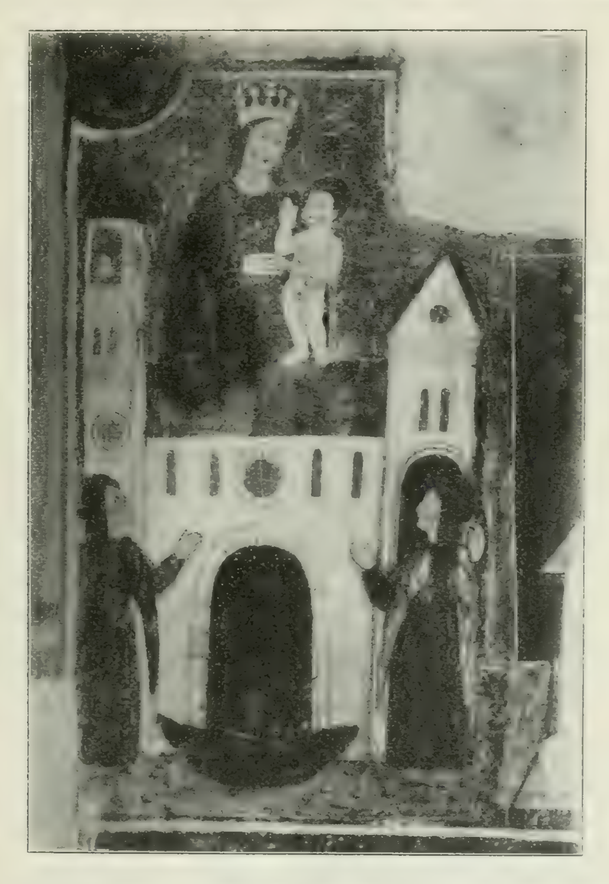


Abbildung 2: **Gemälde von Castelletto d'Orba.**

daß es sich um ein Loreto-Bild handeln muß. Eines der anderen Bilder der Kirche trägt das Datum 1489 und den Namen des Stifters.[1]) Es war also um jene Zeit herum die Loreto-Legende auch weit über Picenum hinaus verbreitet und geehrt.

Nun noch zwei bildliche Darstellungen von Loreto, die von großer Bedeutung sind: zuerst das Gemälde von Atri (in den Abruzzen),

[1]) Prof. Monti, Armonie, l. c. 25. April 1908, p. 276—279.

das sich in der Kathedrale daselbst befindet. Man sieht darauf ein Haus mit zwei Giebeln, in seinem unteren Teile von einer durch Säulen geschützten Galerie (loggia) umgeben; über dem Dach ist ein Türmchen. Das ganze ruht auf einem großen Würfel, der durch drei fliegende Engel getragen ist. „Die Madonna mit dem Jesukinde steht über dem Dache, und es scheint, daß die heilige Gruppe sich inmitten einer runden Wolke erhebt, welche das Dach des Hauses leicht berührt". (Della Casa, S. 112).[1] Der Zeit nach wird es sehr früh zu setzen sein; die dasselbe umgebenden Gemälde fallen in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts; eines davon trägt als graffito das Jahr **1410.**[2]) Tatsächlich lebte ein hervorragender Bürger und Priester aus Atri, das überdies nicht sehr weit von Loreto gelegen ist, nämlich Andrea di Giacomo d'Atri, seit der Neige des 14. Jahrhunderts als Kaplan des Heiligen Hauses in Loreto (Vogel, De eccl. Recanat et Laur., vol. I, p. 193; vol. II, p. 134); später bekleidete er daselbst das Amt eines governatore, gründete dort, vor 1429, das Ospedale dei poveri und machte am 17. August 1447 ein Testament zugunsten des Heiligtumes (l. c. I, 225. 192 sq.; II, 169 bei Della Casa, 113). Es folge das Gemälde von Gubbio (vgl. N. f. L. S. 14 und 80 f., Anm. 4) (Abbildungen bei Faloci, Titelbild und S. 17, 19, 21, 23, 24, 25, sowie bei Vox urbis, Rom 1907, Nummer 12). Als Schöpfer des lieblichen Bildes aus der Schule von Giotto denkt man einen der Maler, welche im 14. Jahrhundert in Gubbio blühten, Palmerucci (1342—1349) oder Martino Nelli (1400) ꝛc. Im Jahre 1899 erklärte es das Ufficio regionale per la conservazione dei monumenti in Perugia bei der Anzeige an das Ministerium des öffentlichen Unterrichtes für ein Werk „der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts" (Faloci, 36), danach wäre es weitaus das älteste der Loreto-Bilder. Ein graffito vom Jahr 1421 oder 1471, welches sich auf dem Gemälde befindet, (abgebildet Faloci, S. 27), kann jedenfalls nicht das Entstehungsjahr angeben wollen. Was stellt das Gemälde dar? Jedenfalls eine Uebertragung, denn das Kirchlein ist auf dem Bilde zweimal ganz gleich dargestellt. Das betont nun auch P. Kröß S. J. in Innsbruck: es sei „klar, daß es sich um eine Uebertragung der Kirche handelt; denn die Engel stehen nicht bei oder in der Kirche, sondern heben sie auf und lassen sie nieder". (Theologische Zeitschrift, 1907, 3. H., S. 562.)

Damit ist die Theorie des verstorbenen Lapponi abgetan, als ob darauf das sogenannte Rosenwunder des heiligen Franziskus bei Porziunkula dargestellt wäre; da ist von keinerlei Uebertragung die Rede. (Text des Wunders

---

[1]) Vgl. außerdem Faloci Pulignani, p. 74—79. Abbildung S. 77, sowie Titelblatt bei Pagani und P. Alphonso; Tini (Domherr von Atri): Un dipinto di Atri (Giornale d'Italia 14. Nov. 1906 und Araldo Abruzzese, Teramo, 17. Nov. 1906; P. Alfonso, p. 64 sq. und p. 159). — [2]) Della Casa, 112. Dazu hatte Faloci p. 76 noch als unmaßgebliche Ansicht hinzugefügt, auf den ersten Anblick würde ihm freilich die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts annehmbarer erscheinen. Der Künstler wäre sonst jedenfalls un vero precursore in der Malerei gewesen. — Wer die Werke der Frührenaissance, z. B. Peruginos durchgeht, wird eher zum gegenteiligen Resultate kommen.

bei Faloci, 54, nota.) Der gelehrte Archäologe hatte auch noch nicht das ganze Gemälde vor Augen gehabt; zudem hatte er einen der Engel für den heiligen Franziskus und dessen rücklings gefaltete Flügel für die Kukule seines Habites gehalten! So würde sich der „protagonista del quadro“ gar nicht von vielen anderen Figuren, den Engeln, unterscheiden, und zudem gebeugt und mit dem Rücken gegen den Beschauer gerichtet sein (Faloci, 55). Aber wie kam das Gemälde dann in ein Franziskanerkloster hinein, wo sich lauter Franziskus-Bilder an dasselbe anschlossen? Dieser Gedanke hat zum Versuche einer allegorischen Erklärung geführt: mit dem Kirchlein sei bildlich der Franziskanerorden gemeint; das Herabtragen des Kirchleins bedeute die von Maria geförderte Gründung der genannten Ordensgenossenschaft, zu deren Gründung er ja in Porziunkula die göttliche Anregung erhalten habe. Das ist die Theorie von Pagliari, Allegoria dell affresco Eugubino, Roma (Ferrari), 1907. Dieses enthält eine neue Wiedergabe des Freskos, bei welcher einige Einzelheiten genauer sichtbar sind. Aber gerade sie nötigen erst recht zur entschiedenen Zurückweisung seiner künstlichen, gemachten Erklärung. So soll den Schlüssel für die Erklärung die Stelle bilden: „Justus ut palma florebit, sicut cedrus Libani multiplicabitur, plantatus in domo Domini“ (Psalm 91, 13). „Die Palme bedeutet Sankt Franziskus,“ sagt Pagliari, Seite 12; „die Zedern bedeuten den ersten Orden, in welchem sich Franziskus wunderbar vervielfältigt hat“ &c. Aber gerade von einer Palme ist nichts vorhanden, was auch nur eine entfernte Aehnlichkeit mit einer solchen hätte und doch wäre ihre Darstellung dem gewandten Künstler leicht möglich gewesen. Und die Zedern? Die Aehnlichkeit der verhältnismäßig kleinen, sichtlich hervortreten wollenden Pflanze mit Lorbeersträuchen ist sicherlich vielfach größer als diejenige mit Zedern, und doch müßten letztere besonders als solche erkennbar sein.[1] Die Deutung der beiden Erhöhungen rechts und links von der Szene mit ihren Gebäuden und Mauerresten auf Assisi und Perugia ist durch gar nichts beweisbar; sie erklären sich umgekehrt von selbst bei der Bezugnahme auf Loreto. Man darf sie nur etwas mit der Darstellung eines sicheren Loreto-Bildes aus dem 17. Jahrhundert bei Faloci, Seite 84, vergleichen; da trägt eine der Erhöhungen mit ihren Türmen und ihrer Kirche die Aufschrift „Ricanati“; die andere zeigt ähnliche Befestigungsmauern wie die linke Seite unseres Gubbio-Gemäldes. Auch die Einfriedigung von Fischen, über welcher zudem noch die Füße eines sitzenden Fischers sichtbar sind, sprechen wohl für die Nähe von Ankona-Rekanati, nicht aber für die Nähe von Porziunkula.

---

[1] Man vergleiche den Stengel und seine drei runden, anliegenden Schneeballen mit allen 16 Abbildungen von Palmen bei Brockhaus, Konversations-Lexikon, 14. Auflage, 12, 830 ff.; Abbildungen von Zedern in Katholischen Missionen, 1894, Nr. 11, S. 248 und 249; da ist verwiesen auf die Stelle: „Schön an Geäst und reich an schattigem Gezweig, stolz in ihrer Höhe“ (Ezechiel)! Auch die Arbeitshütte mit aufgehängtem Beile und aufgestapelten Hölzern oder Rinden oder Blättern würde zu einem Lorbeerhain gut passen, da die Verwendung des Lorbeers (Laurus) sehr mannigfaltig ist.

Die Anregung zu solcher Allegorie sei wohl ausgegangen, meint Pagliari, Seite 15, von irgend einem „dotto e immaginoso fraticello"; ob er dieser nicht selber ist? Am wenigsten darf man sich zu solchen Künsten drängen lassen durch den Fundort, den Kreuzgang eines Franziskaner-

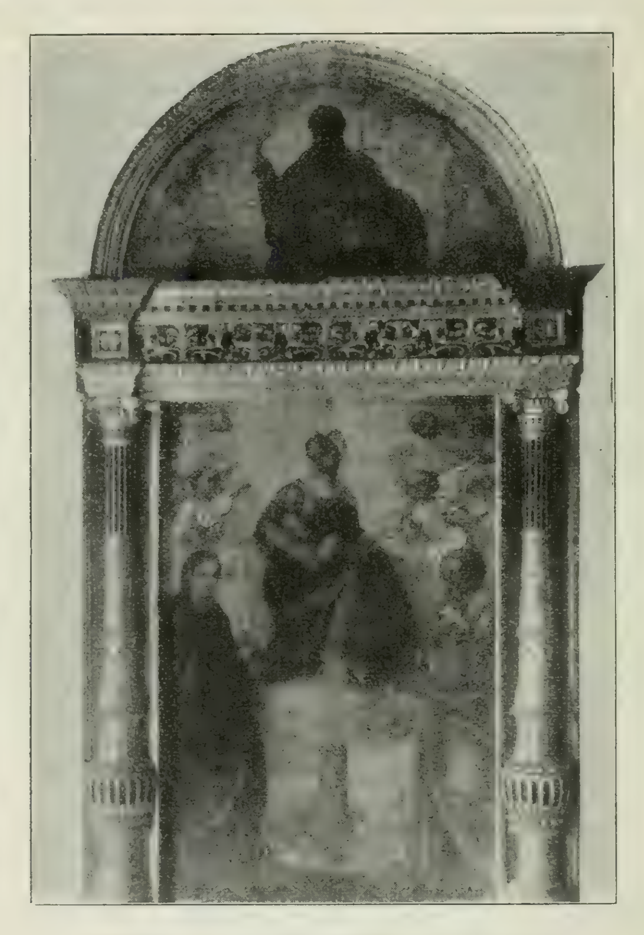


Abbildung 5: **Loreto-Gemälde von Savona.**

klosters: wiederholt finden sich um jene Zeit Notizen, nach welchen neben der S. Maria de Laureto andere heilige Personen und gerade oft der heilige Franziskus abgebildet wurden, wie oben beim Gemälde in Volterra. Ein Testament vom 26. März 1429 ordnet die Anbringung eines Loreto-Gemäldes „in Ecclesia St. Francisci" an.[1]) Ja „viel-

[1]) Text bei Della Casa, S. 117 aus Archiv. Eccl. Coll. S. Victoriae dioec. Firm. Vogel, index historicus, p. 145 (nicht bei Chevalier).

leicht" war innerhalb des Heiligen Hauses in Loreto selbst sein Bild angebracht.[1]) Chevalier spricht sich in seiner neuesten Erklärung über das Gemälde von Gubbio folgendermaßen aus (Ami du clergé, l. c., p. 121): „Lassen wir einen Augenblick gelten, daß das Fresko von Gubbio die St. Casa darstellt. Wie kann das Werk eines Malers, der von der Bildung der Legende über Loreto sprechen gehört haben kann, ein Beweis sein, daß die Tradition stattgefunden hat?" Jedenfalls hat man dann aber auch im betreffenden Kloster 2c. die letztere nicht für eine bloße Fabel angesehen.[2] Und wo bleibt dann noch etwas von Chevaliers Behauptung des jahrhunderte-

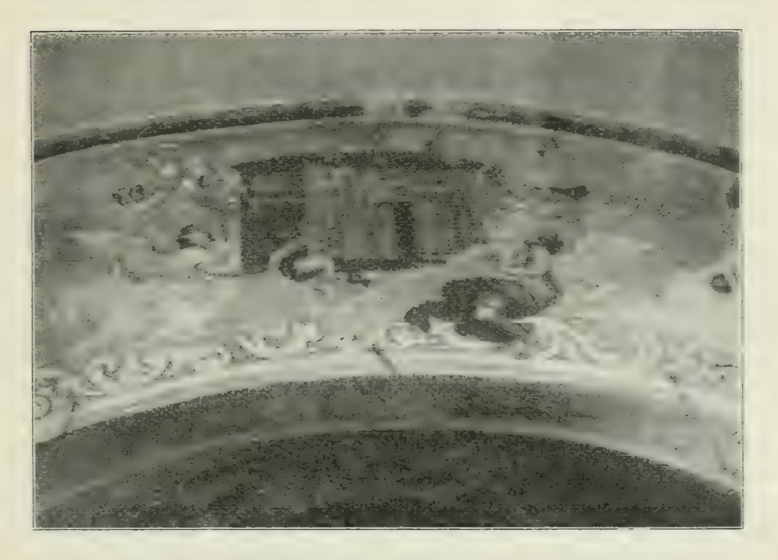


Abbildung 4: **Loreto-Gemälde von Savona (frontone).**

langen Schweigens aller Urkunden und wo seine Theorie von der allmählichen Entstehung der Legende um 1472? Muß man nicht schon da mit Alessi. Monti eigentlich in empörter Verwunderung von einer „Diversione Lauretana," d. h. von Ausflüchten in der Loreto-Frage reden?

Wie kommen die Gegner Loretos vollends an den Gemälden von Castelletto, von Savona, von Atri und Volterra (bei Pisa) vorbei? Beim erstgenannten ist es gut, daß der Name auf dem Gemälde steht;

[1]) „Vi si vede . . . infine, forse, S. Francesco d'Assisi". (Crescenzi, pag. 764). — [2]) Das wunderbare Abenteuer des Wolfes, der vom heiligen Franziskus bekehrt worden sein soll, wurde in einem anderen der dortigen Gemälde als Sujet aufgenommen, weil es zum Leben des heiligen Franziskus gehört; dieses selbst ist jedenfalls im ganzen als historisches Faktum gedacht. (Gegen Chevalier, Ami du clergé l. c.)

das zeigt Chevaliers nichtssagende Abweisung: „La fresque de Castelletto d'Orba . . . ne représente N. D. de Lorette que d'une manière idéale (l. c.). Was soll das gegen das herrliche Zeugnis beweisen? Daß in der Darstellung des Kirchleins selbst große Freiheit bei den Künstlern herrschte — auch nach 1500 — ist doch schon lange bekannt; aber das Wesentliche ist überall zu finden. (N. f. L., 80 f., Anm. nach Faloci, p. 87 sq.). Wie unrichtig ist ferner die Ausflucht, welche in Beziehung auf Savona von P. Allmang, Oblate Mariae-Joseph, im „Literarischen Handweiser" von Münster (1908, S. 314) gegenüber meinen Ausführungen beliebt wurde! Dieses Loreto habe mit dem eigentlichen nichts gemeinsam als den Namen! „Curiosa è la franca e sicura affermazione . . . che modi spicci di cavarsi d'imbroglio! etc. — sagt darüber Professor Monti im Cittadino, Genua, 10. Dezember 1908, Nr. 342. Und über Atri weiß Chevalier nur zu sagen (Ami du clergé, p. 121): „Das Fresko im Dom von A. gibt unserer lieben Frau d'Altomare (das ist ihr Name) eine Beziehung (un aspect), welche das Heiligtum der Marken nicht gehabt hat." Als ob nicht so eine spezielle Bezeichnung der Madonna leicht aus lokalen Gründen sich erklären und der Name „vom hohen Meere" gerade aus der Legende — man denke an die Gebete der Dalmatiner um Rückkehr Mariä — entnommen worden sein könnte! Crescenzi findet, daß zur Zeit der Entstehung dieses Gemäldes das Heilige Haus nicht mehr die Gestalt haben konnte, welche uns da bildlich entgegentritt. Er sagt aber doch selber, daß die Maler oft nach einem Modelle gearbeitet haben; das war eben bei Atri das Kirchlein mit den Loggien, wie sie gerade rings um dasselbe aus dem Jahre 1372 nachweisbar sind. (Siehe unten). Und nun noch der ganz gefährliche Zeuge in Volterra vom Jahre 1410! Nach Chevalier (l. c.) und Crescenzi soll sich das Triptychon auf Maria Schnee, praesepe, beziehen. Und der Papst darauf sei Liberius, der, wie auch der Patrizier Joannes (zur Rechten) den Platz erkenne, wo sie Maria Maggiore erbauen wollen. Chevalier spricht noch von einigen Andeutungen des Schnees, von welchem aber die neueste, ganz ausführliche Beschreibung von Crescenzi nichts erwähnt. Muß man nicht zunächst fragen: wenn Maria ad praesepe (Krippe) den Gegenstand bildete, warum oben im Gemälde die Darstellung der Verkündigung? Zudem durfte bei der Erzählung von Maria Schnee das Kirchlein nicht schon als vorhanden dargestellt werden. Es müßte überdies eine große Basilika sein, nicht das hausähnliche Kapellchen, das so auffallend gleiche Verhältnisse zeigt, wie das auf dem Gemälde von Gubbio. Die das Kapellchen umgebenden Punkte sind, wie mir brieflich mitgeteilt wird, mit weißer Farbe gemalt. Nach meiner Ansicht wollen sie entweder im allgemeinen die Reliquie als etwas Heiliges bezeichnen, wie das z. B. bei mehreren Gemälden des Pinturichio der Fall ist,[1] oder wahrscheinlicher jenen Vorgang aus der Loreto-Legende andeuten,

[1] Vgl. Pinturichio, Künstlermonogr. von Knackfuß, Nr. 37, S. 36, Abbildung 32 „Die Auferstehung" oder S. 30, Abbildung 26 „Mariä Verkündigung" oder S. 31, Abbildung 27 „Geburt des Kindes".

an den ich mich aus der Lektüre des Turſellini erinnere: In deſſen Historia Lauretana I, 15 wird erzählt — ob das ein hiſtoriſcher Teil der Legende iſt oder nicht, kommt für dieſe unſere ſpezielle Frage nicht in Betracht — daß „die S. Casa oft mit zahlreichen Lichtern erglänzte zu größter Bewunderung und Freude der Zuſchauer . . . Der Biſchof von Rekanati . . . berichtete das ganze Faktum an Papſt Bonifaz VIII.“; cap. 17 heißt es, daß „die splendores coelestes (ſpeziell) den 8. September, den Geburtstag unſerer lieben Frau, in ihrem Geburtshaus noch berühmter machten.“ Und zwar ſei es der fromme Eremit Paulus geweſen, der den Vorgang zuerſt geſehen habe (cap. 17). Finden wir ihn nicht deutlich auf unſerem Gemälde? (Turſellini beruft ſich darauf, daß ganz zuverläſſige Leute dem P. Raphael Riera S. J., „von dem ich es gehört habe“, erzählten, ſie können ſich noch daran erinnern, daß man kurz vor Maria Geburt „bei Nacht“ (ein andermal heißt es „gegen Morgen“) „Funken vom Himmel auf das Heilige Haus habe herabſteigen ſehen“. Und dieſes Faktum haben nicht bloß die Geſchichtſchreiber berichtet, ſondern auch der berühmte Dichter Novidius beſungen.“[1] Wie wenig ſtimmt dem gegenüber die Beziehung des Gemäldes auf Maria Schnee? Von Papſt Liberius heißt es, daß er „arrepto sarculo terram eruit, quae primo lapidi locum daret“[2]) oder „er habe den Befehl erhalten, eine Baſilika an der Stelle zu erbauen, wo er am Morgen friſchen Schnee würde liegen ſehen“; dann „ließ er in friſchem Auguſtſchnee den Plan der Baſilika zeichnen, für welche der Patrizier die Mittel hergab“.[3]) Hätte unſer tüchtiger Künſtler nicht eine Sommerlandſchaft einem großen, mit Schnee bedeckten Raum auf dem Boden gegenüberſtellen müſſen?[4]) So wurde denn auch in dem Muſeum, wo das Gemälde ſteht (ſiehe den Text unter dieſem), wie auch ſonſt gewöhnlich die lauretaniſche Beziehung feſtgehalten, und jedermann wird zugeben, wenn jene weißen Punkte dabei eine annehmbare Erklärung finden, iſt gar kein Grund mehr zu anderer Auffaſſung vorhanden.

Wenn man freilich fertig gebracht hat, obige Gemälde ſo mit ſichtlicher Gewalt von Loreto zu trennen, dann iſt leicht behaupten: „Der ikonographiſche Typus eines von Engeln getragenen Hauſes iſt nicht unſerer lieben Frau von Loreto allein eigen (réservé).“[5]) Den neueſten Fund teilen italieniſche Zeitungen und Zeitſchriften mit: „Bei einem

[1]) In der ital. Ausgabe des Turſellinus, die ich augenblicklich allein zur Hand habe, heißen die Schlußverſe (cap. 17): Presti fede al gran caso in questa notte — da celeste splendor cinta si vede. (Das Gedicht ſei gewidmet Paul III.) Vgl. ein anderes Gedicht von Mantuanus bei Trombelli VI, 222 f. — [2]) Gumppenberg S. J., Atlas Marianus, Ingolſtadt 1657. I, 20 ff. — [3]) Gregorovius, Geſchichte der Stadt Rom, 4. Aufl., I, 105. — [4]) Wie deutlich heben die Künſtler überall z. B. einen Fluß hervor! Vgl. „Das Wintervergnügen“ von Adrian van de Velde (Neff, Klaſſiker der Malerei II. Taf. 44): Da iſt immer wieder durch Gras, Bäumchen ꝛc. der Unterſchied zwiſchen Eis und Land hervorgehoben. — [5]) Chevalier l. c., p. 121. — Ganz nach ihm Crescenzi (l. c., p. 763): „L'iconografia Loretana non ha il monopolio del tipo della casa miracolosa.“ — So lange man nur ein ſolches Gemälde kannte, beſtritt man die Beziehung auf Loreto überhaupt; jetzt ſollen ſich wenigſtens einzelne nicht auf Loreto beziehen.

flüchtigen Besuche im Nationalmuseum von Ravenna war ich betroffen durch eine Sammlung von „palie linostime“ (Pallen), wie sie im kirchlichen Gebrauch genannt werden und als Kelchbedeckung dienen. Es sind 6, nicht aus gewobenem, sondern aus weißem Papierstoff mit eingepreßter Darstellung, wie sie sich ähnlich bei Hostien und Waffeln findet .... Eine davon hatte ich in einer Landkirche gesehen und fand darauf eine ganz feine Zeichnung, welche die Spuren der feinsten Frührenaissance zeigt. Der ganze Charakter der Arbeit weist auf die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hin. Auf der von Ravenna ... sieht man ganz klar die St. Casa, welche die Engel durch die Luft tragen; darüber sitzt die heiligste Jungfrau .... Diese Kunstarbeit erweckt gleich den Gedanken an den berühmten Rosetta di Perugia und die anderen umbrischen und toskanischen Künstler. Daraus ergebe sich die Wichtigkeit dieses künstlerischen Kleinods, „cimelio artistico“ für die Loreto-Frage.[1])

Solche Versuche von Auswegen sind um so weniger berechtigt, als auch **die urkundlichen Beweise** in unserer Sache eine deutliche Sprache reden. (Diejenigen, welche sich schon bei Chevalier finden, werden hier der Kürze halber nicht näher zitiert, weil sie dort unter dem betreffenden Jahre leicht gefunden werden können; alle speziell zitierten fehlen bei Chevalier. Innerhalb der sachlichen Zusammenhänge ist möglichst die chronologische Folge eingehalten). 1. Im Gemeindearchiv von Rekanati existiert noch eine Urkunde aus dem Jahre **1315** — also nur zwanzig Jahre nach der Ankunft der St. Casa), nach der eine zahlreiche, bewaffnete Gibellinenschar wiederholt „accessit ad ecclesiam S. Mariae de Laureto ad Recanatensem Ecclesiam ad episcopi mensam immediate spectantem .. et contra voluntatem Capellani sive presbyteri positi per dictum Dominum Episcopum ad colligendas oblationes dictae ecclesiae totam pecuniam que erat in trunco, acceperunt ... rapiendo etiam super altare omnes oblationes et omnes tortitios et faculas et imagines de cera et argento, accipiendo etiam et asportando super imaginem B. Virginis et de Cona eius et super imaginem D. N. J. Chr. omnes guillandras oblatas de argento etc.“ — „Sehen da die Kritiker die Statue? fragt mit Recht Della Casa, S. 98, Anm. 1. Sie existierte in Loreto seit Anfang des 14. Jahrhunderts; sie dagegen lassen sie — ohne jeden Beweis — erst gegen Ausgang des 15. oder im Anfang des 16. erscheinen.“[2]) 2. Als ältestes der unzähligen Legate an die Wallfahrts-

---

[1]) So schreibt Don Sennen Bigiarini Arcip. unter dem 15. Febr. 1909 im „Annali della S. Casa di Loreto, rivista mensile, 1909 (13. Jahrgang, Nr. 2, S. 46 f.). — Nach dem Corriere della Sera berichtete darüber letzthin in dankenswerter Weise auch die Augsburger Post-Zeitung. Wollen auch fernerhin manche katholische Zeitungen Deutschlands darauf verzichten, wenigstens neue Data und Fakta über die Loreto-Frage ihren Lesern mitzuteilen, nachdem sie vorher so pflichtgetreu Chevalier und seine Rezensenten, die Negation gegenüber aller kirchlichen Tradition, haben zum Worte kommen lassen? — [2]) Daß Maria das Jesuskind trug, zeigt ein Legat der Donna Elisabeth, Gemahlin des Johann von Flandern, welche in Rekanati Wohnung

kirche erscheint — nach Vogels Aufzeichnung — ein Testament vom 22. August **1348**, dessen Schluß also lautet: Item reliquit . . . operi Pontis Fluminis Exii et in subsidio passadii Terrae Sacre Domus videlicet Mariae 12 denarios pro qualibet etc.[1]) 3. Besondere Bedeutung hat nach dem neuesten Stand der Frage eine Mitteilung des Liber condemnationum variarum vom 20. September **1372** erhalten, nach welcher ein Räuber Antonio di Corraduccio verurteilt wurde, weil er „in festo S. Mariae fuit furatus apud Ecclesiam S. Mariae de Laureto sub tecto logiarum dictae Ecclesiae" (Ex archiv. Civ. Rec.). Dieselbe Kirche mit den sie umgebenden **Loggien** sehen wir nämlich auf dem schon genannten Gemälde von Atri (zirka 1410); und da dieses zugleich deutlich das Heilige Haus als Grund der Wallfahrt aufweist, so muß gerade dieses auch im Jahree **1372** und zweifellos ebenso vorher der Grund der Wallfahrt der „S. Mariae de Laureto" gewesen sein.[2]) 4. Ein Protokoll vom Jahr **1429** erwähnt eine Stiftung, „ut exornandam curaret Sacram illam aedem picturis . . . pulcherrimis". Die Magistrate beschlossen, „ne guastaretur Capella pulcra," die Ausführung der Gemälde in irgend einer Kapelle, „che circondava l'edicola". (Die Nachweise bei Crescenzi, 765). Aehnlich heißt das Heiligtum in einer Urkunde vom 10. Oktober 1440:

---

genommen hatte, aus dem Jahre 1383: item reliquit . . . pro imagine Nostri Domini Jesu Christi, quem retinet in brachiis sancta majestas Nostre Domine Virginis Marie de Laureto. (Aus dem gleichen Jahre 1383 allein verzeichnet der Notar 48 Testamente für das Heiligtum).

[1]) Della Casa, S. 100 f.; Pagani, S. 115. — Schon in Erwähnung des opus pontis fluminis, wie auch „die Nähe von Jesi nach Loreto" gibt Della Casa recht, wenn er hier in ein Vermächtnis zur Erleichterung der Wallfahrt dorthin sieht (S. 100—103). — Aehnlich in dem Testament des Nikolaus von Rekanati vom 17. März 1375: pro communi omnium transeuntium utilitate devotionisque gloriosissimae Mariae de Laureto, disposuit pontem fieri in flumine Potetie. Sieht man nicht schon aus der Vergleichung dieser zwei Testamente, was man unter „S. Maria de Laureto" damals wie vor- und nachher verstand, ob im einzelnen Falle der Domus s. (ital. Casa santa) ausdrücklich Erwähnung geschieht oder nicht? — Das Testament des Theolus de Affocatis (ausführlicher der Text bei Chevalier, S. 167 als bei Della Casa, 103, Anm. 1) beweist wohl nicht, was letzterer daraus folgern möchte. — [2]) Ob damals um die S. Casa mit ihren Loggien schon ein dem jetzigen Prachtbau ähnlicher Bau errichtet war oder nicht (Crescenzi, p. 761), macht für die obige Schlußfolgerung keinen Unterschied. Jedenfalls waren an die Mauer, welche als fast anliegende Umkleidung die Casa Santa umgab, Altäre angebaut und Bilder an ihr angebracht. Für das erstere spricht die Urkunde vom Jahre 1446, nach welcher Altäre standen: „prope et immediate ad sacratissimam Ecclesiam S. Mariae de Laureto": das letztere zeigt Crescenzi selbst, wo er von den Gemälden innerhalb und außerhalb des Heiligen Hauses redet (S. 765): am 23. August 1383 hatte Vannes Pauli di Rekanati angeordnet: „fieri intus seu extra Ecclesiam S. Mariae de Laureto figuram Virginis Mariae, d. h. hier ein Gemälde, wie deren mindestens 5 innerhalb des engeren Heiligtums sich fanden (Crescenzi, 764), figuram s. Antonii, figuram St. Jacobi Majoris etc. Und nun „fand sich tatsächlich noch an der Wand" das Bild des Antonius (Crescenzi, 765). **Also war nachweisbar unter „sacratissima ecclesia" etc. das Heiligtum im engeren Sinne gemeint.**

Aedicula Lauretana — so lautet der Text nach Vogels genauen Nachweisen bei Della Casa, S. 119, während Chevalier (181) dort nur von „ecclesia B. M. V. de Laureto“ redet. 5. Im Jahre **1434** kam angeblich aus Frömmigkeit, tatsächlich in schlimmer Absicht, der Graf Franzesko Sforza „ad visendum celeberrimum Gloriosae Virginis in Laureto Sacellum.“ — Das Archiv von Cingoli enthält unter dem 15. Febr. **1438** eine Buße registriert, welche vom Generalvikar von Osimo einem Flucher auferlegt wurde: „iussit semel Domum sacratissimam S. Mariae de Laureto corporaliter visitare“. Aehnlich setzte im Jahre 1460 die Gemeinde von Monte Cassiano eine jährliche Summe zur Austeilung an diejenigen fest, „qui Almam Domum Lauretanam invisuri essent.“ (Ex libr. Cons. Terrae Montis S. Mariae in Cassiano ann. 1460, nach Vogel l. c. I, 313 bei Della Casa, 123). 6. Pius II. besuchte 1464, am 18. Juli: „Fanum Virginis Lauretanae, vota nuncupaturus“, nachdem schon im Jahre 1389 (9. November) in einer Bulle Bonifaz des IX. dem Heiligtum Ablässe erteilt waren, „wie sie damals sonst nicht so häufig vorkommen“ (Della Casa 107). 7. Nach dem Tode Pius' II. (1464) begaben sich die Kardinäle zum Konklave nach Rom, unter ihnen auch Pietro Barbo von Venedig. In Ankona angekommen, erkrankte dieser an der Pest und ließ sich, dem Tode nahe, nach Loreto tragen. Dort erhielt er die Gesundheit und wurde gleich darauf Papst als Paul II. (1464—71). Seine Bulle über Loreto (1. November 1464), noch enthalten im Archiv daselbst, erteilt neue Abläße für die Feste (plur.) Mariä Himmelfahrt, Mariä Geburt und Lichtmeß und alle Sonntage.[1]) Dabei beruft sich der Papst auf die **„magna et stupenda et pene infinita miracula,“** die er auch selbst „in persona“ erfahren habe; und was sagt er von Anlaß der Wallfahrt? In der Bulle vom 12. Febr. 1470 preist er zuerst überhaupt Maria als „super aethereas sublimata virtutes et coelestium spirituum choros,“ als „angelorum domina“. Dann folgt die Stelle, mit der wir die Serie der Dokumente abschließen, weil sie zugleich zu einem kurzen Resume überzuleiten geeignet ist: „Cupientes itaque Ecclesiam B. M. de Laureto, in honorem eiusdem sacratissimae Virginis extra muros Recanatens. miraculose fundatam, in qua, sicut fide dignorum habet assertio et universis potest constare fidelibus, ipsius Virginis gloriosa imago angelico comitante cetu mira Dei clementia collocata est et ad quam propter innumera et stupenda miracula, quae Altissimus operatus est hactenus et operatur in dies, ex diversis mundi partibus etiam remotissimis ... populorum confluit multitudo, cuique (scl. ecclesiae) nos ab ineunte aetate ultra

[1]) Chevalier betont immer das Fest: „Nativité“ um falsche Schlüsse auf den ursprünglichen Titel des Heiligtums zu ziehen. Es kam freilich auch sehr in Betracht, schon weil Mariä Geburtsort in das Heilige Haus verlegt wird. Aber ebenso wird Annuntiatio wiederholt genannt (z. B. bei Chev. selbst p. 174 zweimal: vgl. ferner die „Geistl. Pilgerfahrt“ von Felix Fabri 1492 (Röhricht-Meisner, 1880), S. 291: Frie (= früh) singen die Syon pilgrim in der capell di meß „Rorate“ und machent sich uff das mer etc.

communem mortalium modum semper devotissimi ac affectissimi fuimus . . . congruis honoribus frequentari . . .“ Im Jahre 1417 war der Papst in Venedig geboren; beleuchtet also sein Zeugnis — man wird es nach dem neuen Ausweis der Gemälde und der Dokumente nicht mehr zu verdrehen wagen — nicht seinerseits die Geschichte des Heiligtums auf ganz frühe Zeiten hinauf? Nach allem obigen fällt auch definitiv der unbegreifliche Verdacht gegen rechtliche, heiligmäßige Männer wie Teramanus, Mantuanus und Angelita, welche sogar direkter Täuschung beschuldigt wurden. Die neueste Forschung hat solche Verleumdung zurückgewiesen.[1] Andere loretogünstige neuere Resultate kann ich leider nur noch streifen: den Nachweis, daß domus außer bei Kathedralkirchen auch sonst in Verbindung mit dem Namen eines Heiligen z. B. „in domo Sti Benedicti“ ꝛc. als einfache Bezeichnung einer Kirche vorkomme, wollte Crescenzi (S. 769 f.) führen, um von da aus dann eine „Erklärung“ der Wallfahrt durch irrtümliche Auslegung von „domus“ oder „aedes“ begründen zu können. „Ohne solchen Stütz- oder Ausgangspunkt (punto d'appoggio), sagt er Seite 769, kann ein Schaffen der Legende nicht entstehen.“ Aber nur schade für ihn, daß selbst dieser nodo di cristallizzazione als nicht vorhanden erwiesen werden kann. Bei den Beispielen aus den Bollandisten und Pertz, monumenta germaniae historica, wurde von Crescenzi wiederholt gerade die Bemerkung weggelassen, durch welche die betreffende Kirche als Kathedralkirche charakterisiert wird. Nicht ein einziges Beispiel ist mit Recht angeführt.[2] Wenn Abbildungen der S. Maria

---

[1] Teramano kam nach Loreto im Jahre 1430, wurde 1445 „gubernator Domus gloriosissimae Virginis Mariae de Laureto“. (Nicht zu verwechseln damit ist ein anderes Amt: gubernator ed administrator domorum et hospitalis Almae et gloriosissimae Virginis et Laureto; dieses bekleidete von 1448 an ein anderer, während Teramano das erstere bis 1473 inne hatte; vgl. nach Vogels Nachweisen Della Casa S. 119 f. u. S. 172.) Mantuanus ist der selige Baptist Spagnoli di Mantova, ein Karmelitermönch, der selber sagt, daß er die Beschreibung der Wallfahrt auf einer altehrwürdigen Tafel vorgefunden, die schon von den Holzwürmern zerfressen war. Wenn Teramanus sich noch durch eidliche Vernehmung der ältesten Leute über ihre ältesten Erinnerungen versicherte, kann man daraus nicht schließen, daß das die einzige Quelle für seine Schrift: Translatio miraculosa Ecclesiae B. M. V. de Loreto war. Das zeigen schon die neuesten Resultate über die Bilder ꝛc., die dem Gubernator nicht unbekannt gewesen sein konnten. — Auch Angelita, welcher im Jahre 1531 seine Geschichte dem Papste Klemens VII. widmete, erhält eine glänzende Rechtfertigung gegen die Vorwürfe, die ihm gemacht worden waren. Ich kann der Kürze halber nur verweisen auf Della Casa p. 189 f. Selbst Crescenzi sagt jetzt von ihm wenigstens (S. 765): „Questo storico raconta che i muri che circondavano l'edicola erano coperti di pitture antiche che raffiguravano la translazione della S. Casa . . . .“ „Die Notiz müsse auf eine constatazione de visu zurückgehen. Das Datum der Translatio konnte Angelika deshalb genauer eruieren als seine Vorgänger, weil ihm besondere Annalen zur Verfügung standen. So enthalten das Datum 1291 (1294) auch die oben genannten Memoriae Meduinae von Tersato (Della Casa 190). — [2]) Das hat in schlagender Weise dargetan P. Eichbach (Rom) in der Unità cattolica (Florenz, 13. Febr. 1909, Nr. 35). Er hatte noch alle Mühe die Stellen zu finden, weil fast alle falsch zitiert sind. Es handelt sich um die Stellen: „Acta SS. tom. III. Maii. 572“ (richtig tom. VII); Mabillon, Analecta vetera. IV. 154“ (richtig 454); Pertz, Monumenta, „XIII. 180“ richtig

de Laureto bald mit, bald ohne die Casa santa vorkommen, so beweist das gewiß nicht, daß es sich ursprünglich nur um ein Bild gehandelt haben könne. Schon der bekannte Typus des Bildes selbst — man denke an Lourdes — mußte an das Faktum erinnern; deshalb finden sich denn in der Schrift des Teramanus selbst neben eigentlichen Loreto-Bildern auch solche Abbildungen, wo Maria mit dem Jesukinde allein dargestellt ist (z. B. bei Faloci, p. 71); und darüber steht dennoch: Translatio miraculosa etc. Ja die gemalten Bilder Mariä an der S. Casa selbst waren diesbezüglich verschieden. (Crescenzi, p. 764: Maria „circondata da angeli o no".)

Nun noch kurz etwas von der unbegreiflichen Zähigkeit, mit der man eine ganz andere Kirche bei Loreto mit der Casa santa identifizieren wollte, um zu beweisen, daß die Wallfahrtskirche schon vor 1294 bestanden habe! Im Jahre 1755 wurde unter den Monumenta Abbatiae Avellanae eine Urkunde gefunden — ihren Wortlaut gibt Trombelli VI., 204—5; den Inhalt Chev. S. 141 und Anm. 4; Della Casa, 85 — nach welcher im Jahre 1194 der Bischof Giordano von Umana unter Zustimmung seines Kapitels und des Plebanus von Garbeto, den Kamaldulensern vom heiligen Kreuz in Fonte Avellana bei Gubbio „ipsam Ecclesiam S. Marie qua exitu (nach Vogel: exita) in fundo Laureti" totam cum omnibus suis dotibus et pertinentiis et cum libris et calicis (?) et campanis et paramentis et cum cellis et cum circuitu et parochianis, cum terris et vineis et olivis et ficis et cum molendinis et aquis aquimolis cum pratis et pascuis etc in einer Weise überläßt, daß die Cessio niemals dürfte „retraktiert" werden. Die Loreto-Forscher des 18. Jahrhunderts, „gli scrittori più valenti e i più rigorosi, quali furono il Sarti ed il Trombelli," lösten die Schwierigkeit sofort mit der Bemerkung, jene Kirche sei sichtlich eine Pfarrkirche gewesen, dagegen nicht die Wallfahrtskirche: „parochialis porro nullo prorsus tempore, quod nos noverimus, fuit ea, de qua disserimus, sacra aedes; adeo enim exigua est, ut paucos tantummodu excipiat.[1]) (Trombelli, VI., 324). Mit Recht sagt Della Casa (88): „essendo piccolissima, non poteva continere il popolo, il fonte battesimale, il pulpito,

---

XII, 180): da heißt es: „Aedem b. Petri; haec est ecclesia metropolitana Coloniensis" (um die Stelle beweiskräftiger zu machen, wurde letztere Bemerkung weggelassen; Acta SS. tom. Junii, 93). Aus unseren obigen Darlegungen sieht man deutlich: zweimal, wo es sich nur um das Kirchlein im engeren Sinne handeln kann, ist zu domum (resp. ecclesiam) das Attribut „sacratissimam" beigesetzt (siehe oben Dokumente Nr. 5 u. Nr. 3, Anm.). Wird man je sagen: „Den hochheiligen Dom"? (Danach ist Chevaliers Argumentation S. 180 zu werten). Ueberhaupt war in den Jahren 1438 und 1446, in welche diese zwei Stellen fallen, entweder schon eine große Kirche um die Gnadenkapelle gebaut oder nicht: in beiden Fällen konnte man die Kapelle selbst, die ja sicher in jenen Stellen gemeint ist, sicherlich nicht „Dom" nennen! — Nur für klösterliche Niederlassungen, finde ich, wird oft der Name domus gebraucht.

[1]) Im Jahre 1482 erteilte Sixtus IV. der Wallfahrtskirche den Titel einer Pfarrkirche! (Chev. 234 nach Vogel I. 333, n. 2. Colletti, l. c. p. 9).

un confessionale etc." Wir fügen zu diesem für jeden Besucher des Heiligen Hauses ipso facto klaren Grund noch hinzu, wie wenig für eine Pfarrkirche passen würde, was oben in dem Dokument Nr. 1 (vom Jahre 1315) enthalten ist. Müßten ferner in den vielen Notariatsakten und dergleichen nicht wenigstens Anspielungen auf das Dasein und Walten eines Pfarrers, auf Abgrenzung der Pfarrechte bei den vielen neugeschaffenen Stellen und dergleichen vorhanden sein? Wenn 1441 ein Gottesacker bei der Kirche nachweisbar ist, so ist das doch nur selbstverständlich bei einem Wallfahrtsort, der damals eine große Zahl von Geistlichen und Klosterleuten und Verwalter und Bedienstete des Hospitals beherbergte: sind etwa Klöster deswegen Pfarreien, wenn sie einen Gottesacker haben? (Gegen Chev. S. 181.) Und wenn nach Vogel in der Kapelle selbst (in ipsamet sacra aedicula) Totengebeine aufgefunden wurden (Chev. l. c.), so ist das nur dieselbe Erscheinung, die uns oft z. B. in Klosterkirchen ꝛc. begegnet: es handelt sich um Begräbnisse devotionis causa. Die Kirche von 1194 als Pfarrkirche ist also eine andere als die S. Casa, wie auch schon die Verschiedenheit des Namens verkündigt. Es ist besonders wieder das Verdienst des P. Poisat S. J., durch seine Schrift: Lorette au 12. siècle in diesem Punkte absolute Klarheit geschaffen zu haben. Einen Auszug daraus mit wertvollen Ergänzungen gibt Della Casa S. 82—89. Der Fundus Laureti war sehr ausgebreitet; in ihm konnten gut mehrere Kirchen nebeneinander bestehen; es sind auch solche nachweisbar, so aus dem Jahre 1179: „St. Joannes de Laureto sive de Monte Ciotto". Letzterer Hügel gehörte auch zum Fundus Laureti, ist aber etwas höher und mehr gegen Rekanati zu gelegen als der lauretanische. Ich wundere mich, daß nirgends auf die Beispiele aus den Annales Camaldulenses verwiesen ist, welche Trombelli VI., 273, Anm. b) beibringt für die Unterscheidung zwischen „fundus Laureti maioris et minoris" (im Jahre 1029), für die Existenz einer Kirche in „Laureto maiore cum parochia et cimeterio" (Bulle Alex. II., 1061—73), einer Kirche „S. Laurentii de Laureto (in „comitatu Anconae"), eines „Castrum Laureti in comitatu Senogalliensi", einer Kirche S. Mariae de Recanato (in Episcopatu Umano) cum aliis Ecclesiis earumque pertinentiis. Wäre das die Kirche, deren Cession durch den Bischof von Umana im Jahre 1194 vollzogen wurde (Trombelli VI., 291)? Tatsächlich gibt es auch noch heute eine sehr alte Marienkirche nahe an der Straße von Rekanati nach Loreto, S. Maria delle Brecce, welche nach den Studien des Kanonikus Vogel (bei Della Casa p. 92 sq.) öfter den Namen gewechselt haben muß, und eine andere S. Maria in Montorso (so sagt Professor Colletti von Spoleto S. 8). Diese Kirche war eine ecclesia ruralis „Beatae Mariae de Monteurso", wie ich aus einer Bulle Eugens IV. vom 7. Oktober 1441 (bei Chev. S. 181 f.) entnehme. Wenn sie, wie Colletti mitteilt, zu Loreto gehört, so kann diese Kirche die gesuchte Pfarrkirche gewesen sein. Jedenfalls war es nicht die berühmte Wallfahrtskirche.

Die Konsequenzen aus den „Fortschritten in der Loreto-Kunde" zu ziehen, überlasse ich dem unparteiischen Sinne der Leser; mögen die Nach-

forschungen besonders auch in Italien so eifrig betrieben werden wie bisher![1]
Mein Urteil geht dahin: selbst wenn man von der kirchlich geschützten Tradition absehen will, führen die wissenschaftlichen Resultate dahin, daß man wohl bald ein Buch schreiben kann: S. Maria Lauretana de victoria.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Materia dubia.)** Alfred Weinbauer setzt bei der Bereitung des Weines vor der Gährung $^1/_3$ Birnmost hinzu und erzielt dadurch einen schmackhaften Wein, den er an einen Weinhändler verkauft. Dieser weiß von der Mischung nichts und lieferte von diesem Weine dem Pfarrer Adolf den Meßwein. Was ist nach Kenntnisnahme des Sachverhaltes zu tun?

Antwort. Der Pfarrer hätte größere Vorsicht üben müssen bezüglich des Weinbezugs. Jedenfalls würde es schwersündlich sein, wissentlich mit dem genannten Weine die heilige Messe zu lesen. Der hohe Zusatz fremden Stoffes macht die Konsekration zweifelhaft. Doch da dieselbe nicht sicher ungültig war, dürfte die Sache bezüglich der pfarramtlichen Messen pro populo auf sich beruhen bleiben können, ohne daß eine Pflicht diese nachzuholen bestände. — Fraglicher ist die Sache bezüglich der Messen, welche für Stipendien zu lesen waren. Eine genügende Erfüllung der Gerechtigkeitspflicht ist hier nicht eingetreten: darum müßte wohl nicht zwar die volle Zahl der so zweifelhaft gültigen Messen, sondern eine erheblich geringere Zahl von Messen pro rata dubii nachgelesen werden, indem alle diese zur Gesamtintention all jener zweifelhaften Messen gelesen wurden. Ist die Zahl der zweifelhaften Messen recht erheblich und das Nachlesen dieser größeren Zahl für die Verhältnisse des Pfarrers diesen empfindlich schädigend: so bleibt der Rekurs an den Heiligen Stuhl offen, damit dieser Kondonation und Ersatz aus dem Kirchenschatze gewähre. Uebrigens würde Alfred, falls er vermuten konnte, daß sein gefälschter Wein als Meßwein würde gebraucht werden, für den Schaden haftbar gemacht werden können.

Valkenburg (Holland). August Lehmkuhl S. J.

II. **(Eine neue geburtshilfliche Operation.)** Verhinderung der Konzeption, Abortus, Einleitung der Frühgeburt, Kaiserschnitt, Kraniotomie, Perforation, Kephalothrypsie, das waren die Mittel, durch welche bisher die Geburtsschwierigkeiten, besonders bei Beckenverengung begegnet werden sollte. Die katholische Moral hat von jeher zu diesen verschiedenen Mitteln Stellung genommen. Sie muß

[1] Seite 134 teilt Della Casa ein Schreiben des „gelehrten Historikers Prof. R. Maiocchi, Rektor des Kollegium Borromeum in Pavia", mit, nach dem er im Notariatsarchiv viele Erwähnungen von voti di visitare la S. Casa di Loreto. specialmente nella secunda metà del secolo XV gefunden habe. Aufklärungen müssen noch unzählige zu finden sein.

verurteilen alle Mittel irgendwelcher Art, durch welche die Konzeption verhindert werden soll. Höchstens kann nur unter schwierigen Umständen die „fakultative Sterilität" (Capellmann) angeraten werden. S. Poenit. 16. Juni 1880. Siehe hierüber Lehmkuhl (II. n. 851): Noldin, de sexto praecepto n. 69; Goepfert, M. Th. III. n. 278. Der Abortus, die künstlich bewirkte Ausstoßung der Leibesfrucht zu einer Zeit, in welcher das Kind nicht imstande ist, außerhalb des Mutterschoßes zu leben, ist ebenfalls unerlaubt. Noch vielmehr sind verboten alle die Operationen, die bei der Geburt eine Tötung des Kindes direkt herbeiführen, wie die obengenannten Perforation, Kraniotomie, Kephalothrypsie. Die Medizin empfindet mehr und mehr das Ungehörige dieser Operationen, wenn sie auch noch nicht auf dieselbe verzichten zu können glaubt. Gestattet sind nach der Lehre der katholischen Moral die Einleitung der Frühgeburt zu einer Zeit, wo das Kind außerhalb des Mutterschoßes zu leben imstande ist, wenn es auch schwächlicher zur Welt kommt, und der Kaiserschnitt an der lebenden Mutter, wenn nicht im einzelnen Falle die Gefahr für die Mutter so groß ist, daß die Operation einer direkten Tötung der Mutter gleichkommt. Bekanntlich hat aber der Kaiserschnitt bei dem Fortschritte der Chirurgie und der Antisepsis, wenn er rechtzeitig vorgenommen wird, günstigere Erfolge aufzuweisen. In neuester Zeit wird, wenn auch noch in wenigen Fällen, eine anscheinend aussichtsreiche Operation angewendet, die Hebosteotomie. Die Durchsägung des Knochenrings des Beckens am Schambein, so daß dadurch eine Erweiterung des Beckens eintritt und eine normale Geburt möglich ist. Da die Operation ohne Oeffnung des Mutterleibes, durch Einführung einer nadelartigen Säge geschieht, eine bedeutende Verwundung der Mutter dadurch nicht herbeigeführt wird, so bestehen auch für die Mutter keine besonderen Gefahren und auch für später keine nennenswerten üblen Folgen. Die Operation wäre dann insbesondere angezeigt, wo die Einleitung der Frühgeburt entweder überhaupt oder nicht mehr möglich ist, weil der rechte Zeitpunkt versäumt wurde. Da, wie medizinischerseits behauptet wird, die Operation auch als Privatoperation möglich, eine Ueberführung in eine öffentliche Klinik nicht nötig ist, so ist zu hoffen, daß durch dieselbe eine große Anzahl von Kindern, welche durch die Medizin sonst geopfert worden wären, jetzt gerettet werden. Vom Standpunkte der katholischen Moral sehe ich, soweit die Voraussetzungen zutreffen, kein Bedenken gegen die Operation.

Würzburg. Univ.-Prof. Dr. Goepfert.

III. **(Absolution von reservierten Zensuren.)** Christa, ein nicht ungebildetes Fräulein, hat mehrere verbotene Bücher gelesen, daraus Grundsätze und Meinungen angenommen, die gröblich gegen den Glauben verstoßen, und dieselben auch einigen Freundinnen beizubringen versucht. Jetzt hat sie an einem Wallfahrtsorte öffentliche, dreitägige Exerzitien, die dort gehalten wurden, mitgemacht und legt nun eine reumütige, aufrichtige Beichte ab.

Frage: Unter welchen besonderen Bedingungen kann Christa in der Beichte von diesen Sünden sofort absolviert werden?

Christa hat durch die besagten Uebertretungen außer den Sünden, die sie gegen den Glauben begangen, sich auch des Aergernisses und falls sie keine rechtmäßige Erlaubnis, verbotene Bücher zu lesen hatte, des schweren Ungehorsams gegen das kirchliche Bücherverbot schuldig gemacht. Für diese Sünden hat sie aber zur Aussöhnung mit Gott außer Reue und Beichte noch andere Pflichten und Genugtuungen zu leisten. Darum hat auch der Beichtvater hier außer dem allgemeinen zu einer gültigen Beichte erforderlichen Bedingungen insbesondere noch folgende Momente ins Auge zu fassen:

I. Ob Christa nicht vielleicht kirchliche Zensuren inkurriert hat und welche?

Zunächst kommt hier die dem Papste speciali modo reservierte, ipso facto eintretende Exkommunikation aus der Konstitution „Apost. Sedis“ in Frage: „Omnes a Christiana fide apostatas et omnes ac singulos haereticos etc.“ Dieser Strafe ist Christa als verfallen zu betrachten, 1. wenn sie um einen Glaubenssatz, den sie als von der Kirche definiert wußte, positiv und überlegt zweifelte, indem sie ihr Privaturteil dem Urteile der Kirche freiwillig nicht unterwerfen wollte, was schon die zur Häresie erforderliche Hartnäckigkeit in sich schließt, oder wenn sie einen Glaubenssatz sogar geradezu leugnete oder einen demselben widersprechenden Irrtum annahm und diese ihre Zweifel oder Irrtümer vor anderen oder auch bloß für sich allein durch Worte oder Zeichen äußerlich geoffenbart hat, und wenn sie endlich von der Zensur so viel Kenntnis hatte, daß sie wenigstens wußte, auf ein solches Vergehen sei eine besondere kirchliche Strafe gesetzt. Derselben Strafe wäre sie ferner auch dann verfallen, wenn sie 2. bei ihren Freundinnen oder bei anderen mit Erfolg für die Annahme des Irrtums gewirkt hätte, auch ohne demselben innerlich formell zu huldigen. In diesem Sinne werden in einer für Rom mit Zustimmung Leo XIII. erlassenen Instruktion diejenigen für exkommuniziert erklärt, „welche andere zum Schaden ihrer Seele verleiten, katholische Predigten zu hören“. (Vergl. Goepfert I. B. § 47.)

Was ferner das Lesen, Besitzen oder Aufbewahren verbotener Bücher anbelangt, so ist Christa auch der zweiten ebenfalls speciali modo dem Papste reservierten Exkommunikation aus der Konstitution „Apost. Sedis“ verfallen, wenn sie mit Wissen des kirchlichen Verbotes und der kirchlichen Strafe ohne Erlaubnis folgende Bücher gelesen oder aufbewahrt hatte: „legentes, retinentes, imprimentes et quomodolibet defendentes“: 1. libros apostatarum et haereticorum haeresim propugnantes“, also von Autoren verfaßt, welche sich formell zu einer Sekte bekennen oder sich durch das Buch als Häretiker offenbaren, wenn in diesen Büchern die Häresie selbstständig verteidigt wird, d. h. unter Anführung von Beweisgründen und nicht bloß im Vorübergehen und als Nebensache. 2. Bücher von

was immer für Autoren verfaßt, Häretikern oder Nichthäretikern, welche durch apostolisches Schreiben unter der reservierten Zensur namentlich verboten sind. Das unerlaubte Aufbewahren, Besitzen oder Lesen verbotener Bücher, die, ohne einer dieser zwei Klassen anzugehören, auf dem Index der verbotenen Bücher stehen, zieht zwar die Sünde, nicht aber die besagte Strafe nach sich.

NB. „Retinentes vel legentes" bezeichnet Goepfert I. B. S. 235 im Deutschen mit dem Ausdrucke: „Verbotene Bücher zu haben oder zu lesen."

II. Ist Christa in der Beicht zu ermahnen und zu belehren, auf welche Weise sie sich der verbotenen Bücher, wenn sie solche noch hat, zu entäußern verpflichtet ist, und wie sie das gegebene Aergernis wieder gutmachen soll.

III. Was nun den Hauptpunkt unserer Frage, die Absolution von reservierten Zensuren anbelangt, so ist es aus der Natur der Reservation und aus dem Dekrete S. Cong. R. et U. Inquisitionis 23. Junii 1886 (Acta S. Sedis. tom. XIX. pag. 47) klar, daß der Beichtvater ohne spezielle Vollmacht von den dem Papste reservierten Sünden und Zensuren außer in der Todesgefahr nicht absolvieren kann, „etiamsi censuratus versetur in impossibilitate personaliter adeundi S. Sedem et in tali impedimento recursus per litteras est faciendus." Marc n. 1284. Besitzt der Beichtvater aber die nötige Vollmacht zu absolvieren, so hat er sich genau nach den allgemeinen und besonderen Bedingungen zu richten, die da vorgeschrieben sind, namentlich was die aufzuerlegende besondere Buße, die Entfernung der nächsten Gelegenheit, das Gutmachen des gegebenen Aergernisses oder des zugefügten Unrechtes usw. anbelangt. Marc n. 1286—1288.

Für besondere Notfälle des Pönitenten hat die Kirche auch den einfachen Beichtvätern die Fakultät erteilt, selbst von speciali modo dem Papste reservierten Sünden und Zensuren direkt zu absolvieren, „injunctis de jure injungendis". Es sind folgende Fälle:

1. Wenn die Absolution nicht ohne Gefahr eines schweren Aergernisses oder einer schweren Infamie für den Pönitenten verschoben werden kann, bis die notwendige Fakultät erlangt sein wird, jedoch mit der Verpflichtung des Rekurses an den Apostolischen Stuhl, wie unten Nr. 3 bemerkt werden wird. Decr. S. Cong. R. et U. Inquis. 23. Junii 1886 (Acta S. Sed. tom. XIX. p. 46).

Dieser Fall kann bei Christa leicht eintreten, wenn z. B. ihr Fortbleiben von der Kommunion bei den Exerzitien gegen sie Verdacht erregen würde.

2. Auch wenn es dem Pönitenten ohne diese Gefahr sehr schwer, „valde durum" fällt, so lange im Stande der Todsünde bleiben zu müssen, bis die Fakultät eingeholt sein wird, kann er sofort direkt absolviert werden mit der Pflicht des Rekurses, wie unten Nr. 3 folgen wird. So S. Cong. R. et U. Inquis. 16. Junii 1897 (Acta S. Sed. XXX. p. 124). Dieses beängstigende Warten auf die Absolution

im Stande der Todsünde kann eine so schwere Last werden, daß sie nach den Autoren sogar als Grund zur Entschuldigung vor der Integrität der Beichte gelten kann: S. Alph. l. VI. n. 487 „per duos vel tres dies exspectare", und Marc n. 1698 setzt dazu: „licet per unum tantum diem."

3. Wer in diesen Fällen von einem einfachen Beichtvater absolviert worden ist, hat sich unter der Strafe von Reincidenz in dieselbe Zensur innerhalb eines Monats schriftlich an den Apostolischen Stuhl zu wenden, entweder in eigener Person oder durch den Beichtvater, „ad standum mandatis Ecclesiae". Diese Verpflichtung besteht sowohl für die dem Papste speciali modo als auch für die demselben simpliciter reservierten Zensuren. Nur wer in periculo vel articulo mortis davon absolviert wurde, ist zum genannten Rekurse nach erfolgter Genesung bloß für die speciali modo reservierten, nicht aber für die simpliciter reservierten Fälle verpflichtet. S. Cong. R. et U. Inquis. 17. Junii 1891 (Acta S. Sed. XXIV. p. 746). „Vergeßlichkeit oder Unmöglichkeit, sich schriftlich nach Rom zu wenden, schließen den Rückfall in die frühere Zensur aus, ebenso eine leicht schuldbare Nachlässigkeit." (Goepfert III. S. 206.)

4. Besitzt der Ordinarius aus den Quinquennal-Fakultäten oder sonst die delegierte Vollmacht, von den diesen Fällen zu absolvieren, so kann der schuldige Rekurs anstatt an den Apostolischen Stuhl an ihn oder an seinen Generalvikar gerichtet werden. S. Cong. R. et U. Inquis. 19. Dec. 1900 (Acta S. Sed. XXXIII. p. 420).

5. Der vorgeschriebene Rekurs ist dem von päpstlichen Reservatfällen Absolvierten gänzlich erlassen, „si poenitens scribendo impar, eidem confessario, a quo vi decreti 1886 et 1897 absolutus fuerit, se praesentare nequeat, et ipsi durum sit, alium confessarium adire, licet confessarius absolvens pro poenitente epistolam ad S. Sedem mittere posset." S. Cong. R. et U. Inquis. 5. Sept. 1900 (Acta S. Sed. XXXIII. p. 226).

NB. Pro excommunicatione ob vetitam absolutionem complicis recursus ad Sedem apost. nunquam remittitur. S. Cong. R. et U. Inquis. 7. Junii 1899 (Acta S. Sed. XXXII. p. 128).

6. Wären endlich die genannten oder anderen Sünden, welche Christa zu beichten hat, in der betreffenden Diözese bischöfliche Reservatfälle, so hat sich der Beichtvater diesbezüglich an die allgemeinen Regeln für bischöfliche Reservatfälle und an die besonderen Diözesanvorschriften zu halten.

Wien. P. Joh. Schwienbacher C. Ss. R.

IV. **(Fürbitte für die armen Seelen im Fegfeuer.)** Der hochw. Kaplan Eusebius, der sich viel mit Untersuchung praktischer Fragen befaßt, sagt dem Volke in einer Katechese, wenn man für die Seelen der Verstorbenen betet, solle man sich nicht so viel aufs Bitten als aufs Genugtun verlegen, die Bitten solle man auf sich selbst oder auf andere Lebende verwenden, die armen Seelen

seien schon gerichtet und für den Himmel bestimmt, aber noch verurteilt zu leiden wegen der übriggebliebenen Sündenstrafen. Sie müßten also entweder selbst alles, was über sie verhängt ist, erleiden, oder es könne ihnen von Lebenden nur dadurch geholfen werden, daß diese ein Leiden, eine Genugtuung, im Stande der Gnade ertragen und diese Genugtuung für die armen Seelen aufopfern. Der Wert dieser Aufopferung werde dann unter die Seelen verteilt, weshalb es besser sei, sie nur für wenige Seelen, an denen uns besonders gelegen ist, aufzuopfern. Einige fromme Gläubigen beklagen sich beim hochw. Herrn Pfarrer über diese strenge Auffassung, und da dieser beim Herrn Kaplan nichts anderes als die obige Darlegung erreichen kann, wendet er sich an den Theologen Cyprian mit der Frage, ob er seinen Kaplan nicht dem Ordinariate anzeigen solle, damit es ihn nötige zu erklären, man könne für die armen Seelen bitten. — Was wird der Theolog ihm antworten?

Lösung. Der Hauptsache nach scheint mir der Herr Kaplan das Richtige getroffen zu haben. Man kann nicht für die armen Seelen bitten, weil die Zeit der Erhörung für sie vorüber ist, wie für die Verworfenen; sie sind gerichtet und verurteilt zu einem bestimmten zeitlichen Leiden. An dieser Verurteilung kann nichts geändert werden. Aber es kann einer in der streitenden Kirche für die armen Seelen leiden. Nehmen wir wieder unsere Zuflucht zum Aquinaten.

Thomas hat schon (in 4. dist. 20. q. unica, a. 2. q. 3.) gelehrt: „unus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in caritate, ut opera ejus satisfactoria esse possint“. Er hat hinzugefügt: Dieser könne sogar mit weniger Leiden (poena) genugtun, als der andere zu ertragen hat, weil er aus Liebe das Leiden übernimmt; er genüge für den anderen, auch wenn dieser imstande wäre, selbst für sich Genüge zu leisten. Thomas nimmt nur den Fall aus, daß die Strafe dem anderen auferlegt sei, damit er nicht mehr sündige: dann solle man gewöhnlich die Strafe nicht übernehmen, denn z. B. das Fasten des einen zähmt nicht das Fleisch des anderen. Er löst dann die Schwierigkeit und bemerkt z. B. (ad 3), wer für einen anderen Genüge leistet, leiste nicht Genugtuung für sich, „quia illa quantitas poenae non sufficit ad utrumque peccatum“, aber indem er dem anderen Nachlaß seiner Strafe erwirkt, verdient er sich Vermehrung der ewigen Seligkeit.

Diese schöne Lehre dient dem heiligen Thomas als Einleitung zur Lehre über die suffragia pro defunctis, er hat das Fegfeuer schon in der 4. Einwendung erwähnt. Im Supplement (q. 71. besonders aa. 1., 2., 6.) gibt er nun die Anwendung auf die armen Seelen; überall ist die Rede von suffragia, von opera ad hoc specialiter facta, ut aliis prosint, und was er von der via orationis sagt, läßt sich in Bezug auf die armen Seelen darauf zurückführen, quod satisfactio unius pro alio accipitur. Insbesondere wird alles

(art. 6.) kurz zusammengefaßt mit den Worten: „Poena purgatorii est in supplementum satisfactionis, quae non fuerat plene in corpore consummata; et ideo quia, sicut ex dictis patet, opera unius possunt valere alteri ad satisfactionem, sive vivus sive mortuus fuerit, non est dubium, quin suffragia per vivos facta existentibus in purgatorio prosint.“ Und ad 2.: „Poena unius pro altero suscepta alteri computatur.“

Der hochw. Kaplan hat also mit Recht diese Hauptsache, die von vielen Gläubigen nicht verstanden wird, hervorgehoben. Genugtuung leisten — das ist, was wir für die armen Seelen tun können. Nur hätte er, wenigstens einem wenig unterrichteten Volke gegenüber, deutlicher sagen sollen, daß wir für die Verstorbenen beten und Fürbitte für sie einlegen; wir werden auch sicher erhört, wenn wir im Stande der Gnade sind, weil jedes Gebet in diesem Leben eine Genugtuung enthält. Die Aufopferung für die Verstorbenen, welche erfordert ist, um ihnen zu helfen, ist ein Gebet und Almosen der Liebe. Eusebius kann diese Wahrheit leicht einmal vorbringen, ohne von dem Gesagten etwas zu retraktieren.

Was er nun noch hinzugefügt hat, es sei besser, die Genugtuung nur für wenige Seelen aufzuopfern, denen man besonders helfen will, weil der Wert der geleisteten Genugtuung unter die Seelen, für die sie aufgeopfert wird, verteilt werden müsse und daher geringer sei, wenn die Seelen zahlreich sind: diese Behauptung scheint zwar aus der obigen Theorie des Aquinaten hervorzugehen, sie hätte aber noch erklärt und distinguiert werden sollen. Sie ist wahrscheinlich, weil für jede Seele, der geholfen werden soll, Genugtuung geleistet werden muß. Wer verpflichtet oder geneigt ist, einer Seele zu helfen, muß sich an diese Wahrscheinlichkeit halten und darf, wenigstens bei der prima intentio, die andere Ansicht, daß die Frucht nicht geteilt, sondern auf alle bezeichneten Seelen ausgedehnt werde, nicht befolgen. Diese Ansicht ist aber doch auch wahrscheinlich, wie wir im 54. Jahrgang dieser Quartalschrift (1901), Seite 42, nachgewiesen haben. Der obige Grund des heiligen Thomas ist zwar stark, gewährt aber noch keine absolute Gewißheit, weil die applicatio pro pluribus durch das Opfer und Gottes Barmherzigkeit einer satisfactio pro pluribus vielleicht gleichgeschätzt wird. Eine secunda intentio kann also bedingungsweise in diesem Sinne gemacht werden, wie wir im 54. Jahrgang erklärt haben. Doch scheint es uns jetzt wahrscheinlicher, daß die applizierte satisfactio geteilt wird. Der hochw. Kaplan Eusebius soll also schließlich nicht verklagt werden.

St. Andrä (Kärnten). Jul. Müllendorff S. J.

V. **(Eine im Ausland klandestin eingegangene Mischehe.)** Ein der katholischen Kirche angehörender Diener aus Oesterreich verweilte 1907 den größeren Teil des Jahres mit seiner Herrschaft in Preußen, welche die übrige Zeit in Oesterreich zuzubringen pflegt. Nach Erlangung eines Quasidomizils schloß der-

selbe im genannten Jahre in einer Stadt von Preußisch-Schlesien vor dem Zivilstandes-Beamten und dem protestantischen Pastor daselbst eine Mischehe mit einem in Preußen geborenen und von jeher zum Protestantismus sich bekennenden Mädchen, das bei der gleichen Herrschaft im Dienste steht. Zurückgekehrt nach Oesterreich, wurde dem Diener ein Kind geboren, das er katholisch taufen ließ. Bei dieser Gelegenheit erfuhr der taufende Pfarrer, daß der Vater nicht katholisch getraut ist. Was hat der Pfarrer im vorliegenden Fall zu tun?

In erster Linie muß die Frage nach der Gültigkeit der Ehe gelöst werden. Maßgebend ist diesbezüglich die unterm 18. Jänner 1906 erlassene päpstliche Konstitution Provida. Sie setzt nämlich neben anderen fest, daß von Ostern 1906 an auch die nur vor einem akatholischen Minister im Deutschen Reich erfolgenden Mischehen gültig sein sollen, wenn sonst kein trennendes Ehehindernis obwaltet. Diese Bestimmung ist allgemein dahin verstanden worden, daß die vom 15. April 1906 an in Deutschland eingegangenen klandestinen Mischehen bei Abwesenheit eines sonstigen trennenden Ehehindernisses gültig sind, wenn die Kontrahenten im Deutschen Reich ein Domizil oder ein Quasidomizil besitzen oder heimatlos sind.[1]) Da im vorgelegten Fall von einem anderweitigen impedimentum dirimens nichts bekannt ist, ferner die Nupturienten in Preußen ein Quasidomizil sich erworben haben, müßte demnach ihre Mischehe trotz der Klandestinität als gültig betrachtet werden. Am 28. März 1908 jedoch erklärte die Konzilskongregation und ihre Entscheidung wurde von Sr. Heiligkeit am 30. März bestätigt, daß die Provida bloß für jene im Deutschen Reich eine Mischehe eingehenden Personen Geltung haben soll, die daselbst geboren worden sind. „Exceptionem valere tantummodo pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus, facto verbo cum Sanctissimo.“ Daraus geht mit Sicherheit das eine hervor, daß vom eben bezeichneten Zeitpunkt an eine formlose Mischehe im Deutschen Reich nicht gültig geschlossen werden kann, wenn beide Teile Ausländer sind. Von größtem Belang ist die nun von selber sich aufdrängende Frage: kommt der gerade angeführten Restriktion Roms rückwirkende Kraft zu? Während G. Tetzel in „Theologisch-praktische Monatsschrift“, Passau 1908, 19. Bd., 2. H., S. 103 die Sache unentschieden läßt, vertritt Aug. Arndt S. J. im Pastor bonus, Trier 1908, 21. Jahrgang, 12. H., S. 537 die Ansicht: „Klandestine Mischehen, von Ausländern im Deutschen Reiche nach dem 15. April 1906 geschlossen, sind ungültig.“

Wie früher erwähnt, wurde das von der Provida gewährte Privileg vor dem 28., beziehungsweise 30. März 1908 durchwegs nicht als ein rein lokales angesehen. Bei diesem Sachverhalt wird

[1]) Vergl. z. B. M. Leitner, die Verlobungs- und Eheschließungsform.[2] Regensburg 1908, S. 69; B. Ojetti S. J., In ius antepianum et pianum ex decreto „Ne temere“ commentarii. Romae 1908, p. 166 sq.

wohl, solange bezüglich der oben aufgeworfenen Frage eine authentische Entscheidung ausständig ist, das Prinzip zur Anwendung zu gelangen haben: standum est pro valore actus. Mithin ist in unserem Kasus auch nach der von der Kongregation ausgesprochenen Einschränkung der Provida noch für die Gültigkeit der Mischehe einzutreten, dies um so mehr, als ein Teil, nämlich die Braut, in Deutschland geboren worden ist.[1])

Selbstredend war die Mischehe des Dieners unerlaubt. Es ist somit Aufgabe des Pfarrers, denselben mit klugem Ernst auf seine verkehrte Handlungsweise aufmerksam zu machen. Er hat ihn aufzuklären, unter welchen Bedingungen die Kirche zur Eingehung einer Mischehe Dispens erteilt.[2]) Insbesondere ist dem Diener die Pflicht einzuschärfen, alle Kinder katholisch erziehen zu lassen. Außerdem hat der Pfarrer die Trauung im Taufbuch anzumerken.

Ob der Diener infolge der akatholischen Trauung die Exkommunikation auf sich geladen hat? Diese Frage würde zu bejahen sein, wenn in der protestantischen Trauung ein favor haereseos enthalten gewesen wäre, d. h. wenn dem Diener daran gelegen gewesen wäre, der Häresie Vorschub zu leisten und derselbe um die beregte Zensur gewußt hätte.[3]) In Wirklichkeit wird keine der beiden Bedingungen vorhanden gewesen sein.

Ist die Ehe des Dieners vor dem österreichischen Staate gültig? Ja, wenn hinsichtlich der Form die Ehe nach den in Preußen bestehenden Vorschriften geschlossen wurde und bezüglich der Ehefähigkeit kein Hindernis nach österreichischem Recht vorhanden war. Vgl. das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch §§ 4 u. 37.

---

[1]) Vergl Detzel, der a. a. O. S. 103 schreibt: „Ob eine gemischte Ehe im Deutschen Reiche geschlossen, vom 30. März 1908 ab gültig ist, wenn nur ein Teil ein geborener Deutscher ist, ist nicht außer Zweifel; ich möchte aber die Gültigkeit durchaus bejahen, obwohl es im Plural heißt: pro natis in Germania, da die Konstitution Provida ein ins gemeine Recht aufgenommenes Realprivilegium und daher weit zu interpretieren ist." — [2]) Allerdings zur Fortsetzung einer unerlaubt geschlossenen Mischehe ist Dispens nicht erforderlich. Vergl. R. von Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes. 2. Bd. Graz u. Leipzig 1898, S. 417.

[3]) Vergl. M. Höhler „Die seelsorgliche Behandlung von Katholiken, welche vor dem Religionsdiener einer anderen Konfession eine gemischte Ehe eingegangen haben" (in dieser Zeitschrift, 46 Jahrg. [1893] S. 19–28 u. 300–312); ferner v. Scherer a. a. O. S. 416, Anm. 12. Andere huldigen einer strengeren Auffassung so Arndt im Pastor bonus a. a. O. S. 534, wo zu lesen ist: „Der Strafe der Exkommunikation unterliegt (wegen favor haereseos), wer die religiöse Trauung von dem akatholischen Religionsdiener erbittet oder zuläßt." Die am 8. Mai 1907 erflossene Entscheidung der Kongregation des heiligen Offiziums scheint uns eher zugunsten der oben vertretenen Ansicht zu sprechen: „Katholiken, die mit Akatholiken vor einem häretischen Minister als solchem die Ehe eingegangen und in solchem Ehebündnis entweder ausdrücklich der akatholischen Kindererziehung zugestimmt oder die Kinder tatsächlich in der Häresie haben erziehen lassen, mithin als solche zu bezeichnen sind, welche die Exkommunikation inkurriert haben, dürfen nicht kirchlich und mit Exequien beerdigt werden, wenn sie vom Schlag getroffen und bewußtlos alsbald oder kurz nachher sterben, ohne mit der Kirche ausgesöhnt zu sein und ohne Zeichen der Reue je gegeben zu haben."

Das sind die Fragen, die der Pfarrer im vorgelegten Kasus sich zu stellen hat. Und da alle in der Seelsorge vorkommenden außergewöhnlichen Ereignisse dem Ordinariat angezeigt werden sollen, so ist endlich der Pfarrer auch noch gehalten, an letzteres den Fall zu berichten.

Linz. Dr. Karl Fruhstorfer.

VI. **(Die materia libera des Bußsakramentes.)** In seinem geschätzten Werke: „Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes" (2. Abteilung, § 115, S. 349, Anm. 2 und 3) wirft Doktor Johann Haring die Frage auf: „Warum persönliche Sünden, welche vor der Taufe begangen und in der Taufe nachgelassen wurden, nicht wenigstens eine materia libera et sufficiens Sacramenti confessionis gleich den im Bußsakramente nachgelassenen Sünden bilden könnten, ist nicht recht einzusehen." Der hier berührte Fall trägt zwar zunächst einen mehr theoretischen Charakter, kann aber auch unter Umständen von praktischer Bedeutung sein. Ein erwachsener Neugetaufter z. B. begehrt einige Tage nach Empfang der heiligen Taufe eine sogenannte Andachtsbeichte als Vorbereitung zur heiligen Kommunion zu verrichten; da er sich keiner persönlichen Sünde seit der Taufe erinnert, klagt er sich einer vor der Taufe begangenen (schweren oder läßlichen) Sünde an und bittet um Lossprechung. Könnte der Priester gültig absolvieren? Wir glauben die Frage entschieden mit nein beantworten zu müssen. Die von Haring aufgeworfene Frage kann aber auch noch einen anderen Sinn annehmen. Beichtet der genannte Pönitent (schwere oder läßliche) Sünden, die er nach der Taufe begangen hat und von denen er gültig losgesprochen wird, so ist es immerhin denkbar, daß er auch noch vor der Taufe begangene Sünden als materia libera „einschließt" und anklagt; erstreckt sich in diesem Falle die gültige Absolution von den erstgenannten Sünden auch auf die letztgenannten Sünden, sodaß vi absolutionis wenigstens eine Nachlassung der noch restierenden Sündenstrafen erfolgt? Wir glauben auch diese Frage ebenso entschieden verneinen zu müssen und stellen daher den Satz auf: Persönliche, vor der Taufe begangene Sünden können in keinerlei Weise eine Materie des Bußsakramentes bilden, sodaß die sakramentale Lossprechung in Bezug auf solche etwa gebeichtete Sünden als vollständig unwirksam, weil gegenstandslos, bezeichnet werden muß.

Zunächst verweisen wir darauf, daß in den Lehrbüchern der Dogmatik und Moral außer den läßlichen Sünden nur die nach der Taufe begangenen und bereits gebeichteten schweren Sünden als materia libera et sufficiens genannt werden.[1] Jede materia libera muß aber zugleich auch eine materia valida oder sufficiens sein. Die Unterscheidung zwischen materia libera et necessaria berührt

[1] Pohle, Lehrbuch der Dogmatik[4] III. S. 451, n. 1; Heinrich Huppert: Lehrbuch der kath. Dogm. n. 2180; Noldin, theol. mor. de sacram.[5] III. n. 227, 229, Lehmkuhl, theol. mor.[8] II. n. 261; Göpfert, Moralth.[2] III. n. 105 (2).

nämlich nicht so sehr das Wesen des Bußsakramentes an und für sich, sondern vielmehr die sakramentale Verpflichtung des Pönitenten. Bietet letzterer in der Beichte dem Priester eine materia, welche er zu bieten, d. h. zu beichten verpflichtet ist, so heißt sie materia necessaria; bietet er dagegen eine materia, welche er mit Rücksicht auf die Natur und den Zweck des Bußsakramentes bieten kann, ohne dazu verpflichtet zu sein, so heißt sie materia libera; aber auch in diesem Falle muß sie eine materia valida (sufficiens) sein. Eine materia, welche nur libera wäre, ohne gleichzeitig materia valida (sufficiens) zu sein, ist überhaupt keine wirkliche, sondern nur eine scheinbare, also eine materia invalida. Vor der Taufe begangene Sünden könnten daher nur dann als materia libera bezeichnet werden, wenn sie überhaupt als materia valida oder sufficiens angesehen werden könnten. Es handelt sich also in jedem Falle um die prinzipielle Frage: Können vor der Taufe begangene Sünden überhaupt als materia des Bußsakramentes angesehen werden, sodaß sie dann wenigstens als materia libera gebeichtet werden können? Wie auf den ersten Blick ersichtlich ist, hängt die Lösung dieser Frage notwendig zusammen mit dem Zwecke der Taufe einerseits, der Buße andererseits.

Faßt man letztere auf als ein Sakrament, das in erster Linie dazu bestimmt ist, dem sündigen Menschen überhaupt, mag er ungetauft oder getauft sein, den Stand der heiligmachenden Gnade zu vermitteln, so kann die Antwort auf obige Frage nur bejahend lauten. Ist hingegen zur Tilgung der Sünden, sowohl der Erbsünde als der persönlichen Sünde, in erster Linie die Taufe bestimmt, deren eigentliches Objekt die Sünden des Ungetauften bilden, während nur solche Sünden, die der Getaufte möglicherweise nach der Taufe begeht, zum Sakramente der Buße in sakramentale Beziehung treten, so muß die Antwort ebenso entschieden nein lauten. Uns scheint letzteres unzweifelhaft der Fall zu sein.

Mit dem Empfang der Taufe ist der übernatürliche Prozeß der Rechtfertigung in seinen grundwesentlichen Wirkungen abgeschlossen; der übernatürliche Tod ist dem neuen übernatürlichen Lebensprinzip der Gnade gewichen, der frühere sündhafte Zustand ist absorbiert, endgültig und für immer beseitigt. Ein Wiederaufleben des ehemaligen Zustandes ist durch die Wirkung des gültig und würdig empfangenen Taufsakramentes ausgeschlossen; die sündhaften Beziehungen zu dem alten Menschen und Adam sind endgültig gelöst. Dies alles liegt im biblischen Begriff der justificatio prima als einer „Wiedergeburt“ und einer vollständigen Erneuerung des alten Menschen. Nach dem Willen Gottes und nach dem Zwecke des Taufsakramentes sollen alle bisherigen und zukünftigen sündhaften Beziehungen als erloschen gelten; dies ist der ideal gedachte Zustand. Kommt es nun trotzdem nach der Taufe zu neuen schweren Sünden, so ist auch für diesen Fall, aber auch nur für diesen Fall „ein zweites Brett nach dem

Schiffbruch" bereit und können auch die durch läßliche Sünden verursachten Schäden wieder gutgemacht werden: dazu ist das Bußsakrament angeordnet. Dieses hat eine notwendige und wesentliche Beziehung zu Sünden, die nach der Taufe begangen werden; vor der Taufe begangene Sünden bilden für die Buße eine ganz fremdartige Materie, eine materia extranea, eine „exoterische, nicht eine esoterische"; sie gehören demnach auch vor ein ganz anderes Forum, nämlich das der Taufe. Die Taufe bildet eine Art Scheidewand zwischen der Sündenmaterie vor und nach der Taufe. Es hieße einerseits die wirksame Kompetenz der Taufe abschwächen, andererseits der Buße eine ungehörige Kompetenz zuerkennen, wollte man die beiden Sündenkreise nicht strenge voneinander scheiden, sondern den Sündenkreis der Buße vergrößern, so daß er auch noch den Sündenkreis der Taufe in sich schließt. Dies bedeutet eine unstatthafte Vermischung zweier selbständiger sakramentaler Sphären; die beiden „Sündenkreise" stellen, um es logisch auszudrücken, nicht einander untergeordnete, sondern nebengeordnete Begriffe dar, die nur den generischen Begriff der Sünde überhaupt gemeinsam haben; die spezifische Differenz, die sie wesentlich als zwei selbständige Arten voneinander trennt, ist gegeben durch die Beziehung zur Taufe: vor und nach derselben. Wäre die Bildung eines neuen Terminus zulässig, so müßten sie als peccata antebaptismalia und postbaptismalia voneinander geschieden werden.

Die wesentliche Verschiedenheit der genannten „Sündenkreise" geht aber nicht nur aus ihrem Verhältnis zur Taufe, sondern auch aus dem Wesen des Bußsakramentes hervor. Letzteres trägt den innerlichen Charakter eines Gerichtes, während die Taufe unter dem Bilde eines reinigenden Bades (der Wiedergeburt), einer rettenden Arche bekannt ist. Allerdings heißt auch die Buße ein „zweites Brett nach dem Schiffbruch" (secunda post naufragium tabula), aber nie wird umgekehrt die Taufe als ein Gericht bezeichnet. Das wesentliche Erfordernis eines Gerichtes ist nun die Jurisdiktion, die einerseits voraussetzt, daß der Richter von der zuständigen Behörde beauftragt ist, ein richterliches Urteil zu fällen, andererseits aber auch die Zuständigkeit des Delinquenten zur Kompetenz des Richters verlangt; und zwar letzteres sowohl materiell als formell. Materiell in dem Sinn, daß der Schuldige überhaupt als Untertan des Richters oder der richterlichen Behörde angesehen werden kann; sonst gilt das Wort des Apostels: „Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare?" (1 Cor. 5, 12). Aber auch die formelle Zuständigkeit ist erforderlich in dem Sinn, daß die Tat des Schuldigen eine in die Amtssphäre des Richters fallende sei, und zwar ist, wie jeder auf den ersten Blick sieht, diese formelle Zuständigkeit entscheidend. Es mag ein Untertan in vielfacher Hinsicht einem Richter als seiner kompetenten Behörde unterworfen sein, wenn die Kompetenz des Richters in Bezug auf einen strittigen Punkt beanständet werden

muß, so wird auch das richterliche Urteil als Jurisdiktionsakt der rechtlichen Wirkung entbehren. Wenden wir diesen Grundsatz auf das Bußsakrament an. Durch die Taufe wird der Christ materiell Untertan des Priesters im Bußsakrament, wenn der letztere die erforderliche Jurisdiktion besitzt. Dazu hat aber auch noch die formelle Zuständigkeit zu kommen, die sich nicht so sehr auf die Person, als vielmehr auf die Tat des „Delinquenten" erstreckt. Taten (Sünden), welche zu einer Zeit begangen wurden, wo der ungetaufte Pönitent nicht einmal im materiellen Sinne Untertan der Kirche und des Priesters war, können umso weniger in die formelle richterliche Kompetenz der Kirche und des Priesters fallen; denn das formelle Verhältnis setzt das materielle voraus. Vor der Taufe begangene Sünden sind daher weder materiell noch formell als Sündenkreise zu betrachten, die zur Jurisdiktion des kirchlichen Richters in einer Beziehung stehen; auch hier gilt das oben zitierte Wort: „Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare?" Es fehlt diesen Sünden jedwedes Verhältnis zur Jurisdiktion, die zeitlich (materiell) erst in dem Augenblick der gültig vollzogenen Taufe einsetzt und formell nur für die seit jenem Augenblick begangenen Sünden Bedeutung hat.

Da nun, wie anfänglich bemerkt wurde, die materia libera zuerst eine materia valida sein muß, vor der Taufe begangene Sünden aber nicht als eine materia valida betrachtet werden können, so entfällt die Annahme, sie könnten „wenigstens" eine materia libera sein; sie sind weder das eine noch das andere. Sie sind offenbar keine materia libera, weil sie keine materia valida bilden; und sie sind keine materia valida, weil ihnen die materielle und formelle Beziehung zum Bußsakrament fehlt. Es muß demnach daran festgehalten werden, daß ein Priester von solchen peccata antebaptismalia nicht einmal im Sinne einer materia libera lossprechen kann, geradeso, wie eine Absolution von bloßen Unvollkommenheiten wirkungslos, weil gegenstandslos, wäre.

Wir verweisen zum näheren Verständnis auch noch auf die Streitfrage, die von den Moralisten aufgeworfen wird, ob nämlich Sünden, die während des Empfanges der heiligen Taufe begangen werden, gebeichtet werden müssen oder wenigstens gebeichtet werden können. Wie Noldin[1]) sagt, sehen die Moralisten solche Sünden als eine materia necessaria poenitentiae an, aber nur aus dem Grunde, weil es praktisch kaum denkbar ist, daß solche Sünden nur in ipso instanti collati baptismi begangen werden und nicht auch unmittelbar nach dem Empfang der Taufe noch fortdauern; dann sind sie eben peccata post baptismum commissa und daher materia valida et necessaria poenitentiae. Sollte aber der gewiß illusorische Fall eintreten, ut peccatum in ipso instanti collati baptismi iam completum esset, dann wäre eine Absolution von dieser Sünde im Bußsakrament

[1]) Theol. mor. de sacram. poenitentiae n. 226 (ed. 5ª).

unmöglich: per poenitentiam deleri non posset. Also sieht Noldin in solchen vor der Taufe begangenen Sünden eine materia invalida. Praktisch können solche Sünden, sagt der gleiche Autor (l. c.), als eine materia dubia angesehen werden; damit ist unsere Auffassung gegeben, daß Sünden, die überhaupt vor dem Empfang des Taufsakramentes begangen wurden, nicht einmal eine materia dubia, also überhaupt keine materia sacramenti poenitentiae bilden.

Urfahr. Prof. Dr. Johann Gföllner.

VII. **(Scrupulositas?)** Nachfolgender Gewissensfall wurde mir zur Lösung vorgelegt. Zum Konfessarius Eduard kommt ein Bursche nahe den Dreißigerjahren und beichtet mit sichtlich großer Reue zahlreiche schwere Sünden, darunter sehr, sehr schwere contra VI. Der Beichtvater hört ihm mit Geduld zu, stellt die nötigen Fragen, warnt und ermahnt suaviter, macht ihn auf die Folgen aufmerksam für Leib und Seele — absolviert und entläßt ihn. Nach etlichen Wochen findet sich unser Pönitent wieder ein in confessionali, von da an überhaupt öfters und zwar als ein ganz anderer. Die Ermahnungen des Priesters waren ihm tief ins Herz gedrungen, die Gnade Gottes wirkte ein Bekehrungswunder. Doch bei jeder Beicht sagte er zum Beichtvater: „Hochwürden, wenn ich mein früheres Leben überschaue, wird mir angst und bang. Ich habe keine frohe Stunde mehr, habe keine Rast und keine Ruhe.“

Quid respondendum?

Wenn sich der Konfessarius überzeugt hat, daß sein Pönitent alle formellen schweren Sünden gebeichtet hat, deren er sich erinnert, nach einer ordentlichen Gewissenserforschung, kurz und gut, wenn die moralische Sicherheit de validitate der früheren Beichten vorhanden ist, die ungültigen revalidiert worden sind, so ist in erster Linie der Pönitent aufmerksam zu machen, daß seine Unruhe vom Teufel stamme. Der böse Feind bietet alles auf, um eine Seele, die er schon als sein Eigen wähnte, vom rechten Weg wieder abzubringen und, wie es so bedeutsam in unserem Rituale heißt, um den armen (Menschen) mutlos zu machen und sein Gottvertrauen zu erschüttern, wählt der böse Feind die Unruhe, die Bangigkeit und plagt ihn mit Zweifeln an der Barmherzigkeit Gottes. Ganz besonders wird der Konfessarius das Beichtkind zu fleißigem Gebet auffordern und wird sein Gottvertrauen stärken.

Schließlich weiß keiner von uns, auch der frömmste Priester nicht, utrum amore an odio dignus sit (Ekkle. 9, 1), nachdem sogar der Völkerlehrer von sich selbst bekennen mußte: „Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum: qui autem judicat me, Dominus est.“ (1 Kor. 4, 4.) Ja, es ist sogar ein Dogma unserer heiligen Religion, daß niemand mit Glaubensgewißheit weiß, daß er gerechtfertigt sei. (Trid. sess. VI. cap. 9. bei Denzinger n. 684.) Demnach müssen wir uns mit einer größeren oder kleineren moralischen Gewißheit zufriedengeben, größer oder kleiner, je nachdem

wir uns mehr oder weniger zu vergewissern vermögen, ob wir allen von Gott gestellten Anforderungen und Bedingungen Genüge geleistet haben. Wir haben alle Ursache, Gott für diese incertitudo zu danken; sie bewahrt uns vor verderblicher Sorglosigkeit und leichtsinniger Vermessenheit, dem glaubensstolzen Schlendrian wird ein Riegel vorgeschoben und die prahlerische Zuversicht eingedämmt (Pohle).[1])

Nachdem der Pönitent jedoch das Seinige getan hat, um sich mit Gott auszusöhnen, soll er sich mit ruhigem Gewissen der beängstigenden Gedanken entschlagen und vertrauensvoll in die Zukunft schauen.

Zur Klarstellung des Fragepunktes bemerke ich noch, daß ich in den vorstehenden Ausführungen einen Sünder im Auge hatte, der sich in ungewöhnlicher Weise schwer vergangen hatte, jahrelang, und der jetzt trotz der Beichten weder Rast noch Ruhe hat. Wird er aber von ewiger Furcht geplagt ob confessiones peractas wegen deren Gültigkeit oder befindet er sich in steter Angst zu sündigen, so gelten für den Konfessarius selbstredend die regulae pro scrupulosis.

Stift St. Florian. Gspann.

VIII. **(Wie weit reicht der titulus coloratus?)** Kaplan Symmachus vergißt, daß seine Jurisdiktion ausgegangen ist und fährt fort, zu absolvieren. Inne geworden, daß die Zeit, auf die seine Vollmacht lautete, abgelaufen sei, fürchtet er für die Gültigkeit der bisher erteilten Absolutionen. Was ist hierüber zu sagen?

Die Jurisdiktion ist zur Gültigkeit, nicht bloß zur Erlaubtheit der Lossprechung notwendig; selbst in articulo mortis hätte ein Priester keine Gewalt loszusprechen, wenn sie nicht eben für diesen Fall von der Kirche jedem Priester gegeben wäre. Sogar die Approbation ist nach dem Tridentinum zur gültigen Absolution nötig; dies wird mit Recht von den Theologen so ausgelegt, daß die Kirche eben jedem Priester die Jurisdiktion, falls er sie aus irgend einem Titel besitzen sollte, annulliert, wenn nicht die Approbation, die an sich iuris ecclesiastici ist, mit ihr verbunden ist. Ein Priester ohne Jurisdiktion gleicht einem Offizier, der zwar den Titel und den Charakter eines solchen besitzt, aber keiner Heeresabteilung vorgesetzt wurde, die er befehligen könnte; einem Juristen, der zwar die vorgeschriebenen Staatsprüfungen bestand, aber noch nicht zum Richteramte zugelassen wurde und darum keine Richtersprüche fällen kann. So ist der Priester durch die Ordination zwar befähigt, iudex animarum bestellt zu werden; aber er wird erst durch die Jurisdiktion ein solcher.

---

[1]) Es gehört die ganze Verbohrtheit der sola fides Lehre und eine gänzliche Verkennung des Menschen dazu, den Zweck des Dogmas zu suchen, „die Friedlosigkeit, die hier übrig bleibt, durch die Sakramente, die Ablässe, den Kultus und die kirchliche Anleitung zu mystisch-mönchischen Exerzitien teils zu beschwichtigen, teils zu erregen“ (Harnack, Adolf, Dogmengeschichte III, 617).

Nun lehren aber die Theologen einstimmig, die Kirche „suppliere“ die fehlende Jurisdiktion in gewissen Fällen. (Ausdrücklich erklärt hat es die Kirche nie. Es ist nur eine Konklusion.) Dies ist aber der Fall, wenn es sich um den Inhaber eines Amtes handelt, mit dem die Jurisdiktion ordentlich verbunden ist, und das wegen eines geheimen Fehlers nulliter übertragen wurde, da die Kirche durch ihre irritierenden Gesetze einigermaßen selbst Ursache an der Ungültigkeit des Besitzes des Amtes und der dadurch bedingten Jurisdiktion ist, vorausgesetzt, daß der Seelsorger vom größten Teil der Gemeinde als rechtmäßig betrachtet wird. Ein Hilfspriester ist nun zwar faktisch immer im Besitze der Jurisdiktion; sie gehört aber nicht ordentlich zu seinem Amte, wie dies beim Pfarrer wohl der Fall ist; Schreiber dieses sind Fälle bekannt, wo der Bischof nur die Approbation gibt und es dem Pfarrer überläßt, seine Kapläne zu jurisdiktionieren. Der Pfarrer ist auch nicht gehalten, seine Kapläne zum Beichthören zu verwenden; er kann sie anstellen, wozu er will, zur Schule, Versehgängen, Assistieren, Predigen, Taufen, Kopulationen, und sich den Beichtstuhl selbst reservieren. Also liegt mindestens kein sicherer und verläßlicher titulus coloratus vor; die Kirche ist hier nicht durch ein irritierendes Gesetz Mitursache am Fehlen der Jurisdiktion. Auch daß dieselbe einmal erteilt war, ist kein Scheintitel; denn ein abgelaufener Jurisdiktionsbogen kann ebensowenig als Scheintitel gelten wie eine früher geschehene Pfarrinvestition im Falle der Resignation.

Gültig können die Absolutionen des Symmachus nur dann sein, wenn der error communis allein genügender Grund ist, weshalb die Kirche die Jurisdiktion fallweise suppliert, ne fideles pereant. Die Sentenz ist begründet und von vielen Theologen angenommen, aber minder sicher als die erste.

Was hat Simmachus zu tun? Es wäre unklug, die Pönitenten aufzuklären. Sie sind durch den Empfang der Kommunion im guten Glauben entweder mediante contritione oder probabilius schon cum attritione gerechtfertigt; bis sie zurückkommen, wird er sie zur Reue über alle schweren Sünden ihres Lebens bewegen und absolvieren; haben sie anderswo gebeichtet und die unwissentlich ungültigen Beichten nicht wiederholt, so sind sie auch gerechtfertigt. — Bis zum Eintreffen der Vollmacht wird Symmachus tunlichst den Beichtstuhl meiden; geht dies nicht an, so geben viele Autoren (contra alios) ihm mit Grund das Recht, die von der Kirche supplierte Jurisdiktion absichtlich und freiwillig zu gebrauchen. Nur muß er im Gewissen von der Richtigkeit dieser Sentenzmeinung überzeugt sein.

Im Anschlusse an den Kasus möchte ich einige Worte über die Schismatiker verlieren. Es fehlt nicht an Theologen (und Missionären), die eine Supplierung der Jurisdiktion bei ihnen annehmen, sobald die große Masse des einfachen Volkes, das bona fide sein mag und darum zur anima, wenn auch nicht zum mystischen corpus Christi

gehört, sie in ihrem guten Glauben als ihre wirklichen Seelenhirten betrachtet. Und das um so mehr, weil ihnen nach allgemeinem Urteile der Papst auch die Delegation zur Spendung der Firmung (wohl mit Ausnahme einiger Gegenden, wo auch die Unierten sie nicht haben) beläßt. Hier ist in der Tat die Annahme des titulus coloratus nicht unbegründet, wenn auch sehr unsicher. Auch beim schismatischen Hilfspriester wäre die Jurisdiktionierung durch den Bischof ein Scheintitel, denn sie ist ein Jurisdiktionsakt. Sie wird in der griechischen (unierten und schismatischen) Kirche usuell bei der Ordination selbst vorgenommen, die dort immer auch auf den Tischtitel einer bestimmten Kirche geschieht. Ist diese Darlegung begründet, dann ist ein solcher Hilfspriester eher durch einen Scheintitel fallweise jurisdiktioniert als der lateinische, dessen Jurisdiktionsbogen einfach abgelaufen ist und der darum eher propter solum errorem communem fallweise jurisdiktioniert sein kann, denn die Jurisdiktionierung des Schismatikers, obschon an sich ungültig, war nicht zeitlich beschränkt und wurde (in hypothesi) nicht vom Bischof zurückgenommen. Allerdings wären bei dieser Annahme Schismatiker in besserer Lage als die lateinischen Katholiken; aber das ist bei anderen Gesetzen, z. B. rücksichtlich der tridentinischen Form der Eheschließungen, auch der Fall, und dann ist es ja noch nicht ausgeschlossen, daß auch bei den Lateinern der bloße error communis eine Supplierung der Jurisdiktion bewirkt. Eine Schwierigkeit liegt vor in dem Falle, daß nach der Trennung von Rom die Abgrenzung der Bistümer und Pfarreien und somit des Jurisdiktionsterritoriums etwa geändert wurde; doch fällt dies ebensowenig ins Gewicht wie der Scheintitel eines parochus intrusus, da auch die ursprünglichen Bistümer und Pfarreien nach der Kirchenspaltung nur mehr eine materielle Einheit darstellen; falls bei diesen der Scheintitel anwendbar ist, so gilt er auch für die neuen Territorien. — Es ist also fraglich, ob man bei Aussöhnung von bisher im guten Glauben befindlichen Schismatikern auf eine Generalbeicht dringen muß. Praktisch würde die Beicht nur deshalb notwendig sein, weil die Popen die Beichte mit beispielloser Ungenauigkeit abzunehmen pflegen.

Wien. P. Honorius Rett O. F. M.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Eucharistie und Bußsakrament** in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Von Gerhard Rauschen, Dr. theol. et phil., ao. Professor der Theologie an der Universität Bonn. Freiburg. 1908. Herder. Gr. 8°. VIII u. 204 S. M. 4.— = *K* 4.80.

In betreff der Geschichte des Bußsakramentes wurde bekanntlich in den letzten Jahren wieder heftig gestritten. Auf Seite der Katholiken waren es

namentlich Batiffol, Kirsch, Funk, Esser und Stufler, auf Seite der Protestanten Lea und Loofs, die sich an der literarischen Fehde beteiligten.

Rauschen unterzieht im zweiten Teil der vorliegenden Monographie die gewonnenen Resultate einer eingehenden Kritik, nachdem er selbst zuvor seine Ansichten dargelegt hatte über „die kirchliche Vergebung der Kapitalsünden in den drei ersten Jahrhunderten, über das öffentliche Bußwesen, die öffentliche Beichte und die geheime Beichte". Da bereits in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie 1908, S. 536 ff., über diesen zweiten Teil des Rauschenschen Werkes eine ausführliche Besprechung geschrieben worden, wenden wir unsere Aufmerksamkeit dem ersten Teile zu.

Rauschen behandelt daselbst die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie, die Wesensverwandlung, die Einsetzung der Eucharistie durch Jesus Christus, das Wesen des heiligen Meßopfers, den Kanon der heiligen Messe und zuletzt die Epiklese.

Von besonderem Interesse ist die Stellung Rauschens zu den zwei neuesten Monographien von Renz und Wieland.

„Das Buch von Renz (‚Die Geschichte des Meßopferbegriffs' 1901 und 1902)", sagt Rauschen S. 17, „hat vielen Beifall gefunden; es faßt das gesamte Material über den Gegenstand zusammen und erklärt auch die einzelnen Stellen nach allen Seiten ... In vielen Einzelheiten kann man natürlich anderer Meinung sein als der Verfasser; auch sind seine Schlüsse öfters voreilig, die beigebrachten Gründe nicht so beweiskräftig, als er voraussetzt".

Weniger günstig urteilt Rauschen über die zweite Arbeit.

„Großes Aufsehen, und ich möchte fast sagen, große Beunruhigung hat eine zweite Schrift hervorgerufen, nämlich „Mensa und Confessio, Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie" von Dr. Franz Wieland, Subregens in Dillingen. Es ist eine kleine Studie (106 S.), die ganz auf Renzschen Gedanken fußt; aber der Verfasser geht über diese Gedanken hinaus oder verfolgt sie in Konsequenzen hinein, die recht zweifelhaft und nicht ungefährlich sind. Sein Buch wurde aber sehr gelobt; so besonders von Harnack, der es sogar in seiner Kaiser-Geburtstagsrede 1907 erwähnte und von ihm sagte, es behandle den ursprünglichen christlichen Opferbegriff in einer Weise, „daß kein protestantischer Kirchenhistoriker etwas daran zu tadeln finden wird".[1] Aber auch Funk schrieb: „Die Schrift ruht auf eindringenden Studien, und ihre Hauptsätze dürften richtig sein, wenn auch im einzelnen da und dort eine Korrektur eintreten darf. Die Wissenschaft verdankt ihr eine erhebliche Förderung. Dem Verfasser gereicht sie zur hohen Ehre."

So Rauschen über Wieland (S. 47 f.). Im Folgenden sieht sich der Verfasser genötigt, manche der Wielandschen Behauptungen zu bekämpfen.

Im letzten Kapitel des ersten Teiles kommt die Epiklese zur Sprache und am Schlusse macht der Verfasser den Versuch, eine Lösung der vielumstrittenen Epiklesisfrage zu geben, wie er meint, die einzig mögliche Lösung. Nachdem aber der Verfasser selbst im Vorworte (S. VI) erklärt hatte: Die Epiklesenfrage harrt noch immer der Lösung, so mögen uns zu den Rauschenschen Ausführungen einige Bemerkungen gestattet sein.

Der Verfasser schreibt:

> „Alle griechischen Liturgien, auch die älteste des Serapion, haben nach dem Berichte über die Einsetzung der Eucharistie die sogenannte Epiklese, d. h. ein Gebet, in welchem der Heilige Geist herabgerufen wird, damit er Brot und Wein zum Leibe und Blute Christi mache, und damit die, welche die Eucharistie empfangen, das ewige Leben erlangen." In den Apostolischen Konstitutionen lautet sie also (VIII 12, 39):

---

[1] In der Anmerkung 2, S. 48, lesen wir noch. An anderer Stelle sagt Harnack über Wieland (Theol. Literaturzeitung 1906, 627): „Im Grunde ist seine ganze Abhandlung eine siegreiche Polemik gegen traditionelle katholische Vorstellungen. Daß der Verfasser katholischen Glaubens ist, tritt nirgendwo hervor."

„Sende deinen Heiligen Geist auf dieses Opfer, den Zeugen der Leiden des Herrn Jesu, damit er dieses Brot zum Leibe deines Christus und diesen Trank zum Blute deines Christus mache, damit die, welche daran teilnehmen, gestärkt werden zur Frömmigkeit, Verzeihung ihrer Sünden zu erlangen usw. . . . Ursprünglich ist allerdings die Epiklese nicht, sie ist erst später in die Liturgie eingedrungen . . . Ihre Existenz in orthodoxen Kreisen läßt sich überhaupt für die drei ersten Jahrhunderte nicht nachweisen. Die erste ausgebildete Epiklese haben wir in dem Meßkanon des Serapion von Thmuis; aber hier wird nicht der Heilige Geist, sondern der Logos auf Brot und Wein herabgerufen. Die Anrufung des Logos scheint überhaupt die älteste Form der Epiklese gewesen zu sein; denn gleichzeitig mit Serapion bezeugt auch der heilige Athanasius, daß bei dem Dankgebet der Logos auf die eucharistischen Elemente herabsteigt; in einer alten Mailänder Gründonnerstagmesse wird Gott der Vater gebeten, seinen Sohn zu senden und dessen Leib uns zum Heile zu spenden. Erst die Spekulation über den Heiligen Geist in den trinitarischen Kämpfen des 4. Jahrhunderts scheint das Wunder der Konsekration auf diesen übertragen zu haben." (S. 86 ff.)

Diesen Ausführungen des Verfassers können wir nicht beistimmen, sondern stellen die Behauptung auf: In den ältesten griechisch-orientalischen Liturgien wird nicht der Logos, sondern der Heilige Geist herabgerufen. Diese Epiklese des Heiligen Geistes hat aber keine Beziehung zur Konsekration, die bereits vollendet ist.

Zum Beweise dafür diene das Epiklesengebet der beiden ältesten griechisch-orientalischen Liturgien. Wir meinen die Liturgie der Apostolischen Konstitutionen (klement. Liturgie) und jene der syrischen Jakobus-Liturgie (jerusalemische Liturgie).

Daß beide Liturgien uralt sind, hat ganz neuestens Paul Drews nachgewiesen. Er schreibt: „Wie dem auch sei, jedenfalls rückt nach unseren Untersuchungen der Grundtypus der klementinischen Liturgie in ein hohes Alter hinauf. Das widerspricht völlig dem, was man bisher überhaupt über die Entstehung der altchristlichen Liturgien angenommen hat. Aber man wird sich aus inneren und äußeren Gründen entschließen müssen, diese Anschauung fallen zu lassen. Die klementinische und die sogenannte Jakobus-Liturgie (gemeint ist die syrische, nicht die griechische) sind in ihren Grundtypen nach meiner Meinung von hohem Alter. Was speziell die klementinische Liturgie betrifft, so wird eine genaue Untersuchung dieser Liturgie selbst diese Annahme bestätigen . . . Der klementinischen Liturgie in der Gestalt, in der sie die Apostolischen Konstitutionen lib. VIII. bieten, muß eine alte Liturgie zugrunde liegen, deren Spuren sich schon im I. Klemensbrief und nicht weniger bei Justin nachweisen lassen. Untersuchungen über die sogenannte klementinische Liturgie im VIII. Buch der Apostolischen Konstitutionen. I. Die klementinische Liturgie in Rom. Tübingen 1906. S. 159 f.

Sehen wir uns nunmehr den Text der Apostolischen Konstitutionen lib. VIII. cap. 12, 39 genau an und deren Uebersetzung nach der besten Ausgabe. Sie findet sich in dem Werke von Funk, betitelt: Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Paderbornae 1906, vol. I. pag. 510–511.

„ἀξιοῦμέν σε, ὅπως . . . καταπέμψῃς τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἐπὶ τὴν θυσίαν ταύτην . . . ὅπως ἀποφήνῃ τὸν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ χριστοῦ σου καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τοῦ χριστοῦ σου· ἵνα οἱ μεταλαβόντες αὐτοῦ βεβαιωθῶσιν πρὸς εὐσέβειαν, ἀφέσεως ἁμαρτημάτων τύχωσιν, τοῦ διαβόλου καὶ τῆς πλάνης αὐτοῦ ῥυσθῶσιν, πνεύματος ἁγίου πληρωθῶσιν, ἄξιοι τοῦ χριστοῦ σου γένωνται, ζωῆς αἰωνίου τύχωσιν . . ."

„poscimus te, ut . . . supra hoc sacrificium mittas sanctum tuum spiritum . . . ut exhibeat panem hunc corpus Christi tui et calicem hunc sanguinem Christi tui, quo participes illius ad pietatem confirmentur, remissionem peccatorum consequantur, diabolo eiusque errore liberentur, spiritu sancto repleantur, digni Christo tuo fiant, vitam aeternam impetrent . . .

Wie man sieht, wird in der uralten klementinischen Liturgie der Heilige Geist, nicht der Logos, auf das Opfer herabgerufen. Es fragt sich: zu welchem Zwecke? Welches ist die Bedeutung von ἀποφαίνω? Der ganz zuverlässige thesaurus graecae linguae ab Henrico Stephano constructus gibt im vol. I., p. II. coll. 1765 ff. folgende Bedeutungen an: ostendo, demonstro, declaro, palam facio, revelo, probo, indico, exhibeo, creo, efficio, reddo. Die ursprüngliche Bedeutung des ἀποφαίνω ist also: offenbar machen, erscheinen lassen. Da man aber nach den hermeneutischen Regeln so lange an der Grundbedeutung eines Wortes festhalten muß, als dies möglich ist, so darf man auch hier von der ursprünglichen Bedeutung des ἀποφαίνω nicht abgehen. Somit ist die Uebersetzung von ἀποφαίνω mit „machen" an dieser Stelle unrichtig.

Wenden wir uns nunmehr zum Texte der syrischen Jakobus-Liturgie, die, wie Drews behauptet, sich eines hohen Alters erfreut.[1])

Joseph Aloysius Assemani, vielleicht der beste Kenner der orientalischen Liturgien, gibt aus dem syrischen Texte folgende Uebersetzung:

„mitte super nos et super haec oblata spiritum tuum sanctum, ut illabens ostendat mysterium hoc corpus viviticum, corpus salutare, corpus ipsius Domini Nostri Jesu Christi,

faciat, ut sit accipientibus ipsum in remissionem peccatorum et in vitam aeternam. (Amen.)

et calicem hunc ostendat sanguinem novi testamenti, sanguinem viviticantem, sanguinem coelestem, sanguinem ipsius Domini Nostri Jesu Christi,

faciat, ut sit accipientibus ipsum in remissionem peccatorum et in vitam aeternam. (Amen.)

Codex liturgicus ecclesiae universae, edit. novissima, Romae 1752, tom. V. 138 f.

Das syrische Original hat an dieser Stelle das Wort: nechve'. Es ist dies die dritte Person, Futurum, Peal von chavi. Das Lexicon syriacum von Brockelmann, Berlin. 1895, S. 106, gibt folgende Bedeutungen des fraglichen Wortes an:

ostendit, demonstravit, functus est, signavit, edidit, praestitit, fecit.

Es deckt sich somit auch im syrischen Urtext die ursprüngliche Bedeutung des nechve' mit der ursprünglichen Bedeutung des ἀποφαίνω. Wir können, ja müssen sagen, daß in den beiden uralten Liturgien, der klementinischen und syrischen Jakobus-Liturgie, der Heilige Geist, nicht der Logos herabgerufen werde, um das Brot als den Leib Christi, den Kelch als das Blut Christi erscheinen zu lassen und daß zugleich die Kommunizierenden der Kommunionfrüchte teilhaftig werden.

So viel über die Existenz, den Wortlaut und den Zweck der Epiklese in den ältesten griechisch-orientalischen Liturgien.

Rauschen bespricht sodann S. 91 ff. die Versuche, die gemacht wurden, die Epiklesisfrage zu lösen. Er scheint nur zwei zu kennen. Der erste ist jener, den Johannes Turrecremata bereits auf dem Florentiner Konzil gemacht und dem später Bellarmin gefolgt ist, der zweite ist die Erklärung von Bessarion, die später von P. Lingens und Gutberlet weiter ausgesponnen wurde. Der Verfasser sagt mit vollem Rechte: Beide Erklärungen befriedigen nicht. Er bemüht sich sodann, eine Lösung zu geben. Er schreibt: „Nach dem Wegfall der Epiklese in den abendländischen Liturgien hat hier das Kanongebet auch nur einen Mittelpunkt oder Höhepunkt, und dieser ist darum der

[1]) Auch Probst ist dieser Meinung, wenn er schreibt: „An der Liturgie des Jakobus sind zwei Bestandteile zu unterscheiden, jene, die von der alten hierosolymitanischen Kirche herstammen und bis auf den Apostel Jakobus hinaufreichen und solche, die später beigefügt wurden. Unter „später" ist die Zeit von 350—450 zu verstehen." Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen. 1870. S. 236.

naturgemäße Konsekrationsmoment. Wie aber ist es mit den Liturgien, welche eine Epiklese haben, also in den morgenländischen Kirchen? Entweder muß hier die Epiklese wegfallen oder man muß anerkennen, daß die Konsekration erst mit der Epiklese vollendet ist; man braucht sie aber nicht gerade in die Epiklese zu verlegen. Das ist, wie ich meine, die einzig mögliche Lösung der Epiklesenfrage. Auf diesen Standpunkt hat sich schon im Jahre 1736 ein am Libanon gehaltenes Provinzialkonzil der Maroniten gestellt, dessen Beschlüsse in Rom bestätigt wurden; es schlug vor, daß die Epiklese so abgeändert werden solle, daß in ihr nur noch darum gebeten wird, Leib und Blut Christi möchten uns zur Vergebung der Sünden gereichen. Zweifellos haben die, welche die Epiklese schufen, dieses in der Ueberzeugung getan, daß mit dem Aussprechen der Einsetzungsworte die Konsekration noch nicht vollendet ist; wenn man diese Ueberzeugung nicht teilt, kann man die Epiklese in ihrem jetzigen Wortlaut auch nicht beibehalten." (S. 100 f.)[1])

Mit dieser Lösung der Epiklesisfrage sind wir nicht einverstanden. Sie befriedigt ebenso wenig, wie die beiden angeführten. Denn sie gibt keine eigentliche Lösung. Wir möchten vielmehr glauben, eine adäquate Lösung sei nur auf historischem Wege zu erreichen, wie schon A. Schmid (Kirchenlexikon, II. Aufl., Art. „Epiklese") und P. Lingens (Zeitschrift f. kath. Theologie, 1897, S. 52) angedeutet haben. Auch Rauschen selbst scheint dieser Ansicht zu sein, wenn er schreibt: „Damit gibt Schmid den einzig gangbaren Weg zur Lösung der Epiklesenfrage an." (S. 93.)

Auf diesen historischen Weg haben wir bereits oben hingewiesen, wo die Rede war vom ursprünglichen Texte der Epiklese in den ältesten Liturgien der klementinischen und der syrischen Jakobus-Liturgie. In beiden Liturgien, wie wir gesehen, wird der Heilige Geist herabgerufen, um Brot und Wein als den Leib und das Blut Christi erscheinen zu lassen. Denn mit den natürlichen Augen sehen wir auch nach erfolgter Konsekration nur die Gestalten von Brot und Wein. Soll aber die heilige Kommunion in uns würdige Früchte hervorbringen, so müssen wir das mysterium fidei mit den Augen des Glaubens betrachten. Dieses aber in uns zu bewirken, ist so recht die Aufgabe des Heiligen Geistes, des illuminator κατ' ἐξοχήν.

Wir wollen nunmehr zum Beweise der Richtigkeit unserer Behauptung den Autoritätsbeweis antreten und geben hier die Urteile von Fachmännern.

Josephus Alonsius Assemani:

„Hic nobis inquirendum est, quamobrem Spiritus sancti super panem et vinum illapsum invocemus, cum jam Filius illapsus illa in suum Corpus et Sanguinem transmutavit, ut superius ostendimus. Huic quaestioni respondemus, quod Spiritus sanctus non invocatur, ut illabens efficiat seu commutet panem in corpus et vinum in sanguinem salvatoris nostri; sed ut illa corpus et sanguinem esse ipsius Domini Nostri Jesu ostendat, et faciat, ut sint percipientibus ea in remissionem peccatorum et in vitam aeternam." Codex lit. tom. IV. p. II. c. XXXIII pag. 361 s.

---

[1]) Wir möchten gleich hier bemerken, daß der Verfasser aus der päpstlichen Bestätigung des Maroniten Provinzialkonzils zu viel für seine Ansicht folgert. Zudem erklären die Maroniten ausdrücklich: „profitemur consecrationem corporis et sanguinis Domini per verba illa: Hoc est Corpus meum et: Hic est calix sanguinis mei, fieri, perfici et consummari, ita ut ad ipsam substantialem consecrationem nihil aliud requiratur". Collectio (sacr. conciliorum) Lacensis tom. II. col. 196. Da sie aber den später veränderten Wortlaut der Epiklese mit der kirchlichen Lehre von der ausschließlichen Konsekrationskraft der verba Domini nicht mehr zu vereinigen wußten, machten sie den Vorschlag, das Epiklesengebet möge lauten: „Adveniat Spiritus tuus Sanctus, et descendat super nos et super hanc oblationem; et sacramentum hoc, corpus Christi Dei Nostri, faciat, ut sit nobis ad salutem et calix hic, sanguis Christi Dei Nostri, efficiat, ut sit nobis ad salutem." l c. col. 197.

Herm. Adalb. Daniel:

„Ego vero pro certo habeo, ex apostolica traditione panem et vinum consecrari verbis Christi eucharisticis .... Accessit invocatio Spiritus, ut dona sacra, in corpus et sanguinem transversa, populo manifestet et declaret ... Sunt, qui ἀποφαίνειν idem significare volunt atque transmutare, sed male. Apud omnes scriptores graecos habet notionem manifestandi et ostendendi ... Graeca ecclesia mutavit declarantem Spiritum in transmutantem, precando: ποίησον τὸν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ χριστοῦ. At non ab omni vetustate hanc consuetudinem a Graecis acceptam esse, sobrium ac candidum judicem edocet, quod Diaconus sacerdote verba: Hoc est corpus meum! proferente, stola sacra dona commonstrat quasi ea voce sanctificata; persuadet ei sollemnis illa populi adfirmatio: Amen, qua praeconio sacerdotis eucharistico bis respondetur. Nam hac voce antiquitus Christiani confessi sunt Christi in coena sacra praesentiam.“ Codex liturgicus, Lipsiae 1853, tom. IV. pag. 412.

Ferdinand Probst:

„In der Epiklese wird Gott gebeten, er möge den Heiligen Geist über das eucharistische Opfer herabsenden, daß erscheine dieses Brot als der Leib Christi und dieser Kelch als das Blut Christi, damit die ihn Empfangenden in der Gottesfurcht befestigt werden usw.“ Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, S. 398.

Wenn auch Probst an anderen Stellen etwas anders spricht, so faßt er doch die Epiklese der ältesten Zeit im Sinne des „erscheinen lassen“ auf.

Hefele:

„Der Ausdruck ἀποφαίνειν in der Liturgie der Apostolischen Konstitutionen bedeutet nimmer eine Verwandlung, Umgestaltung u. dgl., sondern ein Vorzeigen, Kundtun, Erkennenlassen. Demgemäß lautet die Bitte dahin: Der Heilige Geist solle das Brot als den Leib Christi uns erkennen lassen, zu unserer Ueberzeugung bringen.“ Der Protestantismus und das Urchristentum, Tübinger Quartalschrift 1845, S. 203.

Gustav Bickell:

„Es ist schwer begreiflich, wie man aus dieser ganz einfachen Sache, die nur schismatischer Trotz zu einer Waffe gegen die Kirche zu verwenden strebte, eine so große Schwierigkeit gemacht hat; denn wenn man die Formel der klementinischen Liturgie unbefangen betrachtet, so leuchtet ein, daß sich wenigstens in ihr die Epiklese gar nicht auf die Wandlung bezieht; denn hier wird der Heilige Geist nicht gebeten, die Oblata in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln, sondern sie als solche „erscheinen zu lassen“. Nun werden die Elemente zwar in Christi Leib und Blut transsubstantiiert, treten aber eben nicht als solches in die „Erscheinung“. Sollte also durch diese Worte die Wandlung bewirkt werden, so würde der Heilige Geist um etwas gebeten werden was gar nicht erfolgt.“ Messe und Pascha. Mainz 1872, S. 138.

Drews:

„Das Verbum ἀποφήνῃ bedeutet doch nichts anderes als: erscheinen lassen, eine Gestalt, eine Erscheinungsform geben.“ Untersuchungen über die sogenannte klementinische Liturgie, S. 141.[1])

Somit können wir sagen, gestützt auf das Urteil von Fachmännern, Liturgikern und Historikern: In den ältesten Liturgien wird der Heilige Geist gebeten, Brot und Wein als Christi Leib und Blut erscheinen zu lassen.

Allerdings ist es wahr, daß später an die Stelle des so leicht verständlichen, ganz harmlosen Ausdruckes ἀποφήνῃ viel schroffere Worte gesetzt wurden. So hat die griechische Jakobus-Liturgie die Worte:

„ἵνα ἁγιάσῃ καὶ ποιήσῃ“, Daniel, Codex tom. IV. 114;

die dem heiligen Markus zugeschriebene Alexandrinische Liturgie:

---

[1]) Wir bemerken noch, daß auch Funk das ἀποφήνῃ in diesem Sinne auffaßt, indem er es, wie wir oben gesehen, mit „exhibeat“ übersetzt.

„ἵνα ἁγιάσῃ καὶ τελειώσῃ καὶ ποιήσῃ“, Daniel, Codex tom. IV. 162: die sogenannte Liturgie des heiligen Basilius:
„ἁγιάσαι καὶ ἀναδεῖξαι . . . καὶ ποιήσῃ“, Migne, p. gr. tom. 31. col. 1640; die sogenannte Liturgie des heiligen Joannes Chrysost.:
„ποίησον . . . μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ“, Daniel IV. 359.

Wie diese Veränderungen des Textes vor sich gegangen, ist eine andere Frage. Genug, daß der ursprüngliche Wortlaut des Textes gewiß ein anderer gewesen. Uebrigens ist im Verlaufe der Jahrhunderte das uralte ἀποφήνῃ nicht ganz verschwunden. Zum Beweise dafür diene Folgendes.

Die dem heiligen Proklus, Patriarchen von Konstantinopel, gest. 446, zugeschriebene Abhandlung: περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας (Migne, p. gr. tom. LXV. col. 852) hat den Ausdruck: ὅπως ἀποφήνῃ καὶ ἀναδείξῃ. Sollte indes, wie einige Patrologen meinen, diese Abhandlung unecht sein, d. h. nicht aus der Feder des heiligen Proklus stammen, sondern vielleicht einer noch späteren Zeit angehören, so liefert sie doch einen Beweis mehr dafür, daß die Kenntnis des ursprünglichen ἀποφήνῃ nicht verloren gegangen war.[1])

Noch im zwölften Jahrhundert kennt der schismatische Bischof Nikolaus Methonensis (gest. 1190) in seinem Werke: de corpore et sanguine Christi (Migne, p. gr. tom. 135. col. 516) nur den Wortlaut: ὅπως ἀποφήνοι. Die magna bibliotheca veterum patrum edit. a Margarin de la Bigne, Paris 1644, tom. XII. pg. 418 hat an dieser Stelle die ursprüngliche Form ἀποφήνῃ. Siehe Watterich, Der Konsekrationsmoment. S. 306. Ja sogar noch im 15. Jahrhundert gibt Markus Eugenikus von Ephesus, der grimmige Gegner der Florentiner Union, die Epiklese der klementinischen Liturgie mit den Worten „ὅπως ἀποφήνοι“. Die Ueberschrift der Abhandlung lautet: Quod non solum a voce dominicorum verborum sanctificantur divina dona, verum a consequente oratione et benedictione sacerdotis, virtute sancti Spiritus. Migne, p. gr. tom. 160. col. 1081.

Daß auch die sogenannte Basilianische Liturgie ursprünglich nicht den scharfen Ausdruck ποιήσῃ gehabt, bezeugt der Liturgiker Goar. Er veröffentlichte 1647 einen um das Jahr 800 oder 900 geschriebenen Kodex unter dem Titel: Exemplar aliud Liturgiae Basilianae juxta M. S. Isidori Pyromali Smyrnaei monasterii s. Joannis in insula Patmo Diaconi. Goar hält die dem Manuskripte des Isidor Pyromalus entnommene Liturgie des Basilius für reiner und unverfälschter. Die Epiklesis lautet aber dortselbst: „Daß der Heilige Geist segne, heilige und aufzeige dieses Brot als den kostbaren Leib . . Probst, Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform. Münster 1893. S. 388 f.

[1]) Aus dem fraglichen Fragment, das Probst für echt hält, mögen einige Sätze hervorgehoben werden. „Viele und verschiedene Hirten und Lehrer der Kirche, welche den Aposteln nachfolgten, haben eine Ausgabe der mystischen Liturgie schriftlich hinterlassen. Die ältesten und berühmtesten derselben sind die, welche der selige Klemens, Schüler und Nachfolger des Koryphäen der Apostel (verfaßte), welche ihm die heiligen Apostel angegeben haben, wie auch die (Liturgie) des heiligen Jakobus, der die Kirche von Jerusalem als Los erlangt hat und der als erster Bischof von dem ersten und großen Hohenpriester Christus vorgesetzt wurde . . . Nach der Himmelfahrt unseres Erlösers, und ehe die Apostel in alle Welt ausgingen, brachten sie den ganzen Tag im Gebete zu. In der mystischen Hierurgie des Leibes des Herrn Trost findend, sangen sie dieselben in der ausführlichsten Weise . . . Vorzüglich aber verharrten sie mit Heiterkeit und vieler Freude bei diesem göttlichen Opfer, immer eingedenk des Wortes des Herrn, der sagt: „Das ist mein Leib, dieses tut zu meinem Andenken . . . Sie verrichteten deshalb zerknirschten Geistes viele Gebete, Gott flehentlich anrufend . . Durch derartige Gebete also erwarteten sie die Herabkunft des Heiligen Geistes, damit er durch seine Gegenwart das zur Hierurgie daliegende Brot und den mit Wasser gemischten Wein als den Leib und das Blut unseres Erlösers erscheinen mache und aufzeige.“ Liturgie des vierten Jahrhunderts. S. 380 f.

Noch eine Behauptung des Verfassers können wir nicht unbesprochen lassen. Er schreibt: „Der Moment der Konsekration richtet sich nach der Intention des Priesters; wie es von dieser Intention abhängt, wieviel von dem auf dem Altare vorhandenen Brote konsekriert wird, so kann der Priester auch den Moment der Konsekration bestimmen. Die Kirche hat aber die Gewalt, hiefür Anweisungen zu geben. Da sie nun den Standpunkt vertritt, daß mittels der Einsetzungsworte konsekriert werde, haben wir uns daran unbedingt zu halten. Nach dem Wegfall der Epiklese in den abendländischen Liturgien hat hier das Kanongebet auch nur einen Mittel- oder Höhepunkt, und dieser ist darum der naturgemäße Konsekrationsmoment." (S. 100.)

Die Fassung dieser Behauptung scheint uns derart zu sein, daß sie zum mindesten leicht dahin mißverstanden werden könnte, als ob — abgesehen von der kirchlichen Anweisung — die Konsekration nicht notwendig mit den verba Domini geschehen müßte. Dies aber will der Verfasser gewiß nicht sagen; denn er käme sonst in Widerspruch mit dem, was er S. 90 über den Konsekrationsmoment behauptet hat.[1]

Hiemit schließen wir unser Referat. Die Bemerkungen, die wir uns über die Behandlung der Epiklesisfrage erlaubten, wollen dem Werte des Buches keinen Eintrag tun. Wer sich über die wichtigsten Kontroversfragen über Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten rasch informieren will, dürfte in vorliegender Monographie ein Nachschlagbuch finden.

Mautern. Dr. Jos. Höller.

2) **Florilegium patristicum.** Dr. Gerardus Rauschen, prof. in univers. Bonnensi. Fasc. VII. Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Bonnae. 1909. P. Haustein. 8°. p. 170. M. 2.40 = *K* 2.80.

Es war ein glücklicher Gedanke, die teilweise in entlegenen und kostspieligen Werken zerstreuten ältesten eucharistischen und liturgischen Vätertexte in einem handlichen Bändchen zu vereinigen, welches wegen seines billigen Preises auch von minder bemittelten Geistlichen und Theologiestudierenden angeschafft werden kann. Es sind folgende Stücke: 1. Die Biblischen Berichte über die Verheißung und Einsetzung der Eucharistie im Neuen Testamente, griechisch und lateinisch; 2. 9. und 10. Hauptstück der Didache; 3. 65.—67. Hauptstück der ersten Apologie Justins; 4. Die Grabschrift des Aberkios; 5. Die Grabschrift des Pektorius; 6. Ordo synaxis christianae aus der Didascalia II, 57 (nach Funk); 7. Der Kanon oder die Anaphora des Serapion von Thmuis (gleichfalls

[1] Rauschen sagt S. 90: „Eine dogmatische Entscheidung der Kirche gibt es über den Konsekrationsmoment allerdings nicht; aber die genannte Lehre (daß die Konsekration mittels der Worte Christi geschehe) ist als sicher (sententia certa) zu betrachten." Dr. Pohle stellt folgende Sätze auf: „Durch das priesterliche Aussprechen der Einsetzungsworte: Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut, wird Christus sofort auf dem Altare gegenwärtig, so daß die Einsetzungsworte sicher auch Wandlungsworte sind." Fidei proximum saltem.

„In den Einsetzungsworten Christi ist auch die total-adäquate oder einzige Form der Eucharistie derart enthalten, daß der orientalischen Epiklese keine Wandlungskraft, folglich nicht einmal der Wert einer partial-inadäquaten Form zukommt." Sententia certa. Lehrbuch der Dogmatik. III. Bd., 1905, S. 281, 286.

Pius VII. erklärte in einem Schreiben vom 8. Mai 1822 an den antiochenischen Patriarchen der Melchiten, daß jeder, der behaupte: außer den verba Christi sei zur Konsekration die Epiklesis notwendig, schwer sündige. Zudem verfalle ein Laie der Exkommunikation, ein Priester der Suspension. Collectio Lacensis, tom. II. col. 551.

nach Funk). Hier finden wir schon die von den Dogmatikern oft verwertete Leseart κλώμενον 1. Kor. 11, 24. Vergl. Ps.-Ambr. de sacram. IV, 5. 21.: quod . . . confringetur; 8. Die fünf mystagogischen Katechesen des heiligen Cyrillus von Jerusalem. Urtext und Uebersetzung nach den besten Ausgaben selbständig verbessert; 9. Des heiligen Ambrosius de mysteriis; 10. De sacramentis libri sex. Daß dieses Werk von manchen mit Unrecht dem Maximus von Turin zugeschrieben wird, weist Rauschen überzeugend nach. Aber auch dem heiligen Ambrosius spricht er es aus inneren Gründen ab. (Nr. 8—10 sind vollständig aufgenommen). Schade nur, daß die cap. 33—37 der großen katechetischen Rede des heiligen Gregor von Nyssa nicht beigefügt sind; 11. Die sogenannte klementinische Liturgie aus dem 8. Buche der Constitutiones apostolicae (nach Funk); 12. Die kürzeren eucharistischen Väterstellen bis zum Jahre 300, nämlich: aus Didache 14, Klemens Romanus, Ignatius Antiochenus, Justinus (Dial. 41 u. 117), Irenäus, Klemens Alexandrinus, Origenes, Dionysius Korinthius, Hippolytus (von zweifelhafter Echtheit), Tertullian und Cyprian.

Die Texte sind den besten und neuesten Ausgaben entnommen. Den griechischen Texten ist durchwegs eine lateinische Uebersetzung gegenübergestellt. Ueberall hat der Verfasser prolegomena und sachliche Anmerkungen beigefügt, welche in knapper Form aber doch hinreichend orientieren.

Wer eine genauere Erklärung der hier gegebenen dogmatischen Zeugnisse und deren Verteidigung gegen protestantische Umdeutungen wünscht, findet dieselbe in des Verfassers Schrift: „Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche“, Freiburg i. B., Herder, 1908.

Einige unbedeutende Druckfehler haben sich eingeschlichen, z. B. bei Ps.-Ambros., De sacram. II, 7. 22: in uno autem nomine baptizari non iussit statt nos iussit, wie es auch bei Migne p. l. XVI und in Hurters opuscula ss. pp. XXXVII richtig heißt.

Vom Heiligen Vater hat der Verfasser nach Ueberreichung der ersten fünf Bändchen des Florilegiums ein huldvolles Belobungs- und Glückwunschschreiben erhalten, worin es u. a. heißt, dem Heiligen Vater liege es sehr am Herzen, seine geliebten Söhne, zumal wenn sie in den heiligen Weihen stehen, zu Arbeiten für die Kirche und für die Wissenschaft anzuregen.

Graz. Dr. Franz Stanonik.

3) **De gratia Christi,** in I.—II. partem summae theologiae s. Thomae Aquinatis a qu. CIX. ad qu. CXIV. Auctore Richardo Tabarelli, in pontificio seminario romano theologiae professore. Romae. 1908. Bretschneider. Pagg. XII et 533. Lire 7.50.

Auf dem theologischen, insbesondere auf dem dogmatischen Gebiete herrscht eine erfreuliche wissenschaftliche Tätigkeit. Es erscheinen größere Werke, welche die gesamte Dogmatik zur Darstellung bringen, wie auch solche, in denen einzelne Teile derselben oder spezielle Fragen ausführlich und eingehend behandelt werden. Unter letzteren, nämlich unter denjenigen, welche eine größere Partie des gesamten dogmatischen Gebietes behandeln, nimmt der eben genannte Traktat „De gratia Christi“ vom Professor des römischen Seminars (im Apollinar) Tabarelli einen ehrenvollen Rang ein.

Schon aus dem Umfange des Werkes — 533 Seiten — läßt sich erwarten, daß wir eine recht gründliche Darlegung der katholischen Gnadenlehre vor uns haben. Und so ist es in der Tat. Besonders gilt dies von der quaesto I „De necessitate gratiae“, worin die Frage, was der Mensch ohne die Gnade vermöge oder nicht vermöge, mit einer seltenen Ausführlichkeit behandelt wird. Richtiger wäre es jedoch vielleicht

gewesen, wenn an erster Stelle nicht die Notwendigkeit, sondern die Natur der Gnade wäre dargelegt worden. Sehr reichlich und ausführlich sind die Literaturangaben; man wird kaum einen Namen vermissen, der in der Gnadenlehre auftritt und hier nicht angezogen wäre. Namentlich werden auch, was bei italienischen Gelehrten selten der Fall ist, viele deutsche Autoren und Werke zitiert, freilich oft mit ganz merkwürdigen Druckfehlern. Z. B. S. 8, Note: Der Letzte, Scholastiker.

In der bekannten Streitfrage über die Wirksamkeit der Gnade steht Tabarelli nicht auf der Seite der „Thomisten", obschon er im Titel ankündigt, daß er sich an den heiligen Thomas halte, was er auch getreulich tut. „Praemotio vel praedeterminatio physica Thomistarum cum humanae voluntatis libertate componi non posse videtur" drückt er sich bescheiden aus (S. 307) und bringt hiefür die gewöhnlichen, noch nie widerlegten Argumente der Molinisten bei, ein neuer Beleg, wenn es eines solchen noch bedürfte, daß der heilige Thomas in dieser Frage kein Thomist ist. Ebenso weist er die delectatio relative victrix der Augustinianer ab. Indes will er sich auch, wie es scheint, nicht ganz auf die Seite der Molinisten stellen, wie man aus seiner Behauptung schließen kann: „sedulo cavendum est, ne intrinseca efficacia gratiae deprimatur, et ne scientia Dei ab extrinseco dependens efficiatur" (S. 313). Wenn in diesen unbestimmten Worten die gratia ex se efficax behauptet und die scientia media geleugnet werden sollte, dann würde den Verfasser die logische Konsequenz zwingen, sich für den „Thomismus"[1]) zu entscheiden. In letzterer Zeit bemerkt man überhaupt das Bestreben, zwischen „Thomismus" und Molinismus zu vermitteln, wohl aus Furcht vor den grellen Folgerungen, zu welchen jener unerbittlich führt. Wir halten solche Versuche für aussichtslos, denn die Gegensätze in beiden Systemen sind so scharf und schroff, daß jeder Versuch einer Versöhnung derselben mißlingen muß und immer wieder zur Annahme des einen oder des anderen führt. Entweder die gratia efficax ex se, zu der auch Tabarelli zu neigen scheint (siehe oben), oder efficax extrinsecus, d. h. ex consensu voluntatis; ein drittes oder ein mittleres gibt es nicht. Letzteres hat, abgesehen davon, daß es allein der menschlichen Willensfreiheit in Wahrheit gerecht wird, ganz entschieden die klarsten Texte der Heiligen Schrift (Matth. XI, 20, 2. Cor. VI. 1, Isaias V. 1. ss. 2c. 2c.), sowie die ebenso klaren Worte des Tridentinums („eidem gratiae libere assentiendo et cooperando", sess. 6. cap. 5) und des Vatikanismus für sich. Und wenn die „Thomisten" den Molinisten vorwerfen, daß auch diese zuletzt bei einem „mysterium" anlangen, da sie die göttliche Voraussicht der zukünftigen freien Handlungen nur mit Hilfe der scientia media zu erklären vermögen, so lautet die Antwort darauf: Nego paritatem. Die scientia media mag dem Intellekt Schwierigkeiten bereiten, aber noch niemand hat zu beweisen vermocht, daß sie eine Unmöglichkeit sei oder einen Widerspruch in sich enthalte. Dagegen wird den „Thomisten", wir glauben mit vollem Recht, fortwährend der Vorwurf gemacht, daß ihr System zu unlösbaren Widersprüchen führt. („Haec si contradictoria non sunt, ipsam evidentiam fallere necesse est" sagt z. B. Kardinal Franzelin, de Deo uno; andere übergehen wir.)[2])

---

[1]) „Dicitur etiam simpliciter Thomismus. Ex eo autem quod hujus systematis doctrina evoluta primum fuerit et valide propugnata a Dominico Bannez O. Pr. († 1604), quandoque systema ipsum vocatur Bannesianismus". Hiemit ist die Antwort gegeben auf eine hämische Bemerkung in „Jahrbuch für Philosophie" 2c. Bd. 22, S. 473. — [2]) Diese längere Ausführung sei vorläufig eine kurze, bei weitem nicht erschöpfende Antwort auf die schweren und heftigen Angriffe, welche im Commerschen Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie (Band XXII, Heft 4, Seite 470 ff.) bei Gelegenheit unserer Besprechung der Schrift Dr. Udes über Capreolus gegen uns geschleudert wurden.

Dieses Schwanken ist das einzige, womit wir in sachlicher Beziehung nicht übereinstimmen. In formeller Hinsicht ist das Werk klar und verständlich gegliedert und geschrieben; einige Druckfehler machen sich unangenehm bemerkbar. Druck und Ausstattung ist gut, der Preis mäßig. Schülern und Lehrern sei das Werk bestens empfohlen.

Linz. Dr. Martin Fuchs.

4) **Kirchliches Handlexikon** ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrten in Verbindung mit den Professoren Karl Hilgenreiner, Joh. B. Nisius, Joseph Schlecht und Andreas Seider, herausgegeben von Professor Dr. Mich. Buchberger. III. Halbband, Heft 23/34 (I—Noce). München. 1909. Allgemeine Verlags-Gesellschaft m. b. H. Geh. M. 12.— = *K* 14.40.

Ueber dieses höchst wertvolle Werk schreibt der Verleger: Nachdem das Jahr 1907 uns Band I (A—H) des seit 1904 in Lieferungen à M. 1.— erscheinenden Kirchlichen Handlexikons gebracht, legt der Verlag uns jetzt einen neuen Halbband vor; die zweite Hälfte des II. Bandes soll in etwa Jahresfrist das ganze Werk zum Abschluß bringen. Zwar glaubte die Redaktion in der Vorrede des ersten Bandes die Vollendung des Ganzen schon für Ende 1908 in Aussicht stellen zu dürfen. Wer indes die inzwischen geleistete Arbeit näher ansieht, wer einigermaßen die Mühe und Sorge kennt, die es kostet, bis so viele tausend Artikel bei tüchtigen und verlässigen Fachgelehrten bestellt und eingeholt sind, der wird die Verzögerung verstehen und verzeihen. Man muß der Redaktion dankbar sein, daß sie sich mehr um gute als um schnelle Arbeit bemüht. Nur so ist es nach dem einstimmigen Urteil aller bisher zu Wort gekommenen Rezensenten gelungen, geradezu Vorbildliches in Bezug auf Inhalt und Form zu leisten. Viele ahnen nicht, daß die Redaktion einer Enzyklopädie um so schwieriger und arbeitsreicher wird, je größer die Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit und je beschränkter der äußere Umfang ist. Für jeden einzelnen Artikel, ob groß oder klein, muß zuvor der Raumansatz berechnet, der geeignete Mitarbeiter ausgesucht werden. Die eigentliche redaktionelle Arbeit selbst aber ist gewiß bei einem Werke kleineren Umfanges, das mit jeder Zeile rechnen und unbeschadet der größtmöglichen Verständlichkeit und Faßlichkeit die jeweils knappste und prägnanteste Form anstreben muß, ungleich schwieriger als bei einem vielbändigen Werk, das die meisten seiner Artikel nach Spalten statt nach Zeilen berechnet. Man kann also, so parador es klingen mag, getrost versichern, daß für ein oder zwei Hefte des Kirchlichen Handlexikons dieselbe redaktionelle Arbeit notwendig ist, wie für einen ganzen Band des Kirchenlexikons oder der Protestantischen Realenzyklopädie. Aber auch die Verfasser der Artikel haben eine viel schwierigere und undankbarere Arbeit. Es läßt sich vielfach leichter über ein Thema wie etwa Dreifaltigkeit, Maria oder Mission ein gelehrtes dickes Buch schreiben, als ein alles Wesentliche berücksichtigender Artikel von einigen Spalten. Daß aber bei aller Kürze und Knappheit die naheliegende Gefahr der Oberflächlichkeit und Inhaltslosigkeit vermieden, daß die strengwissenschaftliche Methode, die minutiöse Kleinarbeit, die Sorgfalt im Detail über alles Lob erhaben ist, möge das Urteil eines gewiß unverdächtigen Zeugen dartun, des Göttinger Universitätsprofessors Dr. Schürer, der selbst in seiner „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ ein fast unerreichbares Muster wissenschaftlicher Akribie gegeben hat und in der von ihm mit Harnack herausgegebenen Theolog. Literaturzeitung jeweils den strengsten Maßstab an dergleichen lexikalische Werke anzulegen pflegt.

Zum besseren Verständnis erklären wir, daß wir die Konsequenzen, zu denen die praedeterminatio physica führt, als mit Schrift, Kirchenlehre und Vernunft in Widerspruch stehend bezeichnen. S. neuere Dogmatiken.

Er schreibt in Nr. 23 des Jahrgangs 1907 der Theolog. Literaturzeitung über Band I des Kirchlichen Handlexikons: „Ein in seiner Art vortreffliches Werk wird uns hier geboten, ein neues Zeugnis von dem wissenschaftlichen Eifer, welcher gegenwärtig in weiten Kreisen der katholischen Theologie Deutschlands herrscht." Dann fährt er, nachdem er einige Stellen aus dem Vorwort angeführt, fort: „Auf Grund eingehender Durchsicht glaube ich diese Selbstcharakteristik als durchaus zutreffend bezeichnen zu dürfen. Man hat überall den Eindruck, daß das Werk mit hingebender Sorgfalt gearbeitet ist. Seine ganze Haltung zeigt, daß es trotz aller Kürze doch mehr der wissenschaftlichen als der populären Belehrung dienen will. Mit Recht hebt das Vorwort die trefflich ausgewählten Literaturnachweise hervor, welche überall den Weg zu weiterer Orientierung weisen. Sie machen das Werk auch für den, der gelehrte Zwecke verfolgt, zu einem wertvollen Nachschlagebuch. Es umfaßt nicht nur das ganze Gebiet der Geschichte der Kirche im weitesten Umfang, sondern auch die biblische Zeit und die übrigen theologischen Disziplinen (Dogmatik, Symbolik, Liturgik, Kirchenrecht usw.) und die Grenzgebiete. Die knappe Form, in welcher die Artikel gehalten sind, ermöglicht es, auf kleinem Raum verhältnismäßig viel zu bieten. Die „theologische und kirchliche Korrektheit", welche zum Programm des Werkes gehört, hat, soviel ich sehe, nirgends zu verletzenden Aeußerungen gegen die evangelische Kirche geführt." Und der gleichfalls protestantische Leipziger Kirchenhistoriker Professor Dr. Johannes Werner bezeichnet in dem soeben erschienenen Theologischen Jahresbericht für 1907 (Abteilung Kirchengeschichte) das Kirchliche Handlexikon als eine großartige Leistung katholischer Gelehrtenarbeit und ein auch für den protestantischen Kirchenhistoriker kaum entbehrliches Nachschlagebuch; er meint, es sei schier unglaublich, welch reicher Inhalt hier in knappster Form, aber zuverlässiger Weise innerhalb des beschränkten Umfangs geboten wird.

Was nun den uns heute vorliegenden Halbband anbelangt, so sei es gestattet, an einigen wenigen Beispielen die Reichhaltigkeit des Gebotenen darzutun. Der Artikel Johannes verzeichnet zunächst die biblischen Personen, 5 des Alten, 2 des Neuen Testaments; zu letzteren beiden kommt dann jeweils noch ein eigener Artikel über die Geschichte ihrer kirchlichen Verehrung, zu Johannes dem Täufer ein 3. Artikel über nach ihm benannte religiöse Genossenschaften. Es folgen dann der Reihe nach unter der Rubrik Johannes, Heilige und Selige, 60 Männer dieses Namens, die die Ehre der kirchlichen Altäre haben, dann die 23 Päpste gleichen Namens, dann 5 Könige von Portugal mit Namen Johannes (Joao), endlich weitere 122 Männer unter der Gesamtrubrik: Bischöfe, Theologen &c. Hierauf kommen die mit Johannes zusammengesetzten Stichwörter und Namen wie: Johannesakten, J.briefe, J.brotbaum, J.christen, J.evangelium, Johannisberg, Johannisorden, St. Johanniszelle, Johanniterorden. Dies eine Beispiel mag zeigen, in welcher Vielseitigkeit Biographika im allgemeinen und Hagiographika im besonderen beim Kirchlichen Handlexikon vertreten sind. Für die übrigen Gebiete beschränken wir uns darauf, jeweils wahllos einige der bedeutendsten herauszugreifen. Aus Dogmatik, Dogmengeschichte und verwandten Gebieten: Jansenismus, Jesus, Index librorum prohibitorum, Inquisition, Inspiration, Kirche (mit zahlreichen Unterabteilungen), Logos, Maria, Modernismus, Molina, Monophysitismus, Monotheletismus, Montanismus, Nestorianismus &c.; aus der Philosophie: Kant, Lamennais, Lasaulx, Leibniz, Locke, Lotze, Maine de Biran, Malebranche, Materie, Mendelssohn, Metaphysik &c.; aus der Moraltheologie: Krieg, Leidenschaft, Kasuistik, Leichenverbrennung, Lüge, Liebe, Malthusianismus, Moralsysteme; aus den sozialen Gebieten: Liberalismus, Machiavelli, Mädchenschutz, Mäßigkeitsvereine &c.; aus der Ordensgeschichte: Jesuiten, Kapuziner, Karmeliten, Karthäuser, Lazaristen, Maristen, Mauriner, Mechitharisten; aus der vergleichenden Religionsgeschichte: Islam, Koran, Juden, Mandeer, Maimonides, Mani, Majora, Midrasch, Lao tsi, Meng-tsze; aus dem Kirchenrecht: Kardinal, Konzil, Kurie, Legaten, Monarchia Sicula, Nuntius &c.; aus der kirchlichen Archäologie und Kunstgeschichte: Katakomben, Kreuz, Krypta, Lateran, Leonardo da Vinci, Lettner, Lippi, Malerei, Marienbilder, Memling,

Michelangelo, Mosaik 2c.; aus der Kirchenmusik: Kirchenlied, Kirchentonarten, Lasso, Liszt, Mediciäa, Mendelssohn-Bartholdy, Mozart 2c.; aus Kirchen- und Weltgeschichte: Kreuzzüge, Kulturkampf, Langobarden, Karolinger, Merowinger, Mongolen, Los von Rom-Bewegung, Medici 2c.; aus Katechetik, Liturgik usw.: Kultus, Lesungen (liturgische), Litanei, Messe, Kommunion, Martyrologien, Katechismus, Katechese 2c.; aus der biblischen Theologie: Messias, Matthäus, Markus, Lukas, Lateinische Bibelübersetzungen, Jerusalem, Libanon, Nazareth 2c. Ueberaus reichlich ist das in anderen gleichartigen Werken vielfach vernachlässigte Gebiet der kirchlichen Geographie und Statistik vertreten: jedes Land (Japan, Italien, Kanada, Kleinasien, Korea, Littauen, Livland, Luxemburg, Marokko, Mecklenburg, Mexiko, Niederlande), jedes Bistum, ob deutsch (Limburg, Mainz, München, Münster) oder fremdländisch (Lavant, Leitmeritz, Messina, Manila), selbst die nicht mehr bestehenden (Magdeburg, Merseburg, Meißen), jedes Apostolische Vikariat, jede Präfektur, jedes einigermaßen bedeutsame Kloster hat seinen eigenen Artikel. Besonderer Wert wird dabei auf eine möglichst authentische Darlegung der statistischen Verhältnisse gelegt: so finden wir im Buchstaben N schon das italienische Annuario Ecclesiastico und das englische Catholic Directory für 1909 benützt; ja die meisten statistischen Daten scheinen direkt bei den zuständigen Diözesanbehörden eingeholt worden zu sein, wie z. B. die Artikel Jassy (Rumänien), Jaca (Spanien), Macao (China), Sta Marta (Colombia), Mecheln (Belgien), Linares (Mexiko), Lublin (Rußland), Lucca (Italien), Sao Luiz do Maranhao (Brasilien), Montreal (Kanada), Natchez (Ver. Staaten), Nancy (Frankreich), Nikopolis (Bulgarien) 2c. beweisen. Schließlich seien noch ganz willkürlich eine Anzahl Artikel herausgegriffen, um zu zeigen, wie weit hier der Begriff der theologischen Hilfswissenschaften gefaßt ist: Indianer, Historische Institute, Institut Catholique, Kraniotomie, Lamoricière, Laplace, Lavater, Lebensversicherungen, Legitimation, Lehninsche Weissagung, Leo-Gesellschaft, Lerchenfeld, Lessing, Liberia, Löwe, Madagaskar, Maistre, Majuskeln, Majunke, Mallinckrodt, Malta, Mandelbaum, Manzoni, Metternich, Militärpflicht, Neger 2c. Ein Wort sei noch gestattet über die Literaturangaben. Wer je in der Redaktion eines wissenschaftlichen Werkes gearbeitet hat, wird die Schwierigkeiten nicht verkennen, die darin liegen, Einheitlichkeit und namentlich Korrektheit in den bibliographischen Notizen zu erzielen. Fast jeder Autor hat eine andere Art zu zitieren; gar mancher hält ein Buch, das ihm selber vertraut ist, für allbekannt und zitiert es mit bloßem Namen des Autors, mag dieser auch noch ein Dutzend anderer Werke geschrieben haben; ein zweiter zitiert etwa die „Historisch-politischen Blätter" oder die „Stimmen aus Maria-Laach" oder den „Katholik" nach dem Jahrgang und übersieht, daß er damit dem Leser die Wahl zwischen zwei verschiedenen Bänden läßt; ein dritter zitiert die „Texte und Untersuchungen" ohne anzugeben, ob erste, zweite oder dritte Folge gemeint ist; ein vierter zitiert etwa die ‚Civiltà Cattolica' nach der Heftzahl (Quaderno), ein fünfter nach dem Monat, ein sechster nach dem Quartal oder Semester, ein siebenter nur nach dem Band, ein achter nur nach dem Jahr. Gar viele halten die Angabe von Druckort und Erscheinungsjahr für überflüssig, wieder andere glauben, einen fremdsprachigen Titel erst ins Deutsche übertragen zu müssen. Wie viel ist hier nachzuarbeiten und nachzuprüfen! Nur wer hier einen Einblick hat, kann die Größe und dann auch den Wert der Arbeit schätzen, die hier zu leisten ist, kann es auch verstehen, daß der Direktor einer der größten öffentlichen Bibliotheken Deutschlands versichert hat, das Kirchliche Handlexikon läge stets hilfsbereit auf seinem Arbeitstisch und hätte ihn noch nie im Stich gelassen.

5) **Die Seelenläuterung im Jenseits.** Eine dogmatische Untersuchung von Dr. Franz Schmid, Domprälat und Theologieprofessor in Brixen. Brixen. 1907. Preßvereinsbuchhandlung. IV u. 194 S. *K* 3.—.

Der Hauptgegenstand dieser eingehenden dogmatischen Untersuchung ist die Klarstellung der Frage, ob der Aufenthalt im Fegefeuer nur den Charakter einer Strafe oder zugleich auch den Zweck einer sittlichen Läuterung habe.

Nach Schmid ist ein vierfaches Hindernis denkbar, das den sofortigen Eintritt einer Seele in die Anschauung Gottes aufhält: Die noch nichtverziehene Schuld der läßlichen Sünde, die noch vorhandenen ungeordneten Neigungen und deren Wurzel, die böse Begierlichkeit, endlich etwa noch rückständige zeitliche Strafen. Ein besonderes Gewicht legt Schmid auf die Erbringung des Nachweises, daß im Fegefeuer außer der Abbüßung der zeitlichen Strafen und der Beseitigung der bösen Begierlichkeit und der verkehrten Neigungen, auch eine allmählich fortschreitende sittliche Läuterung stattfinde, nach deren Vollendung, welche längere oder kürzere Zeit beanspruchen kann, erst die Nachlassung der läßlichen Sünden selbst erfolge. Als Hauptgegner steht ihm hier Suarez gegenüber, der eine Sündenvergebung im Reinigungsorte für ausgeschlossen hält und deshalb die Ansicht vertritt, daß die Seele im ersten Momente ihrer Trennung vom Leibe Akte glühender Gottesliebe und vollkommener Reue erwecke, durch welche alle Sündenschuld getilgt wird. Unter Aufwand von großer Gelehrsamkeit und unter Anführung vieler Gegengründe, sucht Schmid diese Ansicht des Suarez als nicht hinreichend begründet nachzuweisen. Außer einigen Schrifttexten (I. Cor. 3, 15; II. Macc. 12, 46) und kirchlichen Lehrentscheidungen sind es besonders zahlreiche Väterstellen und die liturgischen Gebetsformeln der Kirche, die sämtlich von einem „reinigenden" Feuer sprechen und von einem ausschließlichen Strafcharakter des Aufenthaltes im Fegefeuer nichts erwähnen. Schmid muß allerdings zugeben, daß die Reinigung oder Läuterung, von der hier die Rede ist, auch auf die Beseitigung der ungeordneten Neigungen und der bösen Begierlichkeit, sowie auf die allmähliche Tilgung der noch rückständigen zeitlichen Strafen bezogen werden könne und daß sich die Kirche in ihren liturgischen Gebetsformeln bisweilen in den Augenblick des Abscheidens der Seele oder in den Moment des besonderen Gerichtes versetzt. Sein Schlußurteil lautet: „Die Lehre, daß das Fegefeuer nur als Strafort, nicht auch als Läuterungsort anzusehen sei, kann auf volle Gewißheit nicht Anspruch erheben, vielmehr hat auch die gegenteilige Ansicht recht beachtenswerte Gründe für sich." Gegen die von Schmid verteidigte These scheint, abgesehen von der Ablaßlehre, welche er selbst als den ernstesten Gegengrund bezeichnet, besonders die kirchliche Lehre zu sprechen, daß sofort nach dem Tode das besondere Gericht stattfinde, während bei der Annahme einer erst später erfolgenden Sündenvergebung das besondere Gericht ebenfalls verschoben werden müßte. Diese letztere Folgerung dürfte aber auch aus dem Grunde unannehmbar sein, weil schon die Zuweisung einer Seele an den Reinigungsort nur auf Grund eines richterlichen Spruches erfolgen kann und daher das besondere Gericht als bereits erfolgt voraussetzt. Jedenfalls wird die fleißige und eingehende Arbeit Schmids vieles zur Klärung der Anschauungen auf diesem Gebiete beitragen.

Wien. Reinhold.

6) **Tractatus de matrimonio,** auctore F. P. Van de Burgt, praelato domestico, canonico capit. Metropolit. Ultrajectensis, quem novissimis S. Sedis legibus et decisionibus, praesertim decreto S. C. C. Ne temere adaptavit et tertio edidit A. C. M. Schaepman, canon capit. Metropolit. Ultrajectensis, sac. canon. Doctor. Ultrajecti (Hollandiae) 1908. Tom. I. Pag. 358. M. 6.— = *K* 7.20.

Der vorliegende Traktat über das katholische Eherecht verdient besondere Beachtung wegen der klaren und präzisen Darstellung, wegen seines reichen, den Gegenstand erschöpfenden Inhaltes und seiner soliden Argumentation. Der hier angezeigte erste Band enthält im ersten Teile die Lehre von der Natur, den Eigenschaften, der Materie und Form, dem Minister, dem Subjekte und dem sakramentalen Charakter der Ehe, im zweiten Teile die Darstellung der Ehehindernisse. Die noch übrigen eherechtlichen Fragen soll der demnächst erscheinende zweite Band behandeln. Der Herausgeber hat auch die neueste Lite-

ratur und die jüngst erflossenen päpstlichen Entscheidungen und Dekrete berücksichtigt, insbesondere auch dem bekannten Dekret Ne temere einen ausführlichen und klaren Kommentar gewidmet. Der hervorragende Kanonist und jetzige Jesuitengeneral P. Wernz nennt das Werk Van de Burgts eine der besten Darstellungen des Eherechtes.

Wien. Reinhold.

7) **Gottes Wort und Gottes Sohn.** Von Dr. J. Klug. Apologetische Abhandlungen für Studierende und gebildete Laien. Paderborn. 1909. Schöningh. Kl. 8°. 375 S. M. 2.40 = *K* 2.88.

Ueber Natur, Uebernatur und Offenbarung, Bibelkritik, Unverfälschtheit, Echtheit und Glaubwürdigkeit der biblischen Schriften, sowohl des Alten wie des Neuen Testamentes, über das Verhältnis der vier Evangelien zueinander, über die Wunder und Auferstehung Jesu wird hier in sehr gefälliger Form und tadelloser Gründlichkeit, alles gesagt, was sich auf so kleinem Raum sagen läßt und für Gebildete gesagt werden muß. „Ich ließ dich mit Absicht alle Schwierigkeiten kosten. Ich ließ dich auch ehrlich hineinschauen in das Arsenal der Kritik; — aber ich hoffe, daß du nur mit gutem Gewissen das Schlußergebnis dieser ganzen Untersuchung annehmen kannst" S. 149. „Mit gutem Gewissen"? — Unsere Hoffnung geht weiter: mit freudiger und gehobener Stimmung, gefestigt im Glauben, erbaut im Gemüte, gewappnet zur Rechtfertigung des Glaubens gegen die bösartigsten Angriffe, ermutigt zum offenen Bekenntnis wird jeder Leser dieses Büchlein nicht bloß einmal sondern öfter lesen. Es ist eine Glanzleistung in dieser Gattung von Apologetik. Der weitschichtige Stoff ist knapp zusammengedrängt, und durchsichtig gegliedert, klar dargestellt und alles mit sieghafter Kraft und Sicherheit verteidigt. Lückenlos ist die Verteidigung, nichts Wesentliches ist übergangen. Mit der Wärme warmer Ueberzeugung ist jedes Wort niedergeschrieben. So kann es nicht fehlen, daß die lebendige Kraft des Glaubens im Verfasser auch wieder Leben in den Geist des Lesers ausstrahlt. Es war nicht leicht, dem spröden Stoff der Kritik an den biblischen Schriften und dem schneidenden Ton der Verachtung des kirchlichen Glaubens in einer Weise beizukommen, daß man nicht bloß ohne Unwillen und Ueberdruß, sondern mit wachsender Aufmerksamkeit und Freudigkeit das Buch zu Ende liest. Das elfte und letzte Kapitel: Was war Jesus? Was wollte Jesus? entrollt auf 50 Seiten ein Lebensbild von Jesus, welches im Stande ist in die Herzen jedes Lesers, besonders der Studierenden, wieder Licht und Leben zu gießen, wenn sich die Nebel und die Nacht des Zweifels und des Unglaubens über den Geist zu lagern drohten. Was man schon wußte, erscheint in neuer Form. Für viele Gebildete wird auch der größte Teil des Inhaltes neu sein; denn Catholica non leguntur. Dieses Schicksal wird dem Büchlein nicht widerstehen. Es wird wie die „Lebensfragen" desselben Verfassers bald seine zweite Auflage erleben.

Würzburg. Dompfarrer Braun.

8) **Ohne Grenzen und Enden.** Gedanken über den unendlichen Gott. Den Gebildeten dargelegt. Von Otto Zimmermann. Freiburg 1908. Herder. 8°. VIII u. 188 S. M. 1.80 = *K* 2.16; gbd. M. 2.50 = *K* 3.—.

Von den verschiedenen Wegen, welche den Geist zur Erkenntnis der Unendlichkeit Gottes führen, will uns der Verfasser jenen weisen, der vom Begriff der Unerschaffenheit ausgeht. Dieser Absicht entsprechend behandeln die ersten Abschnitte des Buches den Zusammenhang zwischen Unerschaffen und Unendlich; die folgende Auseinandersetzung mit einer Reihe von Gegnern des Theismus zeigt, daß selbst im feindlichen Lager dieser Zusammenhang nicht verkannt wird; die Schlußkapitel weisen im einzelnen die Herrlichkeiten auf, welche das göttliche Wesen in unteilbarer Einheit umfaßt. Kennern der scholastischen Philosophie wird die Schrift allerdings weder in ihren Lehren, noch in deren Begründung Neues bringen; sie wendet sich aber auch an die weitesten Kreise der Gebildeten

und unter diesen ist leider die Vertrautheit mit der Philosophie der Vorzeit nicht allzuhäufig. Die Rücksicht auf einen solchen Leserkreis war es wohl auch, welche den Verfasser stellenweise Worte wählen ließ, denen eine gewisse Ungenauigkeit anhaftet. So wird S. 13 von der „Urmacht“ gesagt: „So groß und nicht kleiner (sc. als sie sein kann) bricht sie mit Urdrang aus ihrer Quelle hervor“: das Bild ist deswegen unglücklich gewählt, weil die Urmacht keine Quelle haben kann. Wenn S. 23 behauptet wird: „Jede Person ist Vernunftwesen, aber nicht jedes Vernunftwesen ist Person“, ist entweder in beiden Sätzen das Wort „Wesen“ in verschiedenem Sinne gebraucht (Ens und Essentia), oder es ist einer von beiden unrichtig. Mißverständlich ist auch der Satz (S. 114): „Die causa sui ist das Nichts, des Endlichen unterste Grenze“; die Selbstverursachung ist überhaupt ein innerer Widerspruch, und auch das Nichts ist nicht Selbsturſache. Ob endlich der philosophisch nicht geschulte Leser die im 17. Abschnitt gebotene Widerlegung des pantheistischen Grundirrtums, der Gleichung: Unendlich = alles, durchschlagend finden wird, bezweifle ich. Im übrigen hat mir die mit Gründlichkeit, Lebhaftigkeit und Begeisterung verfaßte Schrift sehr gut gefallen und ich wünsche sie in recht viele Hände.

Mautern in Steiermark. Dr. Heinrich Kirfel C. Ss. R.

9. **St. Augustins Schrift. De consensu evangelistarum.** Unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen. Von Dr. Heinr. Jos. Vogels, Religions- und Oberlehrer. B. St. XIII, 5. Freiburg i. B. 1908. Herder. 8°. 148 S. M. 4.— = *K* 4.80.

Die katholische Theologie durchlebt gegenwärtig ihr exegetisches Zeitalter und die Exegese steht im Zeichen von Sturm und Drang! Die Jugend wendet sich wider das Alter und das Alter gelüstet es fast, zur mütterlichen Zuchtrute der kirchlichen Lehrgewalt zu greifen. Aber es muß nicht zum Kampfe kommen: denn es gibt einen gemeinsamen Boden, auf dem sich „Treu“ und „Frei“ friedlich ausgleichen können und diesen Boden hat St. Augustinus uns gezeigt, selbst dort Platz genommen und er ladet uns ein, mit ihm uns zusammenzufinden in der notwendigen Treue gegen den Glauben und in der erlaubten Freiheit der Erklärung. Beide Grundsätze hat er überall befolgt und damit ist er zum Prinzipienträger der kirchlichen Exegese geworden, dem ein volles Jahrtausend alles willig und begeistert gefolgt ist. Besonders glücklich treten diese zwei Grundmaximen hervor in der Schrift de consensu evangelistarum, die sozusagen zum Lehrbuch geworden ist für die ganze katholische Nachwelt, u. zw. was die wesentlichen Anschauungen anbelangt, selbst die Gegenwart nicht ausgenommen. Dieses „mit erstaunlicher Sorgfalt und immensem Fleiß ausgeführte Werk“ (S. 132), das Augustin selbst als laboriosae litterae bezeichnet (ib.) hat Vogels zum Gegenstand seiner Studie gemacht, in der er in einer 63 Seiten langen Einleitung uns mit der Entstehungsgeschichte desselben bekannt macht. Die 15 Bücher des Neuplatonikers Porphyrius (zirka 270 nach Christi) boten noch mehr als 100 Jahre nach ihm allen Feinden der Kirche ein Magazin vergifteter Waffen besonders für den Kampf gegen die Glaubwürdigkeit der heiligen Geschichte, deren Berichte sich selbst widersprächen. Auch zur Zeit des heiligen Augustinus haben in erster Linie heidnische Porphyrianer, dann aber auch, abgesehen von den Juden, die Manichäer die Glaubwürdigkeit der Evangelien bekämpft. So sah sich der Bischof von Hippo schon aus rein seelsorglichem Interesse veranlaßt, die volle Uebereinstimmung der vier Evangelien im Einzelnen zu erweisen. Er tat es um 400 in den vier libri de consensu, ohne auch nur eine einzige der uns bekannten Schriften benützt zu haben, die vor ihm diesen Gegenstand behandelten, wenngleich er doch auch Vorgänger gehabt haben wird. Im ersten Buch zeigt er, daß man mit Unrecht Christus, den weisen Hebräer, gegen die Evangelisten ausspiele, die ihn erst vergöttlicht hätten (ganz wie heute!): zwischen Haupt und Glieder herrscht volle Einheit! Zum Konkreten übergehend untersucht und löst er die Enantiophanien der Evangelien, indem er Matthäus folgt bis zur Leidensgeschichte (zweites Buch). Im dritten

Buch versucht er eine selbständige Darstellung der Leidensgeschichte auf Grund der vier Texte. Im kürzeren vierten Buche befaßt er sich speziell mit den drei letzten Evangelisten. Substrat seiner Untersuchungen war nicht die Uebersetzung des heiligen Hieronymus, die er damals noch nicht kannte, sondern der Text jener alten Uebersetzung, die er aus Mailand mitgebracht (Itala). Wegen des Wertes dieser vier libri hat jemand später, als die Uebersetzung des heiligen Hieronymus immer mehr zur vulgata wurde, mit großer Sachkenntnis, deren Text substituiert und so Augustins Werk für immer brauchbar gemacht; daher die irrige Meinung angesehener Gelehrter, Augustin selbst habe hier schon die Vulgata benützt. — Mit viel Genuß habe ich diesen einleitenden Teil gelesen, ebenso den 1. Hauptteil, in dem die Voraussetzungen untersucht werden, von welchen Augustin bei seinem Harmonisierungsversuche sich leiten ließ; es sind dies sein Inspirationsbegriff und seine Auffassung von dem Verhältnisse der Evangelisten zu einander. In ersterer Hinsicht ist die absolute Irrtumslosigkeit der Schrift „das Thema, welches . . . in allen Formen variiert erscheint" (S. 71); weit entfernt von einem mechanischen oder mantischen Inspirationsbegriff betont er gleich schroff den göttlichen wie menschlichen Faktor in der Hagiographie. Bezüglich des Schriftsinnes geht er über die Lehre der übrigen Väter vom mehrfachen Schriftsinn nur dadurch hinaus, daß er denselben auch vom Schriftsteller gewollt sein läßt. Trotz der auch für Augustin selbstverständlichen Vierzahl der Evangelien wäre ihm der Gedanke jedes Widerspruches eine „Ungeheuerlichkeit". Im 2. Hauptteile werden dann die harmonistischen Prinzipien Augustins dargelegt, 1. bezüglich der Reden, 2. bezüglich der Handlungen, 3. bezüglich der Chronologie, welche die Evangelisten bieten. Diese Ausführungen können wir kurz so zusammenfassen: Reden und Handlungen können nur dann als Parallelberichte gelten, wenn kein auch nur geringfügiger Widerspruch obwaltet. Lieber bestreitet Augustin die Identität, bevor er auch nur den Schein einer Abweichung in der Sache, nicht in der Art der Darstellung annähme. Was letztere anbelangt, gesteht Augustin den Evangelisten eine größere Freiheit zu sowohl in der Wiedergabe der Reden wie der Handlungen in theoria. In praxi aber hält er sich, um nichts unnötig preiszugeben, möglichst an den Wortlaut. Bezüglich der Chronologie führt den großen Bischof seine minutiöse Untersuchung der Uebergänge von einer Erzählung zur anderen meist zu einem klugen: non liquet. Ich muß gestehen, daß ich hier von den vielfach nutzlosen kritischen Bemerkungen des Verfassers wenig erbaut bin. Ich hätte sie ihm fast alle geschenkt und wäre ihm dankbarer gewesen, wenn er mit mehr Liebe und Verständnis auf den Standpunkt Augustins eingegangen wäre, den wir ohne Schaden nicht so allgemein belächeln dürfen. Uebrigens sind die kritischen Grundsätze, die Verfasser hier vorführt, so unbestimmt formuliert, daß man oft über seine Ansicht nicht recht klug wird. Sie können richtig sein, können aber auch so verstanden werden, daß sie wirkliche kleine Irrtümer im Berichte der Hagiographen voraussetzen (cf S. 129). — Im Anhang zeichnet Vogels die Nachwirkung der Grundsätze der libri de consensu auf die Theologie der Nachwelt, speziell auf dem Gebiete der Evangelienharmonistik. Ein volles Jahrtausend befolgte man auch hier praktisch den Grundsatz: „Si Augustinus adest, sufficit ipse tibi." So wurde dieses Werk des „Falken von Hippo" zum wahren Segen für die Kirche durch die frei- und feinsinnige Auffassung dieses Kirchenvaters von den Regeln der Schrifterklärung, freilich in anderer Hinsicht ein Schaden, indem man auch jeden Fehler Augustins blind in Kauf nahm. Aber im Vergleich zum Nutzen sind diese Nachteile verschwindend und nur dadurch so bedeutend geworden, daß man dem Wunsche Augustins nicht nachkam, seine Ansichten nicht ungeprüft hinzunehmen, sondern freimütig zu verbessern. Es wäre zu wünschen gewesen, daß Verfasser diesen letzteren Gedanken mehr hervorgehoben hätte.

Alles in allem haben wir hier eine sehr verdienstvolle Studie zu begrüßen, deren wissenschaftlicher Wert noch gewinnt durch den Genuß, den sie durch die Schönheit und Klarheit der Darstellung bereitet.

St. Florian. Dr. Vinz. Hartl.

10) **Kardinal Wilhelm Sirlet Annotationen zum neuen Testament.** Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. Hildebrand Höpfl O. S. B. (Biblische Studien, XIII. Band, 2. Heft.) Gr. 8°. X und 126 S. Freiburg. 1908. Herder. M. 3.40 = K 4.08.

Schon Laurentius Valla († 1457) hatte die Vulgata allzuscharf beurteilt. Aber der gefährlichste Gegner ihres Ansehens war Erasmus von Rotterdam, dem nicht bloß seine Kanonie zu enge und sein Sarrocium zu unbequem, sondern auch manches andere in der Kirche unerwünscht geworden war. Da seine lateinische Uebersetzung des Neuen Testamentes „mehr als zweihundert Auflagen erlebte", — so der Verfasser — und seine Annotationen den kritischen Wert der Vulgata übermäßig herabsetzten und er auch sonst an kirchlichen Lehren und Einrichtungen seinen Witz nicht sparte, so schien es unerläßlich, die Entscheidung des Konzils von Trient über die Authentie der Vulgata vor der von Erasmus irrig informierten Oeffentlichkeit auch wissenschaftlich zu rechtfertigen. Da nun der gelehrte Franziskaner Richardus Canomanus infolge seiner Wahl zum Provinzial für Frankreich diese Aufgabe nicht mehr lösen konnte, übernahm sie über Anregung des Kardinal Marcello Cervino dessen Schützling, der damalige Kustos der vatikanischen Bibliothek und spätere Kardinal Guglielmo Sirleto (geboren 1514 in Kalabrien, gestorben 1585). Durch seine große Kenntnis der Kirchenväter und seine Vertrautheit mit der griechischen Sprache und den orientalischen Dialekten, sowie seine hervorragende theologische Bildung dazu vorzüglich befähigt, verfaßte er in den Jahren 1549—55 seine Annotationes zum Neuen Testament, die in 13 Codices der Vaticana handschriftlich vorliegen, aber leider niemals an die Oeffentlichkeit kamen. Sie erstrecken sich auf das ganze Neue Testament; bloß zu den Paulusbriefen liegen nur Fragmente vor. Ursprünglich als trockene textkritische Glossen begonnen, wuchsen sie sich allmählich zu einem großangelegten Kommentar zu den neutestamentlichen Schriften aus (S. 101), da sich eben Erasmus keineswegs auf Textkritik beschränkt hatte. Sirlet ist dem Holländer in jeder Hinsicht überlegen. In der Textkritik benützte er weit bessere Quellen und befolgte eine richtigere Methode. B. ist ihm Kronzeuge, D., dessen Varianten er durch seinen Gönner Kardinal Marcello Cervino erhielt, schätzte er sehr hoch; dabei stützte er sich ausgiebig auf die Lesearten der Väter und der editio regia des Robertus Stephanus (1550). Die Vulgata hielt er für eine höchst verläßliche Quelle; vielfach argumentierte er mit dem sensus der Kirche, qua „nullus (codex) vetustior neque emendatior" (S. 55). In geschichtlichen Fragen hatte er sich aus Jos. Flav. Philo, Eusebius, Suidas, auch aus Tacitus und Sueton, in geographischen aus Strabo, Plinius, Stephan von Byzanz sehr gut informiert. Hier wie in sprachlichen Dingen wies er Erasmus manchen Fehler nach. Auch auf dem Gebiete der antiken Inschriften war er erfahren, wie seine überraschende Stellungnahme in der Quiriniusfrage beweist (S. 103 Nr. 1). Die sehr interessanten Einzelheiten, in denen uns Sirlets Textkritik und Exegese anschaulich macht, dienen jedenfalls dazu, nicht bloß unsere Achtung vor diesem hervorragenden Mitarbeiter bei der Revision der Vulgata zu erhöhen, sondern auch uns einen Einblick zu gewähren in den Betrieb der exegetischen Studien jener großen Zeit; sie sind geradezu eine Apologie der katholischen Schrifterklärung im Reformationszeitalter. Statt auf den Inhalt dieser wertvollen Monographie noch weiter einzugehen, wünsche ich ihr lieber viele Leser unter Exegeten, Historikern und Gebildeten überhaupt.

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

11) **Theologia biblica** sive scientia historiae et religionis utriusque Testamenti catholica. Scripsit in usum scholarum P. Michael Hetzenauer O. C., professor Exegesis in universitate Pontificii Seminarii Romani ad S. Apollinarem. Tomus I: Vetus Testamentum. Imaginibus 100 et tabulis

3 geographicis illustrata. Cum approbatione Revmi. Magistri S. P. Ap. et Generalis ordinis. Gr. 8°. XXXII u. 604. Friburgi Brisgoviae et Vindobonae, 1908, sumptibus Herder. *K* 14.40; gebunden in Leinwand *K* 16.32.

„Die biblische Theologie" des durch seinen nimmermüden Fleiß, staunenswerte Arbeitskraft und umfassende Gelehrsamkeit rühmlichst bekannten Verfassers verdankt ihre Veranlassung dem vom heiligen Vater Pius X. im Breve: Quoniam in re biblica . . vom 27. März 1907 ausgesprochenen Wunsche, es möge in den Seminarien, welche das Recht haben, die akademischen Grade der Theologie zu verleihen, der biblischen Theologie mehr Zeit und Studium gewidmet werden (S. V). Der vorliegende erste Band behandelt das alte Testament und gliedert sich in zwei Teile. Der erste Teil (Scientia historiae V. T. p. 21—367), dem ein Prolog (1—20) über Definition, Einteilung, Objekt und Quellen, Zweck und Nutzen der biblischen Theologie des Alten Testamentes, über ihr Verhältnis zu den anderen Disziplinen, über ihre Voraussetzungen oder Lehrsätze und über die Geschichte der Disziplin vorausgeschickt ist, enthält eine wissenschaftliche Untersuchung und Darstellung der Geschichte des Alten Testamentes, d. h. der Geschichte von Adam bis Christus, so wie sie in den Büchern des Alten Testamentes von der Genesis angefangen bis zum letzten Buch der Makkabäer niedergelegt ist. Die eigentliche Geschichtserzählung ist sehr kurz und knapp; dagegen wird große Sorgfalt, namentlich durch Berücksichtigung des Urtextes und Zusammenhanges, verwendet auf die Klarstellung des Sinnes dunkler und strittiger Stellen, und auf die Untersuchung beziehungsweise Widerlegung der von der modernen akatholischen oder „liberalen" katholischen Exegese gegen die Richtigkeit oder Wahrheit der biblischen Berichte erhobenen Schwierigkeiten oder Einwendungen, wobei sich der Verfasser stets von dem Grundsatze leiten läßt, sich getreu an die allgemeine Lehre und Ueberlieferung der Kirche zu halten, aber sich auch alles das zunutzen zu machen, was der Fleiß der Neueren Brauchbares zutage gefördert hat (S. V). Dies letztere zeigt sich besonders in der Behandlung der ältesten Geschichte durch ergiebige Benützung der neueren Ausgrabungen in den biblischen Ländern und durch das Aufgeben einer oder der anderen herkömmlichen Meinung. Als Beispiel sei erwähnt die Annahme der geographischen Beschränktheit der Sündflut unter Festhaltung der anthropologischen Allgemeinheit. Das hiedurch vollzogene teilweise Abweichen von den Anschauungen der Väter wird damit gerechtfertigt, daß die Väter und Theologen die geographische Allgemeinheit nur als Privatmeinung, die anthropologische aber als mit dem Glauben der Kirche im engen Zusammenhang stehend vortrugen (S. 42, 44). Andererseits hält der Verfasser mit aller Entschiedenheit an der mosaischen Abfassung des Pentateuch, an der Einheit des Buches Jesaias, der Geschichtlichkeit der Bücher Judith und Tobias u. a. fest. Die Polemik ist meist kurz, schlagend, bei der Eigenart des Verfassers, seine Meinung offen und gerade herauszusagen, hie und da vielleicht etwas scharf. Ermüdend wirkt die fortwährende Wiederkehr des aus dem katholischen Inspirationsbegriff entnommenen Argumentes.

Der zweite Teil des Buches (Scientia religionis V. T. p. 372—641) untersucht und bespricht in zwei Abteilungen die theoretischen (372—633) und praktischen (633—641) im Alten Testamente enthaltenen Religionswahrheiten. Für diesen Teil werden dem Verfasser nicht bloß die Exegeten, sondern vor allem die Dogmatiker, Prediger und Katecheten Dank wissen, allerdings unter Verzicht auf die eine oder andere Stelle, die ihnen infolge Einsicht in den Urtext oder Zusammenhang nicht mehr beweist, was man sie gewohnheitsmäßig beweisen ließ. Im einzelnen sei hier nur bemerkt, daß als die richtige Erklärung des Hexaemeron die ideal-periodistische vorgetragen wird, nach welcher die sechs Schöpfungstage als sechs, im mosaischen Berichte nicht chronologisch geordnete Perioden oder Zeiträume von mehreren tausend Jahren aufzufassen sind. — Eine kurze Beschreibung des Heiligen Landes (S. 641—646), ein

Namen- und Sachregister und drei Karten aus Rieß' Bibelatlas schließen das inhaltsreiche Werk.

Daß in einem Buche, in welchem so viele einzelne Fragen zur Verhandlung kommen, nicht überall allgemeine Zustimmung zu erwarten ist, versteht sich von selbst; doch muß man dem Verfasser zugestehen, daß er keiner ernsten Schwierigkeit ausweicht und die vertretene Ansicht stets mit guten Gründen zu belegen sucht. Auch möchte man vielleicht einzelne Punkte, wie die Pentateuchfrage, Psalmen, Isaias u. a. eingehender behandelt sehen; wahrscheinlich waren dem Verfasser für seine Kürze methodische Bedenken maßgebend, wie er sie bezüglich des Dekalogs und der unterlassenen Beschreibung des Tempels ausdrücklich als Grund angibt (S. 633). Im Verweisen geschieht zuweilen des Guten zu viel; so nicht selten auf unmittelbar vorher Gesagtes, auf Grammatik und Lexikon für allbekannte Dinge. Z. B. daß βέλτιον = melior ist, wofür S. 424 auf Passow verwiesen ist, wurde uns schon in der dritten Gymnasialklasse gesagt. Auch scheint es zuviel Ehre für einen Pamphletisten wie Wahrmund zu sein, daß er sowohl unter den benützten Autoren als auch im Verlaufe des Buches genannt wird. Ist das „in usum scholarum" am Titelblatt im Sinne eines Lehr- oder Lernbuches gemeint, dann möchte man auch in der technischen Anlage des Buches ein paar Aenderungen wünschen.

Druckfehler sind uns wenige aufgefallen und sind vom Leser leicht zu erkennen: z. B. S. 27 rectis statt rectius; S. 31 duas genealogias statt duae genealogiae; S. 122 tab. II statt III; S. 379 singulas statt singulae; S. 497 die statt diem usw. Einer weiten Verbreitung des Buches in Deutschland dürfte die lateinische Sprache, in der es abgefaßt ist, hinderlich sein; es scheint nämlich, daß die Abneigung der jungen Theologen gegen das Latein stets zunimmt, so daß man mit einer kleinen Veränderung des bekannten Spruches beinahe schon sagen könnte: Latina sunt, non leguntur. Jedoch P. Hetzenauers Latein brauchen sie nicht zu fürchten; es ist recht einfach, klar und leicht verständlich.

Wer nicht im Besitze der 6. Auflage des von Dr. Selbst bearbeiteten Schuster-Holzammerschen Handbuches ist, dem sei Hetzenauer bestens empfohlen.

St. Florian. Dr. Moisl.

12 **Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament.** Von Dr. Johann Mader, Professor der Theologie in Chur. Münster i. W. 1908. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. 146 S. M. 2.80 = *K* 3.36.

Vorliegende Arbeit ist aus praktischer Lehrtätigkeit hervorgegangen, wie das Vorwort selbst erklärt, und für die Studierenden der Theologie bestimmt, damit sie in einer knappen Zusammenstellung das Wissenswerteste aus der Introductio generalis utriusque testamenti besitzen und über den heutigen Stand dieser Disziplin orientiert werden. Die ersten zwei Paragraphe mit 9 Seiten orientieren über die Aufgabe der Introductio und bieten eine Literaturgeschichte derselben, welche durch das ganze Buch hin an passender Stelle entsprechend ergänzt wird. Fünf Paragraphe mit 22 Seiten behandeln als 1. Teil die Inspiration unter den Ueberschriften: Kriterium, Beweis, Begriff, Ausdehnung der Inspiration in Bezug auf den Inhalt, Irrtumslosigkeit der Bibel. Dieses letzte Thema hat der Verfasser als Folgerung der Inspiration in seinem Kompendium der biblischen Hermeneutik (Paderborn, Schöningh 1898 § 33 S. 51—53) schon besprochen, ist aber in der Introductio mit Unterbringung der neueren Entscheidung über citationes implicitae und mit Rekapitulation mancher hermeneutischer Fragen (Veritas citationis, v. rei citatae, Antropomorphismus etc. auf 7 Seiten viel reichhaltiger ausgefallen. Der 2. Teil mit 14 Paragraphen auf 31 Seiten trägt den Titelkopf „Vom Kanon" und befaßt sich mit dem Namen, mit Name und Zweiteilung der Heiligen Schrift, mit weiterer Einteilung der Heiligen Schrift, Sammlung der alttestamentlichen Heiligen Bücher, mit dem Umfange des alttestamentlichen Kanons, mit dem Kanon der Juden zur Zeit Christi, mit dem alttestamentlichen Kanon der Kirche, mit Entstehung

und Sammlung des neutestamentlichen Kanons, mit dem Umfang desselben, mit kirchlichen Lehrentscheidungen über den Kanon beider Testamente, mit den Ansichten der Protestanten über den Kanon, mit den Apokryphen im allgemeinen und im besonderen sowohl des Alten als des Neuen Testamentes. Auf Seite 39 stellt der Verfasser als richtig die Ansicht auf und beweist dieselbe auf den folgenden Seiten, nämlich daß in der vorchristlichen Zeit und bis in das 1. Jahrhundert nach Christus ein definitiver Abschluß des alttestamentlichen Kanons noch gar nicht erfolgt war. Seite 43 trägt als Schlußfolgerung die Ansicht in dieser Form, es gibt nur einen jüdischen Kanon, dieser stammt aus dem Ende des 1. Jahrhunderts nach Christi. Den 3. Teil des Buches mit 81 Seiten und 38 Paragraphen bildet das Thema „Von der Integrität der Heiligen Schrift". Der Begriff der Integrität wird auf Seite 63, 64 besprochen, worauf der 1. Abschnitt von Seite 65—93 in 14 Paragraphen vom Urtexte der Heiligen Schrift, der 2. Abschnitt von Seite 93—146 in 23 Paragraphen von den Uebersetzungen der Heiligen Schrift handelt. Im 1. Abschnitt finden sich die orientierenden Ueberschriften: Sprachliche Ueberlieferung der Heiligen Schrift, die hebräische Sprache, die aramäische Sprache, die hebräische Schrift, Geschichte des hebräischen Textes, der samaritanische Pentateuch, Wert des masorethischen Textes, Handschriften, Drucke und Einteilung der hebräischen Bibel, die griechische Sprache, äußere Gestalt des griechischen Textes, Einteilung des Textes, die griechischen Handschriften, griechische Druckausgaben, Zitate der Kirchenväter, Resultate. Die Freunde des Buches werden aufmerksam gemacht auf den Satz der Seite 71: Die definitive Fixierung des Konsonantentextes geschah wahrscheinlich gleichzeitig mit der Aufstellung des Kanons auf der Synode von Jamnia, etwa 100 nach Christi, zur Zeit des berühmten Rabbi Akiba. Der 1. Abschnitt schließt mit dem Satze: Die inhaltliche Integrität des neutestamentlichen Textes ist vollkommen verbürgt u. zw. in einer Weise, wie sie für kein anderes Buch des Altertums behauptet werden kann.

Der 2. Abschnitt spricht von den aramäischen Uebersetzungen, von der samaritanischen des Pentateuchs, von der LXX, von den anderen griechischen Uebersetzungen, von der textkritischen Leistung des Origenes, von den neuen Rezensionen der LXX, von den Handschriften und Ausgaben der LXX, ferner von den syrischen, koptischen, äthiopischen, armenischen Uebersetzungen, von der gotischen Uebersetzung, von den lateinischen vor Hieronymus, von der Tätigkeit dieses Mannes und Entstehung der Vulgata, von den Schicksalen eben dieser im Mittelalter, von den Beschlüssen des Trienter Konzils inbetreff der lateinischen Bibelübersetzung, von der offiziellen Ausgabe der Vulgata, von der Authentizität derselben, von der Rechtfertigung des Dekretes über die Authentizität der Vulgata. Die letzten zwei Paragraphe des Buches sind ein Anhang und besprechen die Uebersetzungen der Protestanten und die Polyglotten. Freunde des Buches sind aufmerksam gemacht auf die kurze Besprechung des Komma Joanneum auf Seite 137, 138. Der Verfasser hat nicht vergessen, Roger Baco zu erwähnen wegen seines Hinweises auf das päpstliche Offizium im Interesse des schwer bedrohten Bibeltextes (Seite 126, 127) sowie Pius X. wegen der dem Benediktinerorden anvertrauten Revision der Vulgata (Seite 134).

Die vorliegende Arbeit des Churer Herrn Theologieprofessors kann den Theologiestudierenden und Freunden der Bibel nur empfohlen werden. Dieser Empfehlung sollen nicht schaden die Druckfehler, welche dem Rezensenten aufgefallen sind: S. 30, Z. 6 v. u. Sprachsatz zu ändern in Sprachschatz. S. 35, Z. 16 v. u. Deuteronomium (das zweite „o" fehlt.) S. 65, Z. 9 v. o. zu berichtigen in Esdras 4. 7—6. 18. S. 75, Z. 7 v. u. Abkommodation zu ändern in Akkomodation.

St. Florian. Dr. P. Amand Polz, Prof.

13 **Moderne Leben-Jesu-Forschung unter dem Einflusse der Psychiatrie.** Eine kritische Darstellung für Gebildete aller Stände. Von Dr. Philipp Kneib, o. ö. Professor der Apologetik

an der Universität Würzburg. Mainz. 1908. Kirchheim & Co. 8°. 76 S. Geheftet M. 1.20 = K 1.44.

Immer kecker und ungescheuter wagt sich die ungläubische „Leben-Jesu-Forschung" mit ihren blasphemischen Aufstellungen ans Tageslicht. Während seinerzeit Strauß noch mit einer gewissen Zurückhaltung Jesum einen argen Schwärmer nannte, verkünden es Neuere ohne Scheu: „Jesus Christus war geisteskrank, Jesus Christus war ein entartetes Genie". (Einleitung Seite 7). So wird unter anderem Jesus dargestellt in vier Schriften, gegen welche vorliegendes Buch gerichtet ist. Loosten (Dr. Georg Lomer) nennt den Heiland geradezu geisteskrank. Emil Rasmussen bezeichnet ihn als Epileptiker, gesteht aber den Aerzten das Recht zu, ihn auch zu den Paranoikern (Verrückten) zu rechnen. Julius Baumann begnügt sich mit „Nervenüberreizung", für Oskar Holtzmann ist Jesus Ekstatiker, aber nicht im Sinne der christlichen Mystik, sondern eines krankhaft abnormen Zustandes (S. 9, 10). Obwohl unter den Vieren nur Holtzmann mit wissenschaftlicher Methode arbeitet, die Schriften der anderen drei nur mehr weniger tendenziöse Machwerke sind, die sich aus ganz subjektiven Voraussetzungen, willkürlichen Verallgemeinerungen und unbewiesenen Behauptungen zusammensetzen, nimmt sich doch der verdiente Würzburger Apologet die Mühe, ihre Aufstellungen im Einzelnen zu prüfen und deren gänzliche Haltlosigkeit aufzuzeigen. Mit Recht! Es ist ja bekannt, daß in unserer Zeit, in welcher die ungläubige „Wissenschaft" ihre vermeintlichen oder vorgeblichen Resultate auch unter das gewöhnliche Volk verbreitet, oft ein keck hingeschleudertes Wort, ein überraschender Einwurf hinreicht, Bedenken und Zweifel zu erregen, welche nur eine gründliche Widerlegung wirksam zu bannen vermag. — Mit wissenschaftlicher Genauigkeit, logischer Schärfe und gewandter Schlagfertigkeit zeigt der Verfasser die Ungereimtheit, Grundlosigkeit und Falschheit der gegnerischen Behauptungen auf, als deren letzten Grund er die Leugnung alles Uebernatürlichen und Wunderbaren bezeichnet. Vom rein natürlichen und menschlichen Standpunkte aus läßt sich einmal das Leben Jesu nicht erschöpfend erklären; Wunder oder Uebernatürliches gibt es aber nach den Gegnern nicht; also muß das auf natürliche Weise Unerklärliche (im Leben Jesu) Ausfluß geistiger oder körperlicher Abnormität sein. — Hie und da scheint uns die Entgegnung in Rücksicht auf theologisch nicht gebildete Leser, welchen die Tragweite der theologischen Beweis- oder Widerlegungsgründe nicht sofort ins Auge leuchtet, etwas gar kurz und knapp zu sein, sowie sie sich ein und das andere Mal nicht sofort mit wünschenswerter Klarheit von der Aufstellung der Gegner abhebt.

Wohl nur aus Versehen wird die Schriftstelle Seite 41 dem Matthäus zugeschrieben; so wie sie vorliegt, ist sie aus Mk. 10, 29—30; Seite 41 soll es statt Matth. 22, 39 heißen 22, 30 und statt Mark. 12, 15 12, 25.

Das sehr empfehlenswerte Büchlein, dessen Brauchbarkeit leider durch Mangel jeglicher Inhaltsangabe und Personen- und Sachregisters beeinträchtigt wird, dürfte nebst den Gebildeten überhaupt besonders den Religionslehrern an höheren Schulen gute Dienste leisten.

St. Florian. Moisl.

14) **Katholische Bilderbibel des Alten und Neuen Testamentes** unter Mitwirkung namhafter Gelehrten, herausgegeben von Franz Albert, Kgl. Divisionspfarrer in Berlin und Dr. theol. Franz Josef Reimeringer, Redakteur der „Germania". Mit Approbation Seiner Eminenz des Kardinals und Fürstbischofs Georg Kopp von Breslau. Verlag W. Herlet, Berlin. 255 S. Gr.-Folio 33×44 *cm*. Prachtausgabe in Ganzleinenband M. 28.— = K 33.60. Luxusausgabe in Ganzlederband M. 60.— = K 72.—.

Das vorliegende Buch ist ein Werk ersten Ranges. Eine Reihe deutscher Bischöfe hat es bereits empfohlen und mit hohen Lobsprüchen ausgezeichnet.

Die Bilder verdienen alle Anerkennung, sie sind den gewaltigen italienischen Meistern, einem Michelangelo und Rafael nachgemacht und wirken außerordentlich gut. Den Text zu ihnen lieferten: Peter Biesenbach, Divisionspfarrer in Straßburg i. Els., Dr. Stephan Bour, Professor der Theologie am Priesterseminar in Metz, Dr. Peter Dausch, Professor der Theologie am Lyzeum in Dillingen, Dr. Matthias Flunk S. J., o. ö. Professor der Theologie, derz. Dekan der theol. Fakultät an der Universität Innsbruck, Alfred Leonpacher, Gymnasialprofessor in München, Msgr. Johann Bapt. Mehler, päpstl. Hausprälat und Kongregationspräses in Regensburg, Modestus Schickelé, Domkapitular in Straßburg i. Els., Dr. Alphons Schulz, Professor der Theologie am Lyzeum Hosianum in Braunsberg, Dr. Gregor Schwamborn, Religions- und Oberlehrer am Gymnasium in Neuß a. Rh., Msgr. Wilhelm Schwarz, päpstl. Geheimkämmerer und Domkapitular in Münster i. W., Dr. Karl Weiß, Professor der Theologie am Lyzeum in Passau. Es ist selbstverständlich, daß der Verleger, der sich wirklich große Mühe gab und keine Kosten scheute, sowie seine Mitarbeiter auf einen bedeutenden Absatz rechnen müssen und rechnen dürfen. Das Werk verdient die größte Verbreitung. M. H.

15 **Allgemeine Kunst-Geschichte.** Von Dr. Albert Kühn O. S. B. 43. und 44. Lieferung. Verlagsanstalt Benziger in Einsiedeln. Geb. in 6 Halbbänden in Original-Einbanddecken nach dem Entwurfe von Kunstmaler F. H. Ehmcke (Düsseldorf), in extrastarker Leinwand mit Goldpressung auf Rücken und Vorderseite: M. 174.— = Fr. 217.50 = *K* 217.50.

Das monumentale Werk liegt nun vollendet vor. Wir können dem Verfasser sowie dem Verleger zu dieser Vollendung nur von Herzen gratulieren. Sie haben Großes zustande gebracht. Was sie sich zur Aufgabe gestellt, das haben sie beide glänzend gelöst. Der Verfasser hat sich zum Ziel gesetzt, die Werke der Architektur, Plastik und Malerei bis zum Jahre 1908 historisch, ästhetisch, technisch zu behandeln und dieses Ziel hat er erreicht mit Wort und Bild. Die bildlich dargestellten Kunstwerke hat er zum größten Teil mit eigenen Augen bei seinen Reisen in Italien, Oesterreich, Deutschland, in den Niederlanden, England, Frankreich, Spanien u. s. f. gesehen, die fast ins Unermeßliche angewachsene Kunst-Literatur hat er eingehend benützt, mit Künstlern und Freunden der Kunst hat er sich ins Einvernehmen gesetzt, kurz, er scheute keine Mühe, ein Werk zu schaffen, das wirklich auf der Höhe der Zeit steht. Der heutige Stand der technischen Mittel ermöglichte die brillante Darstellung und Ausstattung. Das ganze Werk umfaßt 3516 Seiten und enthält 5572 Illustrationen, wovon 4590 im Texte und 982 auf 272 ein- und mehrfarbigen Extrabeilagen sich befinden. Es gehört wohl in jede Bibliothek und wer die Mittel hat, es sich anzuschaffen, der möge nicht säumen es zu tun.

16) **Der Tabernakel einst und jetzt.** Eine historische und liturgische Darstellung der Andacht zur aufbewahrten Eucharistie. Von Felix Raible, weiland Pfarrer in Glatt (Hohenzollern). Aus dem Nachlaß des Verfassers, herausgegeben von Dr. Engelbert Krebs. Mit 14 Tafeln und 53 Abbildungen im Text. Freiburg. 1908. Herder. In Lwd. gbd. M. 7.80 = *K* 9.36.

Ein Werk von höchst praktischem Wert, besonders für jeden Priester. Den Hauptzweck desselben hat der Verfasser selbst im Vorwort kurz und bündig fixiert: „Aus der Praxis herausgewachsen" — (Der Verfasser wurde nämlich anläßlich eines neuen Tabernakelbaues für seine Pfarrkirche zum Studium des Tabernakels und aller kirchlichen Bestimmungen darüber geführt) will diese Schrift auch praktischen Zwecken dienen. Sie möchte vorab den verehrten Mitgliedern des Priestervereines der Anbetung der Eucharistie, weiterhin allen hochwürdigen Mitbrüdern, welche neue Taber-

nakel herstellen lassen wollen, Fingerzeige geben, wie sie das Gotteszelt richtig, schön und praktisch einrichten lassen sollen. Sie möchte auch den Seelsorgern Material liefern für eucharistische Predigten und Christenlehren. Sie möchte auch eine Apologie sein für den Glaubenssatz von der Fortdauer der realen Gegenwart Christi im Sakramente, auch außerhalb des Opfers und der Kommunion. Sie möchte ferner die Architekten, Altarbauer, Bildhauer, Maler, Kunststickerinnen, ferner die Goldschmiede, Emailleure, Kunstschlosser, kurz alle Künstler und Künstlerinnen, welche am Bau des Tabernakels und seiner Gefäße mitzuwirken die Ehre haben, mit Liebe und Begeisterung erfüllen für ihre hohe Aufgabe, ihnen auch durch Vorführung alter Muster brauchbare Motive und Vorlagen darbieten zum Tabernakelbau. . . .

So führt sich das Werk von selbst als die Arbeit eines Priesters ein, dem, wie der Herausgeber bemerkt, „die Erbauung und der praktische Nutzen letztes Ziel und Ende, die Wissenschaft lediglich ein sorgsam benütztes Mittel dazu ist." Der erste Teil handelt über den Tabernakel im Altertum, von der Liebe und Verehrung, Aufbewahrung und Geheimhaltung der Eucharistie bei den ersten Christen. Im zweiten Teil kommen zur Darstellung die verschiedenen Arten der Aufbewahrung der Eucharistie im Mittelalter, die eucharistischen Tauben und Türme, die hängenden und Wandtabernakel, die Sakramentshäuschen, die Verehrung des Fronleichnams bei den mittelalterlichen Mystikern. Der dritte Teil handelt über den Altartabernakel, im einzelnen über die Bedeutung des Tabernakels und den Tabernakel als Aussetzungsort, enthält die kirchlichen Vorschriften über den Tabernakel sowie die Instruktion Klemens XI. für das 40stündige Gebet zu Rom, gibt praktische Winke für neue Tabernakel sowie für Verbesserung alter Tabernakel. „Daß mit der äußeren Schönheit und Kunstfertigkeit des Tabernakels auch die Kenntnis und Liebe zum Emanuel im Tabernakel wachse", ist der fromme Wunsch des hochwürdigen Verfassers im Schlußwort. Dies ist auch der Zweck des Buches. Ein Blick auf die Fülle der benützten Literatur und die zahlreichen Väterstellen beweist die Gründlichkeit der Arbeit. Das Werk, von der Herderschen Verlagshandlung in äußerst entsprechender Weise ausgestattet und illustriert, ist besonders zu Geschenkzwecken für Primizianten geeignet und sollte in keiner Pfarrbibliothek fehlen. Soll ja gerade der Priester, der täglich aufs innigste mit dem eucharistischen Heiland verkehrt, sich die Zier des tabernaculum Dei cum hominibus vor allem angelegen sein lassen.

17) **Katholische Missionsstatistik.** Mit einer Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Heidenmission. 97. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach". Von H. Krose S. J. Freiburg. 1908. Herder. Gr. 8°. XII u. 130 S. M. 2.40 = *K* 2.88.

Die katholischen Missionen erfreuten sich von jeher des Interesses gläubiger Katholiken. Geschieht ja durch die Heidenmissionen so recht die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden. P. Krose, der gewiegte Statistiker, gibt im folgenden eine katholische Missionsstatistik der Gegenwart und zwar auf Grund einer reichen Literatur, die namentlich in den letzten Dezennien einen bedeutenden Aufschwung genommen.

Die Einleitung behandelt die Hauptquellen und die bisherigen Leistungen der katholischen Missionsstatistik. Sodann folgen Begriff und Gegenstand der Missionsstatistik, Statistik der Einnahmen und Ausgaben der Missionen, Nutzen der Missionsstatistik, Leitsätze zur Würdigung der Missionserfolge.

Das letzte Kapitel: Gegenwärtiger Stand der katholischen Missionen bietet eine eingehende Uebersicht über die großartige katholische Missionstätigkeit in den vier Erdteilen.

Beigegeben sind 26 Uebersichtstabellen.

Der Verfasser sieht sich des öfteren genötigt, gegen die ersten Autoritäten auf dem Gebiete des protestantischen Missionswesens, Warneck und Grundemann, Stellung zu nehmen, insofern sie der Leistung der katholischen Missionen nicht ganz gerecht werden.

Einige Resultate aus der interessanten Monographie mögen hier eine Stelle finden:

„Eine Vergleichung der Geldleistungen der Katholiken und Protestanten muß mithin überhaupt als untunlich bezeichnet werden, da auf katholischer Seite einer der Hauptposten der Beitrag der Orden zu den Missionskosten unbekannt ist und voraussichtlich auch in Zukunft unbekannt bleiben wird, da die Orden ebensowenig wie irgend welche Einzelhaushaltungen jemals geneigt sein werden, ihr Privatbudget der Oeffentlichkeit zu unterbreiten. Es sind aber außerdem noch andere Gründe vorhanden, welche einer Vergleichbarkeit des katholischen und protestantischen Missionsbudgets im Wege stehen würden, selbst wenn beide in ihrem tatsächlichen Umfange bekannt wären. Die Höhe der Missionsalmosen hängt nämlich nicht ausschließlich ab von dem guten Willen der Geber und ihrem Eifer für die Ausbreitung des Wortes Gottes, sondern wird auch wesentlich bedingt durch ihre Leistungsfähigkeit und durch die Höhe der Kosten, die durch die Missionsalmosen gedeckt werden müssen. In beiden Beziehungen bestehen zwischen der katholischen und protestantischen Mission tiefgreifende Unterschiede. Die moderne wirtschaftliche Entwicklung hat es mit sich gebracht, daß das Schwergewicht des wirtschaftlichen Lebens, das in früheren Jahrhunderten und noch weit bis ins 19. Jahrhundert hinein auf der Landwirtschaft beruhte, sich mehr und mehr zu Gunsten von Handel und Industrie verschoben hat. Daher müssen gegenwärtig naturgemäß diejenigen Länder einen Vorsprung im wirtschaftlichen Leben haben, bei denen die natürlichen Vorbedingungen für eine günstige Entwicklung dieser Erwerbszweige gegeben sind. Das sind aber vermöge ihres Kohlenreichtums vor allem England, die Vereinigten Staaten von Nordamerika und das Deutsche Reich (die beiden erstgenannten Staaten auch wegen ihrer günstigen maritimen Lage); also sämtlich Staaten mit überwiegend protestantischer Bevölkerung. Von den Staaten mit überwiegend katholischer Bevölkerung hat außer dem kleinen Belgien nur Frankreich einigermaßen günstige Bedingungen für die Entwicklung von Handel und Industrie aufzuweisen, wenn auch nicht so günstige wie die vorgenannten Staaten; die übrigen katholischen Staaten aber (Oesterreich-Ungarn, Italien, Spanien, Portugal, Südamerika) sind in dieser Beziehung weit ungünstiger gestellt." (S. 36 f.) . . . Die angeführten Beispiele zeigen zur Genüge, daß der gegen die Katholiken erhobene Vorwurf der geringeren Opferwilligkeit für die Missionen, wenn er in solcher Allgemeinheit ausgesprochen wird, durchaus unberechtigt ist. Damit wollen wir aber nicht bestreiten, daß der Gesamtaufwand für die Missionen bei den Protestanten infolge der Rieseneinnahmen einiger englischer und amerikanischer Gesellschaften erheblich größer ist als derjenige der Katholiken, wie das aus den oben angeführten Gründen leicht verständlich ist. (S. 39).

Auf Grund einer Vergleichung sämtlicher Missionen von Seite der Katholiken und Protestanten in der Gegenwart kommt der Verfasser zum Schlußurteil:

„Die Missionen zählen bei den Katholiken 8,321.963, oder wenn wir die Katholiken europäischer Abstammung in Abzug bringen, 7,883.963 eingeborene Christen, bei den Protestanten nach Grundemanns Zusammenstellung 3,216.684. Aber auch diese Zahlen können nicht unbedingt als gleichwertig einander gegenübergestellt werden. (S. 127) . . Wie man die Sache auch ansieht, man kommt bei Vergleichung der jetzigen katho-

lischen und protestantischen Mission immer zu dem Ergebnis, daß die Zahl der durch die katholische Mission für das Christentum gewonnenen Heiden mehr als doppelt so groß ist, wie die Zahl der durch die protestantische Mission gewonnenen." (S. 128.)

Zum Schlusse noch eine Bemerkung, die dem Verfasser für eine Neuauflage seiner trefflichen Monographie nicht unwillkommen sein dürfte. S. 89 und 90 vermißten wir die Angabe der Missionsstationen, die am Belgischen Kongo von den PP. Redemptoristen geleitet werden. Nach dem offiziellen Catalogus Congregationis SS. Redemptoris concinnatus et publicatus mense Februario anni 1908 sind es folgende sechs: Matadi, Tumba, Kionzo, Kinkanda, Kimpese, Thysville. Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus: 18 Priestern und 12 Laienbrüdern. Vgl. die katholischen Missionen 1906/1907 Nr. 8 S. 185 ff.; ferner die Broschüre: Sept Années au Congo 1899—1906. Bruxelles.

Mautern. P. Jos. Höller C. SS. R.

18 **Die selige Julie Billiart,** Stifterin der Genossenschaft Unserer Lieben Frau, und ihr Werk. Dargestellt von Bernard Arens S. J. Mit 35 Abbildungen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Erste und zweite Aufl. 8°. (XII u. 544.) Freiburg u. Wien. 1908. Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 5.— = *K* 6.—, geb. in Leinwand M. 6.— = *K* 7.20.

Die Welt beschäftigt sich schon lange mit der Lösung der Frauenfrage. Daß es eine solche gibt, steht fest, aber weniger fest steht, ob es der Welt mit ihren verkehrten Grundsätzen gelingen wird, eine befriedigende Lösung zu finden. Aber sei dem, wie ihm wolle, die göttliche Vorsehung hat durch die Kirche schon längst eine recht gedeihliche Lösung angebahnt; sie liegt in der Gründung der zahlreichen Frauen-Kongregationen, die in den letzten Jahrhunderten sich gebildet haben. In diesen Kongregationen finden zahlreiche Jungfrauen einen herrlichen Beruf, eine der nützlichsten Beschäftigungen zum Wohle der Menschheit, und die schönste Gelegenheit zur eigenen Vervollkommnung. Hier wird uns ein Bild geboten, in welchem wir all das verwirklicht sehen.

P. B. Arens, der schon als Verfasser des vorzüglichen Lebensbildes von „Anna von Xainctonge", der Stifterin der Ursulinen von Dôle, bekannt ist, zeichnet dieses Bild, es ist das von Julie Billiart (1751—1816), der Stifterin der Genossenschaft Unserer Lieben Frau von Namur. Die Veranlassung dazu bot die im Jahre 1906 erfolgte Seligsprechung dieser eifrigen Beförderin der Jugenderziehung, insbesondere des Katechismusunterrichts. Julie Billiart ist eine Heilige unserer Zeit und für unsere Zeit. Papst Pius X. hat von Anfang seines Pontifikates an auf den Katechismusunterricht als auf eines der Hauptmittel zur Erneuerung der menschlichen Gesellschaft hingewiesen. In Julie steht eine große Katechetin vor uns, die Stifterin einer Genossenschaft, die sich die Unterweisung im Katechismus zur ersten Aufgabe gesetzt hat. Als hervorragendste Tugenden in diesem in eine stürmische Zeit fallenden und von schweren Prüfungen heimgesuchten Leben finden wir vollständiges Zurückdrängen des eigenen Ich und felsenfestes Gottvertrauen. Das Buch stützt sich hauptsächlich auf die Aufzeichnungen der Vicomtesse Franziska Blin de Bourdon, der ersten Gefährtin der Seligen, einer ebenso erleuchteten und heiligmäßigen als hochgebildeten, scharfsichtigen und nüchtern denkenden Frau, nach denen sich Juliens Leben von 1794 an meist Monat für Monat, oft sogar Tag für Tag verfolgen läßt, und auf die Seligsprechungsakten. Es zerfällt in

vier Teile. Der erste reicht bis zur Gründung des Ordens (1804), der zweite bis zur Vertreibung Julie Billiarts aus Frankreich (1809), der dritte umfaßt die Zeit in Namur bis zum Tode Juliens (1816), der vierte heißt „Juliens Tod und Verherrlichung“ und behandelt auch die Ausbreitung des Ordens von Namur wie die Geschicke des holländischen und des deutschen (Coesfelder Schwestern) nebst dem unter dem Druck des Kulturkampfes von hier ausgesandten amerikanischen (Cleveland, Ohio) Zweiges. Die 35 auf besonderen Blättern beigegebenen vorzüglichen Bilder zeigen Julie Billiart und andere bedeutende Mitglieder der Kongregation sowie Persönlichkeiten, die für Juliens Leben Bedeutung gewonnen haben, Juliens Geburtshaus, das eine armselige Bauernhütte ist, zahlreiche deutsche Ordensniederlassungen usw. Ein Orts- und Personenregister ist beigefügt.

Das Buch wird nicht nur all den zahlreichen Frauen und Jungfrauen, die einem der Pensionate des Ordens (z. B. in Coesfeld, Vechta, Oldenburg, Mühlhausen, Ahlen, Geldern) ihre Erziehung verdanken, willkommen sein, sondern auch allen, die für eine fesselnd geschriebene Frauenbiographie oder für die Geschichte des katholischen Ordenswesens Interesse haben.

19) **Leben des seligen Kaspar del Bufalo,** Gründer der Kongregation der Missionäre vom kostbaren Blute unseres Herrn Jesu Christi, von Msgr. Sardi, Sekretär der Breven, deutsch von Konradi und G. M. Jussel C. P. P. S. Verlag: F. Unterberger, Feldkirch in Vorarlberg. Brosch. M. 1.70 = *K* 2.04; geb. M. 2.20 = *K* 2.64.

Dieses Werk bietet das Bild eines seeleneifrigen Priesters, dessen inneres Leben, dessen äußere große Kämpfe mit dem modernen Unglauben und der Sittenlosigkeit, dessen gewaltige Taten und Erfolge; die Schrift zeigt, wie man heutzutage die armen Klassen pastorieren soll; sie zeigt einen Priester, der umtobt ist von den Mächten der Hölle und beschirmt von den Mächten des Himmels, der einem lodernden Feuer gleicht und dem Weihrauch, der im Feuer verglüht. Kaspar del Bufalo missionierte den Kirchenstaat, das Königreich Neapel, gab hunderte von Volksmissionen mit staunenswertem Erfolge und gründete die Kongregation vom kostbaren Blute. Für seeleneifrige Priester ist das Werk wie eine Traube in der Wüste und wie ein Blitzstrahl im Dunkel. Man schaffe sich also dieses instruktive Lebensbild an; es braucht jeder Priester, jeder Seelsorger eine Auffrischung des Geistes und einen Ansporn für den Seeleneifer.

Linz. H. T.

20) **Galileo Galilei und das kopernikanische Weltsystem.** Von Ad. Müller S. J., Professor der Astronomie und höheren Mathematik an der Gregorianischen Universität in Rom. Mit einem Bildnis Galileis. Freiburg. 1909. Herder. XII und 184 S. M. 3.40 = *K* 4.08.

In den Siebzigerjahren des vorigen Jahrhunderts wurde die Galileifrage lebhaft erörtert, 1877 erschienen zwei Veröffentlichungen der Originalakten der berühmten Prozesse von 1616 und 1633, die eine von romfreundlicher, die andere von gegnerischer Seite. Das gab dann endlich eine sichere Grundlage für den Streit, der hierauf bald zum Abschluß kam. Das Ende war günstig für die römischen Behörden, es wurde mit vielen Fabeln aufgeräumt.

Auf katholischer Seite waren Grisars „Galileistudien“ (Regensburg, Pustet 1882) eine abschließende Arbeit. Darin sind die historische, juristische und dogmatische Seite der Prozesse und ihrer Folgen erschöpfend behandelt, so daß das Werk auch heute noch vollen Wert hat und bestens empfohlen werden kann.

Was vermöchte dann das oben genannte Werk noch Neues zu bringen? — Dessen Verfasser ist Astronom vom Fach, er konnte auch die astronomisch-physikalische Seite des Streites gründlich und quellenmäßig behandeln; diese hatte bisher nur eine kümmerliche Berücksichtigung gefunden, ihre genauere Kenntnis ist aber für eine vollwertige Beurteilung jener Vorgänge von überaus

großer Wichtigkeit. Der Verfasser weist aus Galileis Schriften nach, daß die von ihm für das neue Weltsystem vorgebrachten Gründe sehr schwach, teilweise geradezu Scheingründe waren, deren Haltlosigkeit auch damals schon solchen Gebildeten, die keine Fachastronomen waren, leicht klargelegt werden konnte. Keplers große Fortschritte, die für Galileis Zwecke so wichtig gewesen wären, hat dieser nie erwähnt.

Für die kirchlichen Richter lag nun die Sache so. Grundsätzlich wurde von jeher daran festgehalten und auch heute geschieht es noch so, daß vom Wortlaut der Heiligen Schrift nicht abgewichen werden darf, wenn nicht triftige Gründe hiefür vorliegen. Die verschiedensten Ketzereien haben ja durch willkürliche Deutung der Schriftworte ihre Lehren zu begründen gesucht; die Wirren des Protestantismus haben das lebhaft in Erinnerung gebracht. Die Gründe nun, welche Galilei vorbrachte, waren schwach und unstichhältig, die naturwissenschaftlichen Gegengründe waren dazumal noch viel überzeugungskräftiger. Viele derselben und gerade die beliebtesten von ihnen, wurzelten in dem alten falschen Trägheitsbegriffe, der damals noch nicht, selbst von Tycho Brahe und Kepler nicht, angezweifelt wurde. Das Weltsystem des Kopernikus und Kepler betrachteten selbst zahlreiche Fachastronomen nur als zweckmäßige Hilfsvorstellung, wodurch viele astronomische Rechnungen vereinfacht wurden.

Bei diesem Stand der Dinge war die Entscheidung der Kongregation vorauszusehen, es erfolgte das Verbot, vom Wortlaut der Heiligen Schrift bei den umstrittenen Stellen abzuweichen, und das Verbot, das neue Weltsystem als etwas Tatsächliches zu lehren. Ihre Verwendung als Rechnungshypothese blieb unbeanständet.

Die astronomisch-physikalische Seite des Streites, die für den Ausgang des Prozesses von entscheidender Wichtigkeit war, behandelt der Verfasser sehr eingehend. Aber noch ein anderer Umstand wird von ihm in gehöriges Licht gestellt. Die Gegner Roms sprechen so gern von „fanatischen Mönchen", die an allem Unglück Galileis schuld gewesen sein sollen. Der Verfasser führt eine große Zahl von Stellen aus Galileis Briefen und Schriften an, die keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß die größere Leidenschaftlichkeit sich auf Seite Galileis fand.

Wer in dieser Sache, die auch heute noch in Versammlungsreden, Zeitungen und populären Werken sehr oft verzerrt dargestellt wird, einen guten Einblick gewinnen will, dem sei das hier angezeigte Werk angelegentlichst empfohlen. Es ist noch nicht vollendet, liegt aber im Manuskript vollständig und druckfertig vor. Der jetzt veröffentlichte erste Teil reicht bis zum Ausgang des Prozesses von 1616, der zweite Teil wird den von 1633 behandeln. Das Werk erscheint als „Ergänzungsheft der Laacher Stimmen", daraus entspringende Rücksichten allein haben dessen Zweiteilung veranlaßt.

Linz. A. Linsmeier S. J.

21) **Konkurrenzen der deutschen Gesellschaft für christliche Kunst.** II. München. Verlag der Gesellschaft für christliche Kunst. G. m. b. H. Lex. 8°. 187 S. m. Abbildg. M. 2.50 = *K* 3.—.

Vor der Errichtung von Denkmälern und größeren Bauten veranstaltet man öfters einen Wettbewerb unter den betreffenden Künstlern. In Deutschland ist man auf den guten Gedanken gekommen, diese Konkurrenzprojekte auch zu veröffentlichen und so die Allgemeinheit ins Interesse zu ziehen, zu belehren und anzuregen. Vorliegendes Heft von 87 Seiten in Lexikonformat ist eine solche Publikation, die selbstverständlich mehr Bilder als Text enthält; dieser beschränkt sich auf das Nötigste.

An die Einleitung (2 Seiten) reiht sich der „Wettbewerb für ein Grabdenkmal des Erzbischofes Dr. Josef von Schork" im Dom zu Bamberg. Zwei Abbildungen zeigen den Platz, wo das Monument errichtet werden sollte; und 18 die besten der 88 eingesandten Entwürfe. Das Preisgericht scheidet ja bei wiederholter Durchsicht viele als nicht oder weniger geeignet aus. Die besten erhalten Preise und einige andere werden allenfalls belobt.

S. 17 kommt der „Wettbewerb für eine neue katholische Kirche in der Vorstadt St. Johannis-Neuwezendorf in Nürnberg". Zuerst werden natürlich wieder die Bedingungen aufgestellt. Es liefen 52 Projekte ein; die besten werden im Grundriß, mit Außen- und Innenansicht abgebildet, mitunter im Längen- und Querschnitt oder auch in perspektivischer Ansicht, weil alles dieses gefordert wurde. Es finden sich in diesem Abschnitt samt den Lageplan 47 Abbildungen.

S. 51—87 wird gezeigt der „Wettbewerb für eine neue katholische Kirche mit Pfarrhaus in Hamburg". Dort wird gefordert, daß an der Stelle der jetzigen Bonifatius-Kirche eine neue und zugleich in Verbindung damit ein neues Pfarrhaus erbaut werde. Dieses mit der Kirche zu verbinden ist fast so wünschenswert, wie daß die Klöster fast immer mit ihrer Kirche verbunden sind, und wäre es auch nur ein Gang, der sich über eine Straße wölbt, wie bei den Franziskanern in Salzburg. Uebrigens ist bei uns mancher Pfarrhof so mit der Kirche verbunden. An die Fassade der neuen Pfarrkirche St. Josef ob der Laimgrube in Wien schließt sich unmittelbar und in einer Flucht das Pfarrhaus an. — 1. Die Lage des Bauplatzes erläutert der Lageplan . . . Der Baugrund ist sandiger Lehmboden. 2. Wird die architektonische Umgebung beschrieben, damit die neue Kirche sich harmonisch einfüge. 3. Achsenrichtung. Die Längenachse muß parallel zum Pfarr- und Schulhause liegen. 4. Raumbedarf und Raumverteilung. Die neue Kirche soll 600 Sitzplätze enthalten; es sind 3 Altäre vorzusehen. 5. Stil und Material. Der Stil bleibt dem Ermessen des Architekten überlassen. Die Kirche soll einen Turm erhalten und aus Backstein erbaut werden. 6. Bausumme darf mit den fertigen Fenstern 200.000 Mark betragen.

So manche Skizzen für Kirchen und Türme können freilich nur wenigen gefallen, aber immerhin ist es interessant, zu sehen, was die Architekten mitunter für barocke Ideen haben oder wie sie frühere Stilarten verwerten. Unsereiner wundert sich nicht wenig, wie z. B. der perspektivischen Außenansicht der von Gebrüder Rank gezeichneten plumpen Kirche eine „Belobung" zuteil werden konnte; bei dem Plane des Josef Huber von Feldkirch ist es allerdings begreiflich, wie auch bei dem von Wilh. Wellardick und Franz Schneider von Düsseldorf. Karl Kräutle hat den Turm merkwürdigerweise mit dem Pfarrhaus vereinigt und ihn nur durch eine offene Halle mit der Kirche verbunden. Theodor Vonwerden in Nürnberg hat den Turm unten recht schwerfällig gezeichnet, den rechteckigen Aufsatz mit Laternen jedoch sehr gefällig gestaltet. Christ. Musel aus Mainz setzt zwei Türme nahe an die Fassade, läßt sie ohne Verjüngung hoch aufschießen und schließt sie mit stumpfen Dachhauben ab! Hingegen dürfte die Kirche von Albert Kirchmayer viel Beifall finden — außen und innen: der Turm steht rechts am Schiff und ist mit dem Pfarrhause durch Bogenhallen verbunden. Zu gedrückt ist das Innere der Kirche von Karl Moritz in Köln und das Aeußere wohl gar zu steif, hübscher ist außen die von Joh. Eisenrieth in München. Jene von Karl Colombo in Köln zeigt auf dem Turme eine sehr plumpe Dachpyramide. Die Decke der Kirche des Johann Bartelshofer in München nimmt sich wie ein schweres Kellergewölbe aus. Das Aeußere der Kirche von Hans Rummel wäre nicht übel, wenn das Turmdach nicht so schwerfällig wäre. Die folgende von Gebrüder Rank in München ist außen und innen gefälliger. Die von Wilhelm Fränkel in Hamburg sieht speicherartig aus; der Turm, welcher Kirche und Pfarrhaus gut verbindet, ist doch zu plump geraten; übrigens harmonieren diese drei Objekte. Das letztere gilt auch vom Entwurfe des M. Jagiebski in Hannover-Waldheim, jedoch ist alles reicher gegliedert.

Die beiden letzten Außenansichten stehen S. 86; dann folgt nur noch das „Verzeichnis der Abbildungen zum Wettbewerb für Hamburg"; es sind davon 51.

Steinerkirchen-Traun. P. Joh. Geistberger, Pfarrvikar.

22) **Meine Schule.** Von Hans Willy Mertens. Köln J. P. Bachem. 8°. 80 S. Gbd. M. 2.— = *K* 2.40.

Ein sinniges, liebevolles Gemüt schildert uns gar manche Szene aus dem Schulleben in einfacher, zu Herzen dringender Sprache. „Lasset die Kleinen zu

mir kommen!" Dieses Wort des Herrn hat sich auch der Verfasser als Leitstern gewählt. Einem besonderen Zug der Zeit kommt entgegen die psychologische Versenkung in die seelischen Leiden mancher Kinder und die warme Anteilnahme für die Armen und Ausgestoßenen der Gesellschaft. Der Lehrer ist der großen Gefahr ausgesetzt, für seinen Beruf gleichgültig oder desselben überdrüssig zu werden. Die Verse dieses Buches, gut überdacht und auf das eigene Leben angewendet, sind geeignet, ihn mit neuer Berufsliebe zu erfüllen. Des Lebens Prosa wird ihn auch vor allzu großer, unvorsichtiger Weichheit bewahren.

Linz. Bromberger.

B) Neue Auflagen.

1) **Die Tugend der ausgleichenden Gerechtigkeit.** Mit besonderer Berücksichtigung des Bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland. Von Dr. Karl Kiefer. Zweite Auflage. Eichstädt. 1908. Brönner. 8°. M. 3.— = *K* 3.60.

Wir können diesen ausgezeichneten Leitfaden für moraltheologische Vorlesungen nur mit großer Freude begrüßen und ihn auf das wärmste empfehlen. Die Rechtsordnung ist ein Teil der moralischen Ordnung und ein gründlicher Unterricht in der Moral erfordert jedenfalls auch eine Beschäftigung mit der positiven Gesetzgebung. Daß dies auf möglichst breiter Grundlage geschehe, ist um so wünschenswerter, als die heutigen Verhältnisse eine Betätigung des Klerus am öffentlichen Leben erfordert, ganz abgesehen von den Rechtsfällen, mit denen er sich als Gewissensleiter zu beschäftigen hat. Was wir an dem Buche Kiefers vermissen, ist die Rechtskritik, welche für den jungen Kleriker von unendlichem Werte wäre. Der Klerus wirkt nicht nur im Beichtstuhle und auf der Kanzel, wie zu jeder Zeit ist er auch jetzt literarisch tätig und muß auch mit der Feder für seine heilige Sache kämpfen. Wenn er aber für die Freiheit und die Rechte der Kirche die öffentliche Meinung bearbeiten soll, so muß er wissen, woran es fehlt, er muß die juridische Lage auch klar erkennen, der Kirche im Staate im allgemeinen, der einzelnen Anstalten und Stiftungen im besonderen, die er vielleicht einmal zu leiten berufen ist. Wenn diese Dinge im theologischen Unterrichte vielleicht an anderer Stelle ausführlich behandelt werden, kommt das Recht in concreto im Moralunterrichte zur Sprache, so wäre eine eingehendere kritische Besprechung gewisser wichtiger Rechtsbestimmungen unerläßlich. So sagt z. B. der Verfasser auf Seite 2: „Wird die Befähigung zur Rechtsinnehabung einem unpersönlichen Subjekte (einem Verein, einer Stiftung) nach Art einer natürlichen Person gesetzlich zuerkannt, so sprechen wir von juristischer, d. h. von Recht angenommener und vor dem Recht geltender Persönlichkeit. Nicht das Rechtssubjekt selbst ist dabei etwas Fingiertes, wohl aber das Gewand, die Erscheinung und Behandlung gleich einer Person"; hier spricht er also die Fiktionstheorie in der Romda, Böhlauischen Abschwächung aus. Daß diese Fiktionstheorie aber, welche die staatliche Kreationstheorie zur Folge hat, weit über die deutschen Grenzen hinaus für die Freiheit der Kirche sehr bedenklich ist, daß diese ganze Frage der juridischen Persönlichkeit den modernen Ausdruck des Kampfes zwischen Kirche und Staat enthält, darüber würden wir wenigstens einige andeutende Worte erwarten. Neben der Kritik des Rechtes vermissen wir die rechtshistorischen Bemerkungen und bedauern, daß das römische Recht, welches der unvergängliche Lehrmeister formeller juridischer Bildung ist, ganz beiseite gesetzt ist. Dieses römische Recht war ein Genuß- und Herrschaftsrecht bevorzugter Klassen und ist ein unvergängliches Denkmal geistiger Arbeit nur in der konsequenten Durchführung einheitlicher Prinzipien geworden. Es ist wahrhaft klassisch im Verständnisse aller Kleinigkeiten des täglichen Lebens, und ist von so großer sozialer Bedeutung geworden, weil es die Bedeutung des Geringen für das Große begriff. Es ist nicht kleinlich, weil es das Kleine mit dem Großen durchdrang. Daß aber dieser Geist des römischen Rechtes keineswegs christlich

war, darüber hat die Geschichte gerichtet. Dem Christentume war es vorbehalten, diesen Geist zu mildern, das Christentum hat Bresche gelegt in dem subjektiven Individualismus des römischen Rechtes. Das Christentum hat gelehrt, der Mensch solle sich mehr als der Verwalter irdischer Güter ansehen als ihr Herr und aus diesem Gedanken ist das geteilte Eigentum hervorgegangen, das die ganze soziale Struktur des Mittelalters beherrscht. Diese grundlegenden Unterschiede von Romanismus und Germanismus hätten wir gerne angedeutet gesehen, um die Bedeutung des neuen deutschen Gesetzbuches erkennen zu können. Wenn der Verfasser auf Seite 16 nachweist, das Gesetzbuch sei zum streng einheitlichen römischen Eigentumsbegriffe zurückgekehrt, liegt mit Recht die Vermutung nahe, daß der Geist des großen Gesetzgebungswerkes mehr dem Romanismus nahe steht als dem Germanismus. Das zeigt schon die Seite 32 angeführte, allerdings im Naturrechte wurzelnde Bestimmung über die Okkupation wilder Tiere. Auch wäre der Begriff des öffentlichen Rechtes mehr darzulegen und zu zeigen, wie die soziale Gesetzgebung im Forstrechte, Bergrechte, Wasserrechte 2c. 2c. des Verwaltungsrechtes sich bedient, die Schärfen des Privatrechtes auszugleichen.

Wenn der Verfasser bald von praescriptio, bald von usucupio spricht, wenn er exceptiones anführt, überall vermissen wir die Erklärungen aus dem römischen Rechte, um derlei Begriffe verständlich zu machen.

Welch große Bedeutung für das soziale Leben hat die Erwerbung des Eigentums durch Verarbeitung und wie lebendig wird die Sache, wenn man sie an dem alten Streite zwischen Prokulianern und Sabinianern erläutert.

Der Verfasser wolle daher verzeihen, wenn wir etwas Rechtskritik und etwas Rechtsgeschichte vermissen. Die Rechtsphilosophie findet reichen Raum und die Darlegungen von objektivem und subjektivem Rechte, von moralischer Ordnung, Naturrecht und Rechtsordnung, sind ebenso prägnant als zutreffend.

Umsomehr hätte uns vom Verfasser ein Urteil über das gesamte Gesetzgebungswerk interessiert, um uns darüber zu beruhigen, daß es in Rückkehr zum unverfälschten römischen Ideale nicht vor allem liberalen Ideen dienen wird. P. C. H.

2) **Praktisches Geschäftsbuch für den Kuratklerus Oesterreichs.** Bearbeitet von P. Wolfgang Dannerbauer O. S. B. Dritte, gänzlich umgearbeitete, vielfach vermehrte Auflage in lexikalischer Form. Wien. 1909. Karl Fromme. Gr. 8°. VII u. 1687 S. Gbd. *K* 30.—.

Einen Schwanengesang bezeichnet der hochwürdige Herr Verfasser das Buch! Dreimal ist es in die Welt des österreichischen Klerus hinausgesendet worden, 1893, 1896 und 1909. Das allein ist ein Beweis für seine Brauchbarkeit. Die dritte Bearbeitung ist über vielfach geäußerten Wunsch im Lexikonformat erschienen in Artikeln von Ablaß bis Zweigverein. Wir freuen uns über dieses großartige Hilfsbuch und bewundern den staunenswerten Fleiß des hochwürdigen Herrn Verfassers. Das Werk ist das Produkt langjähriger Erfahrung, langjährigen systematischen Sammeleifers. Wie viele Bücher, Hefte der Linzer Quartalschrift, andere Pastoralzeitschriften 2c. 2c. muß der hochwürdige Herr Verfasser excerpiert haben! Wir staunen diesen Fleiß und die geschickte Verwertung des Materiales an. Man kann ruhig sagen, alles was in der Seelsorge gebraucht wird, kann hier nachgeschlagen werden, sei es dogmatisch, kirchenrechtlich (z. B. Ehehindernisse), sei es die ämtliche Korrespondenz, oder die Vermögensverwaltung betreffend. Formularien zu Gebühren 2c. sind bei den betreffenden Schlagworten immer am Schlusse des Artikels beigegeben. Wie schwer ein solches Buch auf der Höhe der Zeit zu halten ist, in unserer Zeit, wo so viel geschrieben, erlassen, angeordnet, dekretiert wird, ist begreiflich. Während der Drucklegung z. B. kam das neue, tief eingreifende Ehedekret „Ne temere". Eiligst mußte der Verfasser, da der Artikel „Ehe" schon gedruckt war, bei pag. 370 eine Einschaltung auf rotem Papier drucken und einfügen lassen

und im Artikel „Verehelichungsform“ auch dieses Dekret berücksichtigen. Drei Materien sind sehr eingehend behandelt — die Kampfobjekte zwischen (liberalen) Staat und (katholischer) Kirche: Ehe, Schule, Friedhof. Mit der Ehe hängt auch die ganze unglückliche interkonfessionale Gesetzgebung unseres Vaterlandes in puncto „Religiöse Erziehung der Kinder“ zusammen. Dieses spinöse Thema ist vielfach durch Beispiele illustriert. Dannerbauer löst die Frage in echt kirchlichem Sinne. Jedoch der Staat widerspricht seiner Lösung. Puncto Leichenreden der Pastoren am katholischen Friedhofe ist der kirchlich korrekte Standpunkt gewahrt. Aber ruheliebende Pfarrer werden ihn wohl nicht befolgen. Die Frage, ob Pastoren auf katholischen Friedhöfen Leichenreden halten dürfen, ist noch nicht in höchster Instanz entschieden. Das Geschäftsbuch führt pag. 926 nur eine Kultusministerial-Entscheidung aus der liberalen Aera an. Eine Verwaltungsgerichtshof-Entscheidung ist noch nicht erflossen — wenigstens im Geschäftsbuch nicht angeführt. Diese echt kirchliche Gesinnung kommt in allen Artikeln zum Ausdruck. Auf Schritt und Tritt empfindet man den Pfahl der einseitig erlassenen konfessionellen Gesetze Oesterreichs nach Aufhebung des Konkordates im Fleische der katholischen Kirche unseres Vaterlandes. Das Geschäftsbuch ist ein lebendiger Spiegel der Eingriffe des Staates in das kirchliche Gebiet!

Den Mitarbeitern an diesem umfangreichen Werke zollt Dannerbauer in der Vorrede seinen besten Dank. Den fehlenden Index wünschen wir bei einer etwaigen vierten Auflage doch.

P. Dannerbauer, der alte Praktikus, nimmt Abschied von dem Klerus Oesterreichs und meint, bei seinem hohen Alter werde er keine neue Auflage erleben. Weiß Gott, wie schnell diese Auflage verbraucht wird. Jedenfalls, wenn schon er selbst nicht, wird ein Nachfolger seine Winke dankbar benützen, die ihm der hochwürdige Klerus Oesterreichs bei Benützung des Buches als Verbesserungen zukommen lassen wird und um welche der Verfasser bittet.

Das Buch sei bestens empfohlen. Möge es Gemeingut des österreichischen Klerus werden, in alle Sprachen Oesterreichs übersetzt werden!

Der Druck ist rein und deutlich, Papier und Ausstattung gereicht dem Verlagsbuchhändler zur Ehre.

Wien. Karl Krasa, Kooperator.

3 **Aus Kunst und Leben.** Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Dritte, verbesserte Auflage. Mit 6 Tafeln und 118 Abbildungen im Text. Freiburg u. Wien. 1908. Herder. 8⁰. VIII u. 346 S. M. 6.— = *K* 7.20; gbd. in Leinwand M. 7.50 = *K* 9.—, in Halbfranz M. 9.— = *K* 10.80.

Der Bischof von Rottenburg, Paul Wilh. von Keppler, hat unter dem Titel „Aus Kunst und Leben“ zwei Bände Essays veröffentlicht, die solchen Beifall fanden, daß von beiden Bänden sogleich eine zweite Auflage nötig wurde und der erste nun schon in dritter Auflage vorliegt.

Der Inhalt dieses Bandes ist folgender: Das religiöse Bild für Kind und Haus. Gedanken über Rafaels Cäcilia. Helgoland. Leo XIII. Der Gemäldefund von Burgfelden. Bilder aus Venedig. Deutschlands Riesentürme. Michel Angelos jüngstes Gericht. Christliche und moderne Kunst. Siena. Die Rottenburger Dombaufrage. Register.

Bischof Keppler verfolgte bei Abfassung dieses herrlich schönen Buches einen speziellen Zweck: seinen Dombau. In Rottenburg soll ein neuer Dom erstehen und dazu braucht man Geld. Daher heißt es im Schlußwort: „Dieses ganze Buch .... bekennt zum Schlusse, daß es lediglich um dieses Dombaues willen entstanden ist und keinen anderen Lebenszweck hat, als Geld zu verdienen, das in die Dombaukasse fließen soll. Darum kann es seinen Käufern und Lesern einen Gewinn sicher verbürgen: sie unterstützen ein großes und gutes Werk.“ Ist das sicher, so kann der Rezensent seinerseits gleichfalls versichern, daß dem Käufer und Leser des Buches auch der ästhetische und wissen

schaftliche Gewinn beschieden sein werde. Bischof Keppler führt bekanntlich eine elegante Feder und Kunst ist das Lieblingsfeld, das er mit großem Geschick bearbeitet. Zahlreiche Bilder in schönster Form beleben das Buch. Es sei also nach allen Richtungen bestens empfohlen.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

4) **Die dreifache Krone der seligsten Jungfrau Mutter Gottes,** gewoben aus ihren erhabensten Vorzügen der Vortrefflichkeit, der Macht und Güte, und geschmückt mit den verschiedenen Zeichen ihrer Kinder, sie zu lieben, zu ehren und ihr zu dienen. Von dem ehrwürdigen P. Franz Poiré S. J. Mit den Verbesserungen und Zusätzen der ehrwürdigen Mutter von Blemür O. S. B. Aufs neue durchgesehen, verbessert und herausgegeben von den ehrwürdigen PP. Benediktinern zu Solesmes. Aus dem Französischen. 3 Bände. 8°. 600—700 S. Regensburg. V.-A. vorm. Manz. 1852—1853. Früher M. 17.—, jetzt M. 6.— = *K* 7.20.

Dieses ältere Sammelwerk ist in drei Abhandlungen eingeteilt. Daher der Titel: Dreifache Krone. An jeder dieser drei Kronen glänzen zwölf Sterne.

Die erste Abhandlung enthält die Krone der Vortrefflichkeit. Die zwölf Sterne derselben sind: Die Mutter Gotteswürde; die ewige Auserwählung zu derselben; die Vorbilder Mariens; Maria, die Tochter des himmlischen Vaters; die Braut des Heiligen Geistes; ihre natürlichen Eigenschaften; ihre Gnaden und Verdienste; frei von jeder Sünde; gebenedeit unter den Weibern; Königin der Tugenden; ihre Glorie; Allgemeinheit ihrer Verehrung; Inbegriff aller Vollkommenheiten; unsere Pflicht sie zu ehren, zu lieben und ihr zu dienen.

Nur einen dieser Sterne wollen wir etwas näher betrachten, ein Kapitel wollen wir eingehender skizzieren. Es ist der siebente Stern: frei von jeder Sünde: § 1 frei von der Erbsünde, § 2 frei von jeder wirklichen Sünde, § 3 die Heiligen Väter sagen, daß die Mutter Gottes unsündig ist und wie sie dies meinen. Fassen wir den § 1 näher ins Auge. Hier wird die unbefleckte Empfängnis bewiesen 1. aus der Person des Erlösers, 2. aus der Person der Jungfrau, 3. aus der Natur der Erbsünde, 4. aus der Autorität der Kirche. Dann folgt: das Fest der Empfängnis in Italien, Orient, England, Frankreich, Spanien; heiliger Bernard gegen diese Feier; die unbefleckte Empfängnis wird durch die Widersprüche noch mehr ans Licht gesetzt; Fürsten, die die unbefleckte Empfängnis verteidigt haben. 5. Beweis, gegründet auf die Meinung derer, die dafür halten, daß die seligste Jungfrau im Augenblick ihrer Empfängnis Gott offen gesehen hat. 6. Beweis, der sich auf die Lehre stützt, die die Mutter Gottes nicht bloß von der Erbsünde, sondern auch von aller Nötigung dazu freispricht. Antwort auf fünf Einwürfe gegen die unbefleckte Empfängnis der glorreichen Empfängnis.

Dies möge genügen, um den Inhalt etwas anzudeuten. Daraus ersehen wir schon, wie reichhaltig dieses Werk sein muß, wenn schon einzelne Partien so eingehend behandelt werden.

Die Raumverhältnisse erlauben es leider nicht, eine weitläufige Besprechung zu halten. Gerade die Abhandlung über die unbefleckte Empfängnis böte manches Interessante, besonders infolge des Umstandes, daß Poiré schon im Jahre 1637 gestorben ist.

Scheeben bemerkt nun in seiner Mariologie, daß die Uebersetzung des genannten Werkes verunglückt sei. Diesem Umstande dürfte es zuzuschreiben sein, daß einige Titel und Ausdrücke vorkommen, die ein- für allemal zu meiden sind, z. B. göttliche Lehrmeisterin, desgleichen im Band 3, Seite 431: Anbetung Mariens. Aus der Definition geht klar hervor, daß der Verfasser eine vollständig richtige Auffassung hatte. Er unterscheidet genau zwischen dulia, hyperdulia und latria. In der Abhandlung kommen dann immer wieder die Ausdrücke vor: Anbetung Mariens, Maria anbeten usw.

Manche Erzählungen werden vor dem Forum der Kritik nicht mehr Stand halten können. Man muß aber bedenken, wann der Autor geschrieben hat und obige Bemerkung Scheebens berücksichtigen. Dann wird man trotz der gerügten Fehler den Wert des großartigen Werkes anerkennen müssen. Wir finden in demselben herrliche, mit Schrift- und Väterstellen gespickte Abhandlungen, aber auch praktische Anleitung, Maria zu verehren. Durch das ganze Werk weht der Hauch inniger Liebe zu Maria, die den Verfasser beredt macht, und nicht verfehlen wird, den Leser zu begeistern. Es werden uns solche Schönheiten der Mutter Gottes aufgedeckt, so daß wir unwillkürlich ausrufen: Trahe nos, Virgo immaculata, post te curremus in odorem unguentorum tuorum.

Möge das genannte Werk recht verbreitet werden. Es wird gewiß viel beitragen, die Marienverehrung zu vertiefen und zu verbreiten.

Neumarkt, Südtirol. Dr. Camill Bröll ord. cap.

5) **Repertorium Rituum.** Uebersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterlichen Funktionen von Ph. Hartmann, Stadtdechant in Worbis. Elfte verbesserte Auflage. Paderborn. 1908. Ferd. Schöningh. 8°. XVI u. 856 S. M. 11.60 = *K* 13.92.

Das Erscheinen einer elften Auflage beweist zur Genüge die außerordentlich praktische Verwendbarkeit dieses weitverbreiteten Handbuches. Es gibt keine Funktion der priesterlichen Liturgie, über deren richtigen und schönen Vollzug nicht alle notwendigen Anweisungen gegeben werden. Dabei ist leicht zu unterscheiden, was Vorschrift oder Wunsch der Kirche und was nur persönliche Meinung des Verfassers ist. Auch in den zitierten Dekreten der Ritenskongregation ist genau zwischen Decr. gen. und part. unterschieden. Für die Zitation der neuen Dekrete nach 1900 wäre die Angabe ihres Fundortes, etwa in den Acta s. Sedis oder Ephemerides liturgicae sehr wünschenswert.

Die Angabe der genauen Maße für die verschiedenen liturgischen Gewänder ist natürlich nur als beiläufige Andeutung aufzufassen; das könnte auch in der Art und Weise der Angabe deutlicher hervortreten. Es läßt sich doch nicht so schlechthin bestimmen (vgl. S. 808), daß die Albe 1 Meter 56 Zentimeter lang sein, Aermel in der Länge von 58½ Zentimeter haben müsse oder das Bortenkreuz auf der Manipel gerade 4½ Zentimeter in der Länge und Breite haben solle. — Auch die Meinung des Verfassers, daß die beste Form für kleine Reliquiare die Kreuzesform sei (S. 674), dürfte nicht allgemeinen Beifall finden. Seine Ansicht über die Maiandacht, daß sie bei täglicher Exposition des Allerheiligsten ihren Charakter verliere, ist allerdings richtig (S. 672), dürfte aber in den österreichischen und süddeutschen Diözesen die Praxis kaum beeinflussen können.

S. 804, Anm. 1, wäre die Berücksichtigung der neuesten Ausgabe von Jakob, Kunst im Dienste der Kirche, an Stelle der erwähnten Ausgabe von 1857 wünschenswert. S. 195 letzte Zeile muß es heißen die statt die. Da sich diese elfte Auflage in Form und Inhalt von den früheren Auflagen kaum unterscheidet, so kommt auch ihr die gleiche praktische Bedeutung als Nachschlagewerk in allen rituellen Fragen zu.

Innsbruck. Otto Drinkwelder S. J.

6) **Hermeneutica biblica.** Von Vinzenz Zapletal O. Pr. Ed. altera, emendata. Freiburg (Schweiz). 1908. Universitätsbuchhandlung. Gr. 8°. XI u. 197 S. Gbd. M. 4.— = *K* 4.80.

Zapletals Hermeneutik hat schon in ihrer ersten Auflage allgemeine Anerkennung gefunden. Daß sich diese neue, verbesserte Ausgabe auch neue Freunde gewinnen wird, ist zweifellos. Als Schulbuch verdient sie hohes Lob nicht bloß wegen der Gediegenheit des Inhaltes, sondern auch wegen der klaren Darstellung und des außerordentlich leicht verständlichen Lateins. Sicherlich wird dieses Lehrbuch ob seiner Brauchbarkeit auch eine dritte Auflage erleben und bis dahin

wird wohl der Verfasser Zeit finden, die von ihm selbst erwünschten Aenderungen (Vorw.) vorzunehmen, die sich offenbar auch auf die heute nicht mehr völlig genügende Behandlung der Thesen von der „veracitas“ (§ 41) der Heiligen Schrift und deren Verhältnis zur „Wissenschaft“ (§ 43) erstrecken werden. Freilich ist dies ein heißer Boden und in einem Schulbuch eine kluge Reserve notwendig. Aber eine Stellungnahme zu den wichtigsten biblischen Fragen unserer Tage ist doch unvermeidlich. Was Verfasser über die Autorität der Reden von Aposteln und Propheten in der Heiligen Schrift sagt (S. 115, 2. a. d.), ist ungenau und rücksichtlich der Apostel unrichtig oder doch mißverständlich: „auctoritate divina gaudent eorum verba, cum officio suo funguntur“. Und Act. 20, 25? Mit voller Entschiedenheit tritt Zapletal für die Irrtumslosigkeit der Schrift ein. Ob er aber vielleicht eine „Geschichte nach dem Augenscheine“ annimmt, geht aus S. 127 β nicht klar hervor. Im Zitieren fremder Autoren hält Verfasser weises Maß. Wenn er öfters auf seine eigenen Werke verweist, so hätten wir nur den Wunsch, daß er das daraus zu entnehmende auch stets ausreichend in der Hermeneutik selbst wiedergeben möchte: für ein Schulbuch scheint das angezeigter zu sein. Sorgfältig notiert Zapletal die Zugehörigkeit der von ihm erwähnten Exegeten und Theologen zu den betreffenden Ordensfamilien: dadurch gibt er zugleich eine Art Darstellung der Beteiligung der Regularen an der Schrifterklärung. Daß sich hierin seine Liebe zu seinem eigenen Orden verrät, gereicht ihm nur zur Ehre. Vielleicht hat er in den nächsten Auflagen auch für die Viktoriner eine Erwähnung oder wenigstens für Hugo v. St. Viktor ein „can. reg. s. Aug.“ (S. 181).

So wünschen wir denn diesem ganz ausgezeichneten Lehrbuch die weiteste Verbreitung bei den Theologiestudierenden und bei allen, welche für die Heilige Schrift ein nicht bloß praktisches Interesse haben.

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

7) **Psalm 118** für Betrachtung und Besuchung des Allerheiligsten. Erklärt und verwertet von Dr. Jakob Schmitt, päpstlicher Hausprälat und Domkapitular zu Freiburg i. Br. Zweite Auflage. Freiburg. 1908. Herder. 12⁰. VIII u. 402 S. M. 2.40 = *K* 2.88; gbd. in Leinw. M. 3.— = *K* 3.60.

Es ist der größte, umfangreichste und für das innere Leben des Priesters wohl der bedeutsamste Psalm, den der hochverdiente Verfasser nicht in Form eines streng wissenschaftlichen Kommentars, sondern im Geiste des betrachtenden Gebetes und mit fortwährender Beziehung auf die Betrachtung und Besuchung des Allerheiligsten Sakramentes erklärt. Dabei werden die in den Versen enthaltenen Wahrheiten ungezwungen, in wohltuender Ordnung und in ehrfürchtigem Anschluß an das Wort des heiligen Geistes entwickelt und für das ganze priesterliche Leben und Wirken verwendet. Eine probeweise Erklärung einzelner Verse in diesem Sinn erschien früher in der Quartalschrift. Aufgefordert von vielen Priestern ging der Verfasser daran, den ganzen Psalm in gedachter Weise zu erklären. Nach dem Urteil berufener Geistesmänner ist ihm die schöne Arbeit vollends gelungen. Es sind tieffromme, praktische, vom Geiste lebenswahrer Aszese durchdrungene Erwägungen. Das Werk eignet sich vorzüglich zur geistlichen Lesung, zur Betrachtung, namentlich beim Besuch des Allerheiligsten. Viele Erwägungen bieten reichlichen Stoff zu Exhorten in geistlichen Kommunitäten, Seminarien, Frauenklöstern.

Innsbruck. Redakteur P. Franz Tischler O. Cap.

8) **Leben des heiligen Aloisius von Gonzaga,** Patrons der christlichen Jugend. Von Moritz Meschler S. J. Mit drei Lichtdruckbildern. Neunte Auflage. Freiburg. Herder. 8⁰. XII u. 312 S. M. 2.50 = *K* 3.—, gbd. in Leinwand mit Deckenpressung M. 3.60 = *K* 4.12.

Es ist wohl die schönste Biographie, eine förmliche Musterbiographie, die uns der gefeierte Geistesmann über den so hochverehrten Jugendheiligen bietet. Die würdevolle und wohlgeordnete Darstellung stützt sich auf die ältesten Quellen, wie Cepari, Piatti, Manzini und Maineri, sowie auf die Akten des Kanonisationsprozesses. Dabei sind zugleich die Briefe und Schriften des heiligen Aloisius, interessante landschaftliche Schilderungen und die Zeit- und Sittenverhältnisse in die Geschichte einbezogen. Das Lebensbild ist mit tiefpsychologischem Verständnis entworfen und die eingestreuten Belehrungen verraten den wohl erfahrenen Geistesmann. Das Büchlein ist ein vortreffliches Geschenk für die christliche Jugend, vorab für die studierenden Jünglinge.

Innsbruck. Redakteur P. Franz Tischler O. Cap.

9. **Katechismus der Biblischen Geschichte.** Von Franz X. Bobelka. Zweite Auflage. Graz. 1909. Ulr. Moser (J. Meyerhoff). 8°. VI u. 124 S. Gbd. K 1.60.

Das Buch will nicht als Lernbuch den Schülern — diesen bleibt nach wie vor die bisherige Bibel — sondern als Handbuch den Katecheten dienen, die daraus „Bemerkungen und Merksätze“ entnehmen können. In diesem Sinne, als kleines Handbuch nämlich, ist das Werk dem Rezensenten nicht unsympatisch. Bobelka legt das Hauptgewicht auf pragmatische und apologetische Behandlung des Bibelstoffes. Eine Behandlung, die weniger an der Volksschule als an der Bürgerschule am Platze ist. Die zweite Auflage ist als „verbesserte, um den Neuen Bund bereicherte“ bezeichnet, doch ist der Neue Bund auffallend mager (bloß 41 Seiten gegen 83 Seiten des Alten Bundes) bedacht; in fünf Paragraphen werden Lebensbilder des Täufers, Jesu, der Apostelfürsten und der übrigen Apostel gegeben. Ich möchte dem Katecheten nicht raten, alles in der Schule vorzubringen, was Bobelka hier vorbringt, denn es ist viel Unnützes geboten. Das Buch enthält aber auch gute, in der Unterrichtspraxis sehr verwertbare Gedanken, die in anderen Bibelhandbüchern nicht zu finden sind.

Wien. Jaksch.

10. **Bibelkunde** für höhere Lehranstalten, insbesondere Lehrer- und Lehrerinnenseminare sowie zum Selbstunterricht. Von Dr. Andreas Brüll. Elfte und zwölfte, verbesserte und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Professor Joseph Brüll. Mit zwölf Textbildern und vier Kärtchen. Freiburg u. Wien. 1908. Herder. 8°. XVI u. 244 S. M. 1.60 = K 1.92; gbd. M. 2.— = K 2.40.

Ein Lehrbuch, welches die Prüfung durch den strengsten Kritiker, die Praxis, längst bestanden hat. Die neue Auflage weist im Texte sowohl als in den beigegebenen Karten eine Erweiterung auf. Die Seite 176 über die Einwohner Jerusalems und deren religiöse Zugehörigkeit angegebenen Zahlen differieren mit den gegenwärtigen Verhältnissen bedeutend. Jaksch.

11. **Vorträge für christliche Müttervereine,** zugleich Lesungen für katholische Mütter von Friedrich Kösterus, Pfarrer. Zweite, verbesserte Auflage mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg. 1908. Verlagsanstalt vorm. Manz. (VII u. 403 S. M. 4.— = K 4.80.

Ein erfahrener Seelsorger spricht hier zum Herzen der christlichen Mütter. Neues und Altes weiß er aus dem unerschöpflichen Born der Heiligen Schrift, aus der Geschichte und seiner eigenen Seelsorgspraxis hervorzuholen und in einer anschaulichen Darstellungsweise zu bieten. Nach dem Erfahrungssatz: varietas delectat werden die Pflichten der Mutter und Hausfrau in einem sechsfachen Zyklus von je zwölf Vorträgen behandelt. Christliche Haus- und Familienordnung, Szenen aus der Kinderstube, die heiligen Sakramente in der Familie, die heilige Monika, Heiligenbildchen mit Denksprüchen, Vorbilder für Mütter. Wenn auch manche dieser Vorträge in Bezug auf die Disposition und Ausarbeitung

nicht als Muster zu bezeichnen sind, so kann doch die ganze Sammlung als reiche und brauchbare Stoffquelle für Vorträge in obgenannten Vereinen bestens empfohlen werden. Wie weit dieser zweiten Auflage das Attribut „verbesserte" zukommt, konnte Referent in Ermangelung eines Exemplars der ersten Auflage nicht feststellen; jedenfalls wird bei Anführung historischer Tatsachen und Beispiele die verbesserte Hand stark vermißt. Auch die Zitate aus den Werken der heiligen Väter und sonstiger kirchlicher Schriftsteller entbehren jeglicher Angabe des Fundortes. Nur ein paar Beispiele hievon: S. 271: Emmelia (nicht Emilia), die Mutter des heiligen Basilius, kommt nicht im Verzeichnis der kanonisierten Heiligen vor. Der Aebtissin Gertrud von Aldenburg († 1297 nicht 1334) ist nur beata zu nennen; die heilige Mathilde, Gemahlin des deutschen Königs Heinrich I., war nicht Kaiserin, noch viel weniger kann sie († 968) die Mutter des heiligen Bruno sein, der 1030 geboren ist, und dessen Abstammung überhaupt nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann. S. 270 lies Gorgonia; S. 1 Weish. 11, 21 heißt es „Maß, Zahl und Gewicht"; Psl. 148, 6: die hier gegebene Uebersetzung stimmt weder mit dem Originaltext, noch mit der Vulgata (praeteribit: wird vergehen).

Graz. P. Placidus Berner O. S. B.

12) **Jesus und Moses.** Predigten über das größte Denkmal der Liebe, das allerheiligste Sakrament des Altares. Von P. Joannes Polifka C. Ss. R. Zweite Auflage. Münster i. W. 1908. Alphonsus-Buchhandlung. Kl. 8°. 220 S. Brosch. M. 2.— = *K* 2.40, geb. M. 2.75 = *K* 3.30.

Wer etwa glaubt, gewöhnliche Predigten über das allerheiligste Sakrament des Altares zu finden, der täuscht sich gründlich. Das genannte Büchlein ist vielmehr eine Fundgrube für solche Predigten. Eine kurze Inhaltsangabe wird dies bestätigen. 1. Predigt: Moses im Körblein; Jesus in der heiligen Hostie; Beweis der Gegenwart Jesu; Armut Jesu in der heiligen Hostie; Das Altarssakrament und Maria. 2. Predigt: (S. 31) Moses, die Hoffnung Israels; Jesus, die Hoffnung der Christen; Das kostbare Blut; Das allerheiligste Altarssakrament bewahrt uns vor der Sünde, verhilft uns aus der Sünde und tilgt die Folgen der Sünde. 3. Predigt: (S. 62) Moses, der Führer aus Aegypten; Jesus, der Führer ins Himmelreich; Das allerheiligste Altarssakrament ist uns eine Waffe gegen die Angriffe der Seelenfeinde und lehrt uns verschiedene Tugenden; Jesus, der Helfer in der sozialen Not. 4. Predigt: (S. 99) Moses, der Gesetzgeber auf Sinai; Jesus auf dem Altare; Jesus, ein Gesetzgeber der Liebe; Die steinernen Tafeln ein Bild der Eucharistie; Das goldene Kalb; Unwürdige Kommunion. 5. Predigt: (S. 135) Moses, der Helfer in der Wüste; Jesus, unser Helfer in der heiligen Hostie; Jesus lehrt und hilft uns die Leiden zu ertragen; Die Eucharistie löscht den Brand unserer Leidenschaften; dieselbe als Wegzehrung. 6. Predigt: (S. 168) Der betende Moses in der Wüste; Der betende Jesus in der Eucharistie; Jesus, der Meister des Gebetes; Eigenschaften, Würde und Wert des Gebetes; Wirksamkeit des eucharistischen Gebetes; Jesus segnet uns in der heiligen Eucharistie; Seine Einladung: Kommet alle zu mir.

Der Inhalt ist also sehr reich. Der Vergleich zwischen Jesus und seinem Vorbilde Moses ist öfters etwas mager ausgefallen. Dafür bietet uns P. Polifka umso originellere Predigten über das allerheiligste Sakrament des Altares. Dieselben seien hiemit allen Verkündern des Wortes Gottes aufs wärmste empfohlen.

Neumarkt, Südtirol. P. Camill Bröll ord. cap.

13) **Methodik des Unterrichts** in der katholischen Religion für Volks- und Mittelschulen. Von Dr. Joh. Baier. Dritte, verbesserte und erweiterte Auflage. Würzburg. 1908. F. X. Buchersche Verlagsbuchhandlung. 8°. VI u. 128 S. Brosch. M. 1.60 = *K* 1.92.

Daß solche Bücher, welche der unmittelbaren katechetischen Praxis dienen, Absatz und Neuauflagen finden, ist leicht begreiflich. Ein Beweis für ein tiefergehendes Interesse an katechetischen Fragen ist es aber, wenn Werke, welche die Theorie des Religionsunterrichtes zum Gegenstande haben, so große Nachfrage finden, daß sie ein zweites, ja ein drittes Mal aufgelegt werden müssen. Ein Werk dieser Art ist das hier angezeigte, welches nicht bloß eine Methodik, sondern ein Leitfaden der Katechetik genannt werden kann, eine Katechetik, welche auch den Religionsunterricht an den Mittelschulen in den Bereich ihrer Erwägungen zieht. Letzteres ist umso schätzenswerter, da die katechetische Literatur, insbesondere die ins Gebiet der Theorie einschlagende, sich an die Mittelschule nicht recht heranwagt. Der Theoretiker Baier bewährt sich in dem Buch als vorzüglicher Praktiker. Jaksch.

14) **Katholische Volksschul-Katechesen.** Für die Mittel- und Oberstufe ein- und zweiklassiger und für die Mittelstufe mehrklassiger Schulen. Von Johann Ev. Pichler. I. Teil: Glaubenslehre. Dritte, verbesserte Auflage. Wien. 1909. St. Norbertus-Verlag. 8°. XI und 170 S. *K* 2.—.

Schon die erste Auflage dieses Buches hat bei Kritikern und Praktikern gute Aufnahme gefunden; erstere lobten und letztere kauften. Bald kam eine zweite, verbesserte Auflage zustande, der nun eine dritte, abermals verbesserte folgt. So ist dem Kritiker rein gar nichts mehr übrig geblieben, was er bemängeln könnte. Wer lernen will, wie man in Oesterreich in wenigen Stunden den Schülern ausreichenden und gemütvollen Religionsunterricht erteilen kann, der findet dafür in Pichlers Katechesen ein erprobtes Rezept. Jaksch.

15) **Handbuch des katholischen Religionsunterrichtes.** Zunächst für Präparandie-Anstalten bearbeitet von Martin Waldeck. II. Teil: Das Kirchenjahr und das kirchliche Leben. Zweite und dritte verbesserte Auflage. Freiburg. 1908. Herder. 8°. XV u. 208 S. Brosch. M. 2.— = *K* 2.40, geb. M. 2.40 = *K* 2.88.

Enthält mehr, als man von einer Liturgik erwarten möchte, nämlich nicht bloß die liturgischen Erklärungen der heiligen Zeiten, Orte und Handlungen (mit Ausschluß der Sakramente), sondern auch sehr praktische und übersichtliche Perikopenerklärungen und 29 kurze Heiligenbiographien. Unrichtig dürfte sein, daß der Pfingstkreis von Christi Himmelfahrt an gerechnet wird (der sechste Sonntag nach Ostern wird, wie schon sein Name besagt, noch in den Osterkreis einzubeziehen sein). In dem Satze „Durch ihn (den heiligen Geist) wurden die Apostel so erleuchtet, daß sie in allen fremden Sprachen reden konnten" (S. 63) wird der Autor das Wort „allen" streichen müssen. Auffällig häufig ist der Symbolik gedacht, als wäre das Buch für künftige Theologen und nicht für den Unterricht von „Präparanden" bestimmt. Ist es denn gar so sicher, daß z. B. das Humerale „die Sammlung und Eingezogenheit" bedeutet, der Gürtel „ein Sinnbild der Selbstverleugnung" ist und das Biret „an die Dornenkrone Jesu" erinnert? Und wenn es sicher wäre, ist es nötig, die Köpfe von Präparanden mit derlei Symbolismus zu füllen? Derartige Themen werden vor Studenten besser historisch als symbolisch erörtert. Auch lateinische termini finden sich in solcher Menge, daß sie für Theologiestudierende genug, für Präparanden aber entschieden zu viel sind. Wenn der Lehrer hier weise Beschränkung übt, ist ihm im übrigen Waldecks Handbuch zur Benützung zu empfehlen. Jaksch.

16) **Illustriertes Lehrbuch der katholischen Liturgik zum Unterrichtsgebrauche an Mittelschulen.** Mit 56 Illustrationen. Von Adolf Kühnl, k. k. Professor an der Staats-Oberrealschule in Teplitz-Schönau. Zweite Auflage. Teplitz-Schönau. 1909. 8°. 120 S. Gbd. *K* 1.20.

Wo man an die Neueinführung eines Lehrbuches für Liturgik in Mittelschulen denkt, wird diese Neuauflage von Lehrern und Schülern mit Recht freudig begrüßt werden. Der vorgeschriebene Unterrichtsstoff wird darin kurz und klar behandelt. Die Anwendung verschiedenen Druckes und übersichtliche Einteilungen erleichtern das Lernen. Die gut gewählten Bilder wecken das Interesse am Gegenstande. Recht gelungen ist auch die Anfügung einer „Auslese von Gedichten und eines Prosastückes für kirchliche Zeiten und Feste", ein recht beachtenswerter Versuch, die Liturgie dem Denken und Fühlen eines Mittelschülers näher zu bringen. Kleinere Ungenauigkeiten und Versehen mag der Lehrer im Vortrage selbst korrigieren. Hier sei nur auf folgende aufmerksam gemacht:

Die Uebersichtstabelle über das Kirchenjahr S. 105 gibt nicht ein richtiges Bild desselben. Die Zeit vom Dreifaltigkeitsfest bis Advent ist durchaus nicht die Nachfeier des Pfingstfestes wie die Zeit nach Ostern oder Weihnachten. Man vergesse doch nicht auf die Notiz im Breviere am Samstag nach Pfingsten: Post Nonam celebrata Missa, terminatur tempus Paschale. Pfingsten ist eben der Abschluß des Osterfestkreises wie schon sein Name andeutet. Die unter „Nachfeier" des Pfingstfestes aufgezählten Feste haben zu demselben gar keine innere Beziehung. Man bringe doch endlich die Liebe zur Symmetrie der Wahrheit zum Opfer! — In der Behandlung der kirchlichen Kleider S. 32 ff. ist die historische Erklärung gegenüber der symbolischen zu sehr vernachlässigt. Ruthenisch und glagolitisch (S. 38) sind nicht zwei verschiedene Sprachen; beides ist, soweit überhaupt nur der liturgische Gebrauch in Betracht kommt, altslavisch. Mangelhaft ist die Behandlung des kirchlichen Gesanges in 7 Zeilen S. 44, wo neben den „bedeutendsten Pflegern des Choralgesanges" Ambrosius und Augustinus als die „großen Meister" der „religiösen" Tonkunst sofort Mozart, Haydn und Beethoven gefeiert werden. Da wäre wohl wichtigeres über die Kirchenmusik zu sagen; sonst ist auch das Gesagte noch zu viel.

Innsbruck. Otto Drinkwelder S. J.

17) **Lehrbuch der katholischen Religion** auf Grundlage des in den Diözesen Breslau, Ermland, Fulda, Hildesheim, Köln, Limburg, Münster, Osnabrück, Paderborn und Trier eingeführten Katechismus. Zum Gebrauche an Lehrer- und Lehrerinnen-Seminaren und anderen höheren Lehranstalten, sowie zur Selbstbelehrung. Von Martin Waldeck, Geistl. Seminar-Oberlehrer. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Neunte und zehnte, vielfach verbesserte Auflage. Freiburg u. Wien. 1908. Herder. 8°. XXVI u. 572 S. M. 5.— = *K* 6.—, gbd. in Halbleder M. 6.— = *K* 7.20.

Zum zehnten Male wird dies Lehrbuch innerhalb 19 Jahren nun schon aufgelegt und wieder wurde daran gestrichen, verbessert, ergänzt. Und so ist es trotz seines Alters kein veraltetes Buch. Was es will, ist aus seinem Titel ersichtlich und aus seinen früheren Auflagen bekannt. Jatsch.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. Gebet vor dem Allerheiligsten im Tabernakel. O Jesus, wahrer Gott und wahrer Mensch, der du hier in der heiligen Eucharistie zugegen bist, vor dir werfe ich mich auf die Knie nieder. Im Vereine mit allen Gläubigen auf Erden und den Heiligen des Himmels bete ich

dich an. Aus innigstem Danke für diese so große Wohltat liebe ich dich, o unendlich vollkommener, unendlich liebenswürdiger Jesus. Gib mir die Gnade, daß ich dich niemals irgendwie beleidige. Laß mich, hier auf Erden durch deine eucharistische Gegenwart erquickt, da droben mit Maria deine ewige, beseligende Gegenwart genießen. Amen.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage einmal im Tage, wenn man das Gebet vor dem Altarssakramente verrichtet. Pius X. 18. März 1909. — Acta Apostolicae Sedis I, 305.

2. Stoßgebet zum Herzen Jesu. (Gute Meinung.) Alles für dich, heiligstes Herz Jesu!

Ablaß zuwendbar: 300 Tage jedesmal. Pius X. 26. November 1908. — Act. Ap. Sed. I, 146.

3. Gebet zum heiligen Paulus um Schutz gegen die Gefahren der schlechten Bücher. Glorreicher Apostel, der du in Ephesus mit so großem Eifer an der Vernichtung jener Schriften teilgenommen hast, von denen du wohl erkanntest, daß sie den Geist der Gläubigen verkehren würden, schaue doch auch in diesen unseren Zeiten gnädig auf uns.

Du siehst ja, wie eine ungläubige und zügellose Presse sich anstrengt, den kostbaren Schatz des Glaubens und der Reinheit den Herzen zu entreißen. O heiliger Apostel erleuchte, wir bitten dich, den Geist all der unseligen Schriftsteller, damit sie endlich einmal aufhören, mit ihren schlechten Lehren und gemeinen Einflüsterungen den Seelen zu schaden. Rühre ihre Herzen, auf daß sie das Unheil verabscheuen, welches sie in der auserwählten Herde Jesu Christi anrichten. Uns aber erwirke die Gnade, daß wir, allzeit folgsam der Stimme des obersten Hirten, niemals der Lesung schlechter Bücher uns hingeben, sondern vielmehr jene Bücher lesen und nach besten Kräften zu verbreiten suchen, welche mit ihrem heilsamen Inhalte allen dienen zur größeren Ehre Gottes, zur Erhöhung seiner Kirche und zum Heile der Seelen. Amen.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage einmal im Tage. — Pius X. 10. Dezember 1908. — Act. Ap. Sed. I, 147 f.

4. Zwölf Samstage vor dem Feste der unbefleckten Empfängnis Mariä. Wer an zwölf unmittelbar aufeinanderfolgenden Samstagen vor dem Feste der unbefleckten Empfängnis Mariä nach Beicht und Kommunion durch mündliches oder betrachtendes Gebet die unbefleckt Empfangene verehrt und nach der Meinung des Heiligen Vaters betet, gewinnt an jedem der zwölf Samstage den armen Seelen zuwendbaren vollkommenen Ablaß. — Pius X. 26. November 1908. Act. Ap. Sed. I, 146.

5. Weihe der Medaille mit dem Bilde des Jesuskindes. Alle Priester, welche Andachtsgegenstände mit den sogenannten päpstlichen Ablässen versehen können, erhielten von Pius X. am 18. März 1909 überdies die Vollmacht durch dieselbe Weihe Medaillen mit dem Bilde des Jesuskindes folgende Ablässe mitzuteilen.

Ablässe zuwendbar: 50 Tage, so oft man die Medaille küßt und dabei die Worte spricht: „O heiliges Jesuskind, segne uns“. Vollkommener

Ablaß in der Todesstunde, wenn man alsdann die Medaille küßt und nach Beicht und Kommunion oder wenigstens in wahrer Reue den Namen Jesus mit dem Munde oder wenigstens im Herzen anruft und den Tod selbst ergeben aus Gottes Hand annimmt. — Pius X. 18. März 1909. — Act. Ap. Sed. I, 276 f.

6. Ablaß für die Ehrfurcht, welche man einem Kardinale oder Bischofe durch das Küssen ihres Ringes zollt. Pius X. gewährte allen Gläubigen, welche in andächtiger, reumütiger Gesinnung den Ring eines Kardinals, Erzbischofs oder Bischofs küssen einen Ablaß.

Ablaß zuwendbar: 50 Tage jedesmal. — Pius X. 18. März 1909. — Act. Ap. Sed. I, 277.

7. Kirchenbesuch zur Gewinnung der Ablässe. In allen Häusern oder Anstalten, in welchen ein gemeinsames Leben geführt wird und in denen man mit Erlaubnis des Bischofes eine Hauskapelle, aber nicht eine öffentliche Kirche oder Kapelle besitzt, dürfen die Bewohner dieser Anstalten sowie alle Hausgenossen, die zur Bedienung dort sind, zur Gewinnung von Ablässen diese ihre Hauskapelle besuchen, wenn allgemein bei der Ablaßbewilligung ein Kirchenbesuch (nicht der Besuch einer bestimmten Kirche) vorgeschrieben ist. So gestattete Pius X. 14. Jänner 1909. — Act. Ap. Sed. I, 210.

Erlässe und Bestimmungen römischer Kongregationen.

Zusammengestellt von D. Bruno Albers O. S. B. in Monte Cassino (Italien).

Kollektieren der Ordensleute. Um vorgekommenen Mißständen vorzubeugen, hat die Congregatio de Religiosis ein Dekret erlassen, welches das Kollektieren der Ordensleute regelt. Die Congregatio unterscheidet zwischen Bettelorden und sonstigen nicht auf das Kollektieren angewiesenen Genossenschaften und erläßt folgende Bestimmungen:

I. Für die Bettelorden (ordines mendicantes).

1. Angehörige der Bettelorden können nur mit Erlaubnis ihrer Oberen und zwar nur in der Diözese, in welcher sie wohnen, kollektieren. Die Erlaubnis des Diözesanoberen ist von selbst mit seiner Einwilligung zur Errichtung des Konventes gegeben.

2. Wollen Angehörige der Bettelorden in einer anderen Diözese kollektieren, so haben die respektiven Ordensoberen dazu die Erlaubnis vom betreffenden Diözesanoberen schriftlich zu erwirken.

3. Die Diözesanoberen, zumal wenn sie der Diözese, wo das Mendikantenkloster errichtet ist, benachbart sind, werden diese Erlaubnisse nicht ohne ganz gewichtige und dringende Ursachen verweigern, besonders wenn die Nachbardiözese klein ist und die Mendikanten nicht leben können.

4. Die einmal gegebene Erlaubnis gilt für immer, sie muß ausdrücklich zurückgenommen werden im anderen Falle und zwar nur bei triftigen Gründen und so lange diese dauern.

5. Von dem vorstehenden Recht können nur die Mendikanten selbst, nicht aber fremde, dem Orden nicht zugehörige Mitglieder, Gebrauch machen.

6. Die Regularen, welche zum Kollektieren ausgehen, müssen die schriftliche Erlaubnis dazu bei sich haben; dieselbe ist dem Pfarrer stets unaufgefordert vorzulegen, dem Diözesanobern auf Verlangen.

7. Zum Kollektieren dürfen nur tüchtige und reife Ordensmitglieder ausgesandt werden, niemals solche, die sich noch in den Studien befinden.

8. Zu zweien soll das Kollektieren geschehen, namentlich, wenn es sich um Gegenden handelt, die vom Konvente entfernt sind; wird einer allein in dringenden Fällen ausgesandt, so soll er allgemein bekannt sein und sich durch Alter und Tugend der Achtung der Gläubigen empfehlen.

9. Diejenigen, welche in fremden Gegenden kollektieren, sollen bei dem Pfarrer, oder in anderen frommen Häusern oder bei einem frommen Wohltäter Einkehr halten.

10. Außerhalb des Klosters soll sich keiner länger als einen Monat aufhalten, wenn das Kloster in der Diözese liegt; geschieht das Kollektieren in einer fremden Diözese, so soll der Aufenthalt nicht über zwei Monate dauern. Dieselben Religiosen dürfen nicht eher wieder zum Kollektieren ausgesandt werden, als bis sie ein respektive zwei Monate regulär im Kloster gelebt haben, je nachdem sie ein oder zwei Monate draußen gewesen sind.

11. Diejenigen, welche an dem Orte des Konventes kollektieren, dürfen die Nacht nicht draußen bleiben.

12. Die Religiosen, welche kollektieren, müssen alle Orte vermeiden, wo sie Aergernis geben könnten.

13. Die Oberen sind im Gewissen verpflichtet, den Kollektanten, wenn das notwendig, Verhaltungsmaßregeln vorzuschreiben.

14. Kommen Ausschreitungen beim Kollektieren vor, so mahnt der Diözesanobere als Delegat des Apostolischen Stuhles die Oberen die Vergehungen zu bestrafen; im anderen Falle machen sie sofort dem Apostolischen Stuhle Mitteilung.

II. Für religiöse Genossenschaften, die nicht zu den Bettelorden gehören.

1. Die Religiosen, welche dem Heiligen Stuhle unterstehen, und ein Privileg zum Kollektieren weder vermöge ihrer vom Apostolischen Stuhle approbierten Konstitutionen noch infolge eines Apostolischen Indultes haben, müssen vom Heiligen Stuhl die Erlaubnis zum Kollektieren erhalten. Außerdem müssen sie, falls nicht der Heilige Stuhl ganz ausdrücklich schriftlich davon dispensiert hat, durch ihre Oberen die Erlaubnis des Diözesanbischofes dazu erhalten.

2. Religiosen, welche dem Diözesanoberen unterstehen, müssen immer die Erlaubnis ihres Diözesanoberen, und falls sie in einer fremden Diözese kollektieren, diejenige des Ordinarius in dessen Diözese sie kollektieren, erhalten.

3. Die Diözesanoberen können für diese Religiosen, sei es, daß sie ihnen, sei es, daß sie dem Apostolischen Stuhle unterstehen, das Kollektieren beschränken, namentlich, wenn an einigen Orten wirkliche Mendikanten

wohnen. Den Nichtmendikanten sollen sie keine Erlaubnis zum Kollektieren geben, wenn ihnen das Bedürfnis der Sache oder des Hauses nicht fest steht oder diesem Bedürfnis durch Kollekte am Orte oder Distrikte, wo diese Religiosen wohnen, genügt werden kann.

4. Der Ordinarius einer fremden Diözese wird das Kollektieren nicht erlauben, wenn er nicht die litterae obedientiales der eigenen Oberen der Religiosen und die eventuelle Erlaubnis des Heiligen Stuhles oder des Diözesanoberen eingesehen und mit diesem gegenwärtigen Dekrete konform befunden hat.

5. Genau soll der Ordinarius zusehen, ob die, welche für auswärtige Missionen kollektieren, außer dem Empfehlungsschreiben des apostolischen Vikars oder Präfekten der Mission und der Erlaubnis des eigenen Ordensoberen auch die Erlaubnis zum Kollektieren von der S. Congregatio de Propaganda fide erhalten haben.

6. Die Erlaubnis zum Kollektieren erteilen die Diözesanoberen ohne Taxe schriftlich und notieren immer auf dem Blatte die Namen der kollektierenden Religiosen, das Institut, dem sie angehören und die Zeit, für welche die Erlaubnis gegeben ist.

7. Generalerlaubnis zum Kollektieren soll von den Ordinarien solchen Religiosen nicht erteilt werden, sondern sie vielmehr darüber wachen, daß die Kollektanten nicht länger als einen Monat, wenn sie in der eigenen Diözese und nicht mehr als zwei Monate, wenn die Kollekte in einer fremden Diözese stattgefunden hat, außerhalb des Konventes bleiben. Ebenso, daß diese Religiosen nicht eher zum Kollektieren wieder ausgesandt werden, bevor sie einen, respektive zwei Monate wieder im Konvente gelebt haben.

8. Die Erlaubnis des Diözesanoberen zum Kollektieren gilt nur für die betreffenden Ordensangehörigen, nicht für andere.

9. Für diese Religiosen gelten auch die für die Mendikanten oben unter Nr. 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13 getroffenen Bestimmungen.

10. Sammeln diese Religiosen ohne Erlaubnis Almosen ein, oder erregen sie irgendwie Aergernis, so soll der Diözesanobere als Delegat des Apostolischen Stuhles in geeigneter Weise eingreifen und sie dem eigenen Ordensoberen zur Bestrafung überweisen. (S. Congreg. de Religiosis d. d. 21. Nov. 1908.)

Ewige Licht. Dürfen die Lampen, welche vor dem Allerheiligsten brennen, statt mit Oel auch mit Bienenwachs, aus denen ja auch die Kerzen des Altares hergestellt werden, wenigstens zum größten Teil angefüllt werden? Antwort: Bei Mangel an Oel kann Bienenwachs verwendet werden, der Entscheid darüber steht dem Bischofe zu. (Cf. Dekret Nr. 3121 d. d. 14. Juli 1864 und Dekret vom 14. Dez. 1904.)

Gelübdeablegung der Nonnen. Am 3. Mai 1902 bestimmte Papst Leo XIII., daß fernerhin die Nonnen auch das vom Pius IX. für die männlichen Orden vorgeschriebene Triennium zu beobachten hätten. Das Konzil von Trient hat nun bestimmt, daß vor der Gelübdeablegung die Novizin von dem Bischof oder dessen Stellvertreter, respektive dem Oberen, dem das Kloster untersteht, zu fragen sei, ob sie freiwillig die Gelübde

ablegen wolle. Auf die Anfrage, ob die Nonnen vor Ablegung der feierlichen Gelübde noch einmal wegen ihres Willens zu befragen seien, antwortete die S. Congreg. de Religiosis mit Zustimmung des Heiligen Vaters: Attenta ratione solemnitatis votorum, iteranda est exploratio voluntatis singularum monialium ante votorum solemnium nuncupationem. (S. Congr. de Relig. d. d. 19. Jan. 1909).

Maison sociale. Dieselbe Kongregation der Religiosen erklärt unter dem Datum des 30. Jänner 1909, daß die zu Paris bestehende und von einer Suor Mercedes geleitete Maison sociale niemals vom Heiligen Stuhle anerkannt worden ist und daß derselbe Apostolische Stuhl an dem Werke keinen Anteil genommen hat.

Musica sacra. Der Kardinalerzbischof von St. Jago hatte bei der Kongregation in Rom angefragt:

I. Ob bei der musica sacra Hoboën, Klarinetten, Trombonen zulässig seien?

II. Ob die Musikinstrumente timbales oder tympanos genannt als lärmmachende Instrumente zu gelten haben?

III. Können diese Instrumente bei der Musica sacra und dem religiösen Orchester Verwendung finden?

Der Entscheid der Ritenkongregation lautete:

Ad I. Hoboën und Klarinetten können geduldet, aber sie dürfen nicht stark gespielt werden und nur nachdem in jedem einzelnen Fall der Ordinarius die Erlaubnis erteilt hat.

II. Schon vorgesehen im Artikel 19 der päpstlichen Instruktion über die Musica sacra vom 22. November 1903: und zumal ist Artikel 16 genannter Instruktion ganz genau zu beobachten.

III. Negative. (S. Rit. Congr. d. d. 13 Nov. 1908).

Altäre. Auf einer Visitationsreise fand ein Bischof einige Altäre, als altaria fixa konsekriert, doch bestand 1. bei einigen die Mensa nicht aus einer Platte, 2. bei anderen aus mehreren Stücken, in der Mitte der Altarstein mit den Reliquien; bei noch anderen 3. war die Mensa auf eine Basis von Ziegelsteinen aufgesetzt, in der Mitte dann das Grab mit den Reliquien. Was hat mit diesen Altären zu geschehen?

Antwort: Wegen der sub 1 genannten wird die Sanation erteilt, wofern nur die Grabplatte mit den Reliquien aus einem Stück besteht; wegen der sub 2 genannten möge der orator sich beruhigen; wegen der sub 3 genannten soll der Bischof entweder durch eine kleine konsekrierte Grabplatte Abhilfe schaffen oder, falls in der Kirche überhaupt kein altare fixum besteht, eine neue Mensa in richtiger Weise aufgestellt konsekrieren. (S. Rit. Congreg. d. d. 13 Nov. 1908).

Litanei zu Ehren des heiligen Joseph. Unter dem Datum des 18. März 1909 hat die Ritenkongregation die nachfolgende Litanei zu Ehren des heiligen Joseph für den öffentlichen Gottesdienst gutgeheißen.

Kyrie eleison	Herr, erbarme dich unser
Christe eleison	Christus, erbarme dich unser
Kyrie eleison	Herr, erbarme dich unser
Christe audi nos	Christus, höre uns
Christe exaudi nos	Christus, erhöre uns
Pater de coelis Deus miserere nobis	Gott Vater vom Himmel, erbarme dich unser
Fili, Redemptor mundi Deus miserere nobis	Gott Sohn, Erlöser der Welt, erbarme dich unser
Spiritus Sancte, Deus miserere nobis	Gott, Heiliger Geist, erbarme dich unser
Sancta Trinitas, unus Deus miserere nobis	
Sancta Maria*)	Heilige Maria*)
Sancte Joseph	Heiliger Joseph
Proles David inclyta	Erlauchter Davidssohn
Lumen Patriarcharum	Du Licht der Patriarchen
Dei Genitricis sponse	Du Bräutigam der Gottesmutter
Custos pudice virginis	Du reinster Schützer der Jungfrau
Filii Dei nutritie	Du Nährvater des Sohnes Gottes
Christi defensor sedule	Du eifriger Verteidiger Christi
Almae Familiae praeses	Du Haupt der heiligen Familie
Joseph iustissime	Gerechtester Joseph
Joseph castissime	Keuschester Joseph
Joseph prudentissime	Weisester Joseph
Joseph fortissime	Starkmütigster Joseph
Joseph obedientissime	Gehorsamster Joseph
Joseph fidelissime	Getreuester Joseph
Speculum patientiae	Du Spiegel der Geduld
Amator paupertatis	Du Liebhaber der Armut
Exemplar opificum	Du Muster der Arbeiter
Domesticae vitae decus	Du Zierde des häuslichen Lebens
Custos virginum	Du Schirmer der Jungfrauen
Familiarum columen	Du Stütze der Familien
Solatium miserorum	Du Trost der Armen
Spes aegrotantium	Du Hoffnung der Kranken
Patrone morientium	Du Patron der Sterbenden
Terror daemonum	Du Schrecken der Teufel
Protector sanctae Ecclesiae	Du Schutzherr der heiligen Kirche
Agnus Dei etc. (ter) V̂. Constituit dominum domus suae R̸. Et principem omnis possessionis suae.	O du Lamm Gottes ꝛc. (dreimal) V. Er hat ihn zum Herrn seines Hauses gemacht. R̸ Und zum Verwalter seines ganzen Reichtums.

*) Ora pro nobis. — Bitt für uns.

Oremus. Deus qui ineffabili providentia beatum Joseph sanctissimae Genitricis tuae sponsum eligere dignatus es, praesta quaesumus, ut quem protectorem veneramur in terris intercessorem habere mereamur in coelis. Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.

Lasset uns beten: O Gott, der du in deiner unaussprechlichen Vorsehung den heiligen Joseph zum Bräutigam deiner heiligsten Gebärerin auserwählt hast, verleihe, wir bitten dich, daß wir ihn im Himmel zu unserem Fürsprecher haben, den wir auf Erden als unseren Schutzpatron verehren. Der du lebst und regierst von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage einmal im Tage. Pius X. 18. März 1909. — Durch das Dekret der Ritenkongregation dieses Tages wurde die Litanei auch zum öffentlichen liturgischen Gebrauche genehmigt. — Act. Ap. Sed. I, 290 ff.

Meßstipendien an Orientalen. Durch Dekret der Propaganda vom 15. Juli 1908 wurde die Bestimmung der Konzilskongregation vom 22. Mai 1907 dahin ergänzt und erläutert, daß die für die orientalischen Kirchen bestimmten Meßstipendien nicht nur durch die Propaganda, sondern auch durch den apostolischen Delegaten besorgt werden könnten. An Laien oder einfache orientalische Priester direkt die Meßalmosen zu senden ist verboten, ebenso auch an die Oberen der religiösen Orden, ja selbst den orientalischen Prälaten, die entweder Titularbischöfe sind oder einfache Patriarchal-Vikarien. Die Bischöfe, welche einen Sprengel und Jurisdiktion haben, können, aber nur für ihre direkten Untertanen, Meßstipendien in Empfang nehmen. Geschieht die Zusendung an solche Prälaten direkt, so ist es gut, den apostolischen Delegaten von der Zusendung zu benachrichtigen.

Im Anschluß an dieses Dekret teilt die Propaganda mit, daß P. Alexius Kateb, Prokurator der Basilianer Melchiten-Serviten in Rom an viele ein Werkchen versandt hat, in dem er um Zusendung von Meßalmosen an die Basilianer-Mission bittet. Es wird erklärt, daß der genannte Religiose durchaus keine Erlaubnis zum Sammeln der Messen hat und das vorstehende Dekret, welches die Zusendung von Meßstipendien an die Oberen orientalischer religiöser Orden regelt, in Erinnerung gebracht. S. Congr. de Propag. fide d. d. 26. März 1909.)

Kirchliche Zeitläufe

Von Professor Dr. M. Hiptmair.

Stand und Nutzen der christlichsozialen Partei in Oesterreich. Die katholischen Verbindungen an der Wiener Universität. — Gefahr des Interkonfessionalismus.

Vor nicht gar langer Zeit schrieb uns ein treuer Freund aus dem Auslande: „Ueber Oesterreich bin ich jetzt sehr wenig mehr unterrichtet, so daß ich gar nicht mehr weiß, wie die Dinge gehen und stehen. Ich will annehmen, daß das Christentum dort wirkliche Fortschritte mache, da ja alles „christlich“ geworden ist. Anders in Deutschland. Da nimmt die Spaltung zwischen den „christlichen“ München-Gladbachern und Kölnern, und den „katholischen“ Berlinern

und Trierern immer mehr zu. Von einer Versöhnung ist keine Rede mehr, erklären die „Christlichen", außer die Berliner lassen das Wort katholisch fallen."

Nun, aufrichtig gestanden, von besonderen Fortschritten des Christentums in der Donau-Monarchie seit der Zeit, als alles „christlich" geworden ist, können auch wir nicht viel erzählen, aber auf das eine können wir hinweisen, daß die Vereinigung der konservativen Politiker und Parteien mit den Christlichsozialen unter der Firma der letzteren etwas zustandegebracht, was für das Christentum von nicht geringer Bedeutung ist. Diese Vereinigung hat zunächst den äußeren Frieden hergestellt, so daß der gegenseitige verwirrende und verheerende Kampf in der Presse mit Ausnahme von Tirol aufgehört hat. Daran aber hängt noch etwas größeres. Als am 14. Mai 1907 die allgemeinen Wahlen vorgenommen wurden, errangen die christlichen Parteien aller Nationen, besonders aber die deutsche, überraschende Erfolge und glänzende Siege. Das allgemeine Wahlrecht hatte sich bewährt. Die christlichsoziale Partei Deutschösterreichs war mit einem Schlage zur mächtigen Reichspartei geworden und zog als die stärkste ins Parlament ein. Nicht weniger als 726.655 Stimmen hatten sich auf ihre Kandidaten vereinigt, während die deutschen Sozialdemokraten 507.000 und die Deutschfreiheitlichen aller bestehenden sechs Schattierungen, die teilweise unter sich sehr stark kontrastieren, zusammen nur 499.600 Stimmen erhielten.

Auch bei den anderen Nationalitäten machte sich ein erfreuliches Anwachsen der positiv christlichen Richtung bemerkbar. So haben es bei den Polen die Sozialdemokraten nicht einmal auf 63.000 gegen 600.000 Stimmen der bürgerlichen Parteien gebracht, kommen also gar nicht ernstlich in Frage. Die meisten Polen stehen treu zu Kirche und Vaterland und sind einem Kulturkampf im Interesse beider abhold. Würde es gelingen, sich des jüdischen Einflusses mehr zu entledigen, so wäre es noch besser. Unter den ruthenischen und rumänischen Parteien, die 646.706 Stimmen erzielten, blieben die Sozialdemokraten mit 33.493 Stimmen in der Minorität. Und wenn auch bei den Ruthenen und Rumänen noch viel Sturm und Drang wahrzunehmen ist, so macht sich doch auch bei ihnen, und zwar in den größten ihrer Fraktionen, ein starker christlicher Sinn geltend. Ebenso steht die italienisch-katholische Volkspartei an der Spitze aller anderen Parteien, sowie auch die katholischen Slowenen an Größe und Stärke alle Gegenparteien bedeutend übertreffen.

Am wenigsten gut steht es in Böhmen sowohl bei den Deutschen als bei den Czechen, bei denen die christlichen Parteien erst an dritter Stelle kommen, die Sozialdemokraten aber die erste Violine spielen. Namentlich Böhmen ist das eigentliche Mutterland der österreichischen Sozialdemokratie, während in Mähren die katholischen Organisationen gut bestellt sind und die relativ größte

Stimmenzahl bei den Wahlen aufbrachten. Doch auch unter der czechischen Bevölkerung machte sich ein erfreulicher Aufstieg der christlichen Bewegung geltend. Ja selbst in Böhmen brachten die Czechischkatholischen mehr Stimmen auf, als die einst so mächtigen Jungczechen. Freilich müssen die 184.304 Stimmen der katholischen Parteien gegen die 399.904 Stimmen, welche die Sozialdemokraten aus der Mitte des czechischen Volkes erhielten, noch sehr stark in den Hintergrund treten und es bedarf großer Anstrengung von seiten des Klerus, bis daß befriedigende Resultate erzielt werden. Es ist nicht anders: Licht und Leben muß vom Klerus ausgehen!

Eines also haben die allgemeinen Wahlen klar bewiesen, daß das christliche Wirtschaftsprogramm allenthalben einen günstigen Erfolg zu verzeichnen, relativ die meisten Anhänger zählt und in manchen Provinzen und Ländern auch die meisten Vertreter in den Reichsrat entsandt hat. So sind in Niederösterreich unter 64 Abgeordneten 44 positiv christliche; in Oberösterreich unter 22 Abgeordneten 17; in Salzburg unter 7 Abgeordneten 4; in Steiermark unter 30 Abgeordneten 16; in Tirol unter 25 Abgeordneten 20; in Vorarlberg alle vier: in Krain von 12 Abgeordneten 10 christliche.

Allerdings erfreut sich das christliche Element trotz dieser schönen Erfolge im österreichischen Volkshause noch lange nicht der absoluten Majorität, schon deshalb nicht, weil alle anderen Parteien, wenn sie sich auch sonst noch so sehr befehden, im Hasse gegen Christentum und katholische Kirche brüderlich übereinstimmen und das Kulturkampfprogramm als internationales Heiligtum fanatisch verehren. Aber das kann vorläufig mit Sicherheit behauptet werden, daß eben deshalb, weil das christlichsoziale Programm im Abgeordnetenhause die absolut stärkste Partei für sich hat, ein Kulturkampf ausgeschlossen ist, so sehr sich auch manche Kreise darauf sehnen mögen. Keine Regierung dürfte es wagen, unter diesen Umständen mit derartigen Vorlagen vor das Haus zu treten, möchte sie aus was immer für Männer zusammengesetzt sein. Vorbereitet sind solche Gesetzentwürfe nach französischem Muster schon längst und harren der günstigen Stunde, um ans Licht zu kommen. Der frühere Kultusminister Marchet soll den Kirchenstürmern in freimaurerischer Fürsorge diesen Liebesdienst erwiesen haben. Dieses Ministers gesetzgeberische Tätigkeit auf dem Gebiete des Mittelschulwesens muß unter solchem Gesichtspunkte beurteilt werden. Man rechnete und rechnet auf den unglaublich weittragenden wirtschaftlichen Einfluß, der den Antichristlichen zur Verfügung steht und der das gesamte Bank- und Börsenwesen, alle Marktverhältnisse und Preisbestimmungen von ihnen abhängig macht. Man pochte und pocht auf die riesige Verbreitung ihrer Presse und suchte nach oben den Eindruck hervorzubringen, daß auch das Volk hinter ihnen steht und nicht — wie sie mit Berechnung sagen — hinter den „Klerikalen", deren führende Blätter es trotz allen Anstrengungen nirgends im Reiche

auch nur zu einem achtunggebietenden Abonnentenstande bringen könnten. Man wußte und weiß wie zur Zeit Metternichs, daß die Bureaukratie und was damit als sogenannte Intelligenz zusammenhängt, willige Gefolgschaft, wenn nicht mehr leistet und einen fröhlichen Krieg mit der Kirche nicht ungern sieht. Man hoffte und hofft ganz besonders auf die Sozialdemokratie, die von den Juden gegründet und von ihnen nur darum geleitet wird, um die Unzufriedenheit der armen, unterdrückten Massen von den eigentlichen Urhebern der Not, den Juden und ihrer goldenen Internationale ab- und auf die Kirche und die kirchentreuen bürgerlichen Kreise hinzulenken und hinzuhetzen. Das Manöver, das die Juden mit dem christlichen Volke treiben, ist international und schrecklich und sollte die Staatsmänner, wenn sie wirklich das bonum commune vor Augen hätten, mit ganz anderen Gedanken erfüllen, als sie nach ihren Taten zu haben scheinen. Einerseits haben die Juden durch ein ausgedehntes Kartellwuchernetz die Produktion und Wertbemessung sich fest gesichert, andererseits hetzen sie die von ihnen ausgebeuteten Klassen zu immer höheren Lohn- und Gehaltforderungen und Ansprüchen auf. Aber im selben Augenblicke, wo die Arbeiter usw. höheren Lohn fordern, schnellt der Jude mit den Preisen der Produkte empor und somit ist es anstatt besser tatsächlich für den Arbeiter schlechter geworden. Natürlich empfindet der Arbeiter den Schlag sehr schmerzlich, aber anstatt seinen Zorn gegen den eigentlichen Urheber zu wenden, wendet er ihn leider irregeführt nur zu häufig gegen den Bauer und den gewerblichen Mittelstand, die selber durch diese bösen Praktiken arg geschädigt, wenn nicht vielfach ruiniert werden.

Wir mußten auf diese zwar allbekannten Dinge hinweisen, um die Bedeutung des allgemeinen Wahlrechtes und die Erfolge der christlichsozialen Partei in das richtige Licht zu setzen.

Wer weiß, ob wir ohne diese Erfolge nicht schon die Ehereform, das ist die Beseitigung der Hindernisse ligaminis, ordinum majorum et professionis sollemnis religiosae hätten. Manche hegen darüber keinen Zweifel in Anbetracht der Strömung, welche jetzt schon bei der obersten Judikatur zutage getreten ist. Wir erinnern an einen bestimmten Fall. Es handelte sich um eine gültig geschlossene und vollzogene Ehe zweier katholischer Staatsbürger. Da die Ehe unglücklich war, wurden die Gatten gerichtlich von Tisch und Bett geschieden. Die Frau aber wollte zu Lebzeiten ihres Mannes sich wieder verehelichen, und da sie dies in Oesterreich nicht konnte, erwarb sie die ungarische Staatsbürgerschaft, erwirkte dort die völlige Trennung ihrer ersten Ehe vom ungarischen Gerichte und heiratete dann civiliter einen ungarischen Katholiken. Beide blieben katholisch und ließen sich in Oesterreich wieder wohnhaft nieder. Natürlich kam die Gültigkeit dieser zweiten Ehe vor den österreichischen Gerichten in Frage, und da entschieden das k. k. Landesgericht in Wien, sowie im Appellwege das Oberlandesgericht in Wien auf Grund der Unauflöslich-

keit der Ehe für die Ungültigkeit derselben, der Oberste Gerichtshof aber erklärte sie mit Berufung auf die „Haager Konferenz" und das Nationalitätenprinzip für gültig. Sagt uns nun diese Handhabung der Gesetze von seiten einer solchen Behörde nicht genug, wessen wir Katholiken uns zu versehen haben, wenn die jüdisch-freimaurerische Partei das Heft wieder allein in die Hand bekäme? Vielleicht wäre auch die „Freie Schule", das ist die gänzlich entchristlichte Schule, schon gesetzlich eingeführt worden, wenn nicht der David der christlichsozialen Partei im Wege stünde. An Versuchen dafür und an Anstrengungen hat es wahrlich nicht gefehlt. Baron Hock arbeitet unverdrossen an diesem Werke und läßt sich durch keinen Mißerfolg entmutigen.

Werfen wir noch einen Blick auf die Landtagswahlen, so sehen wir, daß auch diese ähnlich den Reichsratswahlen günstig ausgefallen sind. In Niederösterreich wurden im vorigen Jahre 93 Christlichsoziale, 6 Sozialdemokraten und 5 Liberale gewählt, obwohl die Sozialdemokraten auf mindestens 15, die Liberalen auf 12 Mandate gerechnet haben. Es gingen Bezirke verloren, die für den Reichsrat noch rot gewählt hatten. In Oberösterreich errang in diesem Jahre die christlichsoziale Partei die Zweidrittelmajorität, nämlich 48 Stimmen gegen 20 Liberale und 1 Sozialdemokraten. In Salzburg zählen unter 40 Abgeordneten 23 Christliche, 15 Liberale und 2 Sozialdemokraten. Tirol und Vorarlberg (24 gegen 2) sowie Krain erfreuen sich gleichfalls einer christlichen Zweidrittelmajorität. Hoffen wir, daß Steiermark, Kärnten, Böhmen, Mähren und Schlesien dem guten Beispiele der genannten Alpenländer folgen werden. Es kommt zum größten Teile auf den Klerus an, weil das Christentum vom Klerus verbreitet und erhalten werden muß. Mithelfen müssen freilich auch die katholischen Laien und das geschieht ja auch jetzt mehr als vor Dezennien, dank der christlichen Bewegung auf den Universitäten. Wir erinnern nur an die Wiener Universität, wo die katholischen Verbindungen den übrigen gegenüber heute ungefähr ein Drittel ausmachen. Um das Jahr 1900 betrug die Zahl der katholischen Verbindungsmitglieder etwa 50 Mann; von da an wuchs sie jährlich um 15—20 Mann und vermehrten sich auch die Verbindungen selbst, wie die folgende Tabelle zeigt:

Verbindung	Gründungsjahr	Aktiv-Mitglieder		
		1907	1908	1909
Austria	1876	39	38	45
Norica	1883	46	38	50
Rudolfina	1898	45	40	35
Nordgau	1900	17	16	16
Kürnberg	1900	21	21	25
Nibelungia	1908	—	8	14
Aargau	1908	—	10	12
Marco Danubia	1908	—	12	12
Franco Bavaria	1908		12	12

Wir haben also hier nach mancher Seite hin etwas für die christliche Sache Günstiges zu berichten gehabt, wenngleich wir wissen, daß auch da nicht alles Gold ist, was glänzt. Daß es nebstbei noch viel Ungünstiges gibt, viele und große Gefahren drohen, viele und mächtige Feinde allenthalben dem positiven Christentum Schaden zufügen, wollen wir damit gleichfalls durchaus nicht geleugnet haben. Wenn man von einer Moschee in Wien, von einer islamitischen Universität in Budapest spricht, so mag man solches einer bloß politischen Regung zuschreiben. Anders aber verhält sich die Sache, wenn von der Anerkennung einer „mohammedanischen Kirche" (!), von gesetzlich erlaubter Vielweiberei gesprochen wird. Da kommen wir nicht bloß mit dem Strafrecht, sondern mit den Prinzipien unserer Moral und Weltanschauung, mit dem Christentum in Konflikt, da erhebt sich das moderne Gespenst des religiösen Interkonfessionalismus vor unseren Augen, das die nächste Zukunft Europas beherrschen zu wollen droht. Der Bürgermeister der Gemeinde Jory in Paris spielt die Rolle des Pfarrers und tauft die Kinder seiner Gemeinde, oder wie er behauptet, gibt den Neugeborenen seines Sprengels feierlichst bürgerliche Paten. Im Monat Februar hat er diese vorher angekündigte Zeremonie wiederum an zwölf Säuglingen vollzogen, denen diesmal nicht nur Zuckerbohnen, sondern auch Sparkassenbücher geschenkt wurden in Anwesenheit der Feuerwehr und unter den Klängen der Internationale. Man wird sagen, das ist französische Verrücktheit. Aber was ist es, wenn der Vorstand des Sächsischen Lehrervereines erklärt, daß der Religionsunterricht in der Schule nicht im Auftrage der Kirche, sondern des Staates erteilt werde wie jede andere Disziplin, daß den Kindern nicht eine systematische, in Formeln und Dogmen eingeengte Unterweisung zu bieten sei und die Forderung stellt: „Der Religionsunterricht ist ohne Rücksicht auf Konfession und Dogma nach pädagogischen und psychologischen Grundsätzen zu erteilen?" wenn die Lehrer erklären: „Im neuen Religionsunterricht der Volksschule, wie wir ihn uns denken, wird es einfach verboten sein, den Kindern Glaubensbekenntnisse vorzusagen und nachsprechen zu lassen. . . Denn der elementare Religionsunterricht wird Geschichtsunterricht und Lebenskunde sein?" Doch suchen wir nicht in der Ferne und nach Extremen. Die Versuchungen zum religiösen Interkonfessionalismus liegen in allerdings milderer Form uns schon näher. Um Ostern herum wurde die Nachricht verbreitet, daß Pius X. einer Abordnung der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands gegenüber gesagt habe: „Es hat meine volle Billigung, daß Ihr in den christlichen Gewerkschaften ein so erfolgreiches Apostolat ausübet und gemeinschaftlich mit den Protestanten zur Erhaltung des christlichen Gedankens tätig seid." Der „Osservatore Romano" hat hierauf die Richtigkeit dieser Notiz in Abrede gestellt. Was ein Teil der deutschen Gewerkschaften will, das will auch ein Teil der öster-

reichischen: Zurückstellung des katholischen Prinzips vor einem allgemein christlichen in der Hoffnung, dadurch Andersgläubige und Fernerstehende zu gewinnen. Nun läßt sich gegen ein friedliches Zusammenleben und Zusammenarbeiten mit Andersgläubigen nichts einwenden. Das ist die tolerantia christiana. welche uns die Kirche lehrt. Aber es darf nicht auf Kosten der tolerantia dogmatica geschehen. Hierin müssen wir — man verzeihe den Ausdruck — reinrassig bleiben, sonst verfallen wir dem Sektenwesen mit seinen unzähligen Abstufungen. Was dann die Hoffnung betrifft, auf diese Weise Andersgläubige zu gewinnen, so ist sie wohl sehr gering, wenn nicht gänzlich eitel. Gewöhnlich hat man statt des Gewinnes den größten Schaden selber. Diesbezüglich möchten wir auf das jüngst erschienene Buch von J. Windolph verweisen: „Materialien zur Beurteilung des Gewerkschaftsstreites unter den deutschen Katholiken." 1. Heft. Der deutsche Protestantismus und die christlichen Gewerkschaften. Preis 1 M. Berlin. Verlag des „Arbeiter". Windolph weist nach, daß man sich gründlich geirrt habe, wenn man gehofft, die evangelischen Arbeiter würden infolge der Ausschaltung des Konfessionalismus in hellen Scharen zur weitgeöffneten Tür der christlichen Gewerkschaften hineinströmen. Die evangelischen Arbeiter strömten nicht hinein, sondern bildeten dagegen freie Gewerkschaften, die im Jahre 1907 bereits 1,873.000 Mitglieder zählten. Die nichtkatholischen Führer gehen darauf aus, man täusche sich doch nicht, das feste Gefüge des Katholizismus zu lockern, die Katholiken zu zwingen, bezüglich ihres Glaubens „weitherziger" zu werden. Was das bedeutet, sagt uns Professor Harnack in folgenden Worten: „Wenn wir uns evangelischsozial nennen, so denken wir dabei nicht an irgend welchen Konfessionalismus, sondern an jenen protestantischen Konfessionalismus, der eine unerschütterliche Weitherzigkeit bedeutet und ein Zeichen von Kraft ist. Gern reichen wir auch unseren katholischen Brüdern in der sozialen Arbeit die Hand und blicken mit Sympathie auf die christlichen Gewerkschaften und ihre Entwicklung. Es kann in deutschen Landen nicht besser werden, wenn wir nicht ein großes Gebiet nach dem andern dem Bannkreise eines engherzigen Konfessionalismus entreißen oder noch besser, diesen zwingen, selbst weitherziger zu werden." Wir glauben, jeder unserer Leser und die Leiter der Arbeitervereine und Gewerkschaften verstehen jetzt, wohin man will und was bei uns auf dem Spiele steht, wenn wir in unserer Gutmütigkeit dem Gegner trauen. Der protestantische Pfarrer Schiller in Nürnberg schrieb sehr offenherzig, wenn er sagte: „Von den evangelischen Bekenntnissen führt keine Brücke zu dem Tridentinum und Vatikanum. Hier ist eine Kluft, über die es keinen rettenden Weg gibt. Hier stoßen zwei Weltanschauungen zusammen, die sich ausschließen." Das sagt uns denn doch deutlich genug, daß wir keine Fische fangen, wenn wir das Wort katholisch von der Angel wegnehmen.

Seien wir also um des Himmelswillen nicht kleinmütig und vertrauen wir auf die unzerstörbare Kraft der katholischen Kirche und ihrer unwandelbaren Prinzipien. Die Geschichte lehrt denn doch zwei Dinge mit absoluter Klarheit: erstens, daß alle antikatholischen Systeme immer wieder in sich zerfallen sind, auch wenn sie wie Meteore noch so blendend und verführerisch sich gezeigt haben, und zweitens, daß die katholische Kirche aus allen Stürmen und Kämpfen und scheinbaren Niederlagen stets siegreich hervorgegangen ist. Wir Aeltere brauchen nur auf die selbsterlebte Geschichte des Liberalismus hinzuweisen, der zerfallen und zerbrochen zu unseren Füßen liegt. Mit welch großartigen Verheißungen und hocherhobenem Haupte ist er in die Welt getreten, welch rauschenden Siegeszug hat er unternommen, welche Eroberungen gemacht! Und jetzt? —

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Joh. G. Huber, Dechant und Stadtpfarrer in Schwanenstadt.

Bei Durchlesung der Fachzeitschriften, deren Ergebnis der nachstehende Bericht ist, machten etliche Sätze, die ein Missionär niederschrieb, auf mich nachhaltigen Eindruck.

P. Völling O. F. M. in Nord-Schantung schreibt in seiner Freude über die Bekehrung einer größeren Zahl erwachsener Heiden: „Diese sind für den Himmel gewonnen und liegt in ihnen auch für mich eine Bürgschaft für den Himmel." — Bei Schilderung der gemeinsamen Gebetsübung seiner Neubekehrten spricht er den Gedanken aus: „Da flüstert mir der Schutzengel zu: Vor nicht langer Zeit war der Name Gottes hier noch unbekannt. Mit dem, was diese Christen jetzt tun, kannst Du Deine Schulden bei Gott begleichen! Er, der Dich als Werkzeug erwählt hat, Wunder Seiner Gnade an diesen zu verrichten, wird Dich nicht als unnütz verwerfen, wird Dir auch ein Plätzchen im Himmel sicherstellen!"

Die in diesen Sätzen liegende Idee prägte sich mir ein und kam mir wieder in den Sinn, als ich für diesen Bericht den Introitus schreiben sollte.

Ich schreibe ja an Berufsgenossen, und der Hinweis darauf, was dieser unser Mitbruder als Zuflüsterung seines heiligen Schutzengels auffaßt, hat ja auch für uns Geltung.

Als Katecheten müssen wir so oft zu den Kindern über die Schutzengel sprechen und wird dieser Gegenstand von den Kindern mit besonderer Vorliebe aufgenommen. Es kann aber geschehen, daß auch Priester nach und nach zur Ansicht der Weltleute hinüberneigen, als sei der Schutzengelglaube nur ein Kinderglaube und gehöre die Andacht zu dem heiligen Schutzengel nur in die Kinderjahre, was man so mit dem kindlichen Denken und Tun abstreift und dann sich anstellt, als hätte man keinen Schutzengel mehr, oder bedürfte seiner nicht.

Aber gerade uns Priestern muß es sehr nahe liegen, mehr als andere Leute der heiligen Schutzengel zu gedenken, ihnen stets Dankbarkeit

zu bewahren für all den Schutz, den sie uns mehr als anderen erweisen, wegen des Priestertums, und wir müssen überzeugt sein: Wenn unsere Arbeiten gelingen sollen und wenn es einmal zu einem guten Ende mit uns kommen soll, so bedürfen wir sehr der heiligen Schutzengel.

Beim Rückblicke auf mein Leben drängt sich vor mir eine lange Reihe von Erinnerungen zusammen an Fälle, wobei der Tod mir näher war als das Leben; in früher Kindheit wiederholt durch kindlichen Unverstand, in der Jugend durch sprudelnden Uebermut, in der Vollkraft des Lebens durch Uebermaß an Schneid beim Bergsteigen, im Schwimmen und in Schiffahrt auf Flüssen und Seen und zu Meere, und erst noch in alten Tagen, seit mein Fußwerk kaput ist, auf Fahrten zu Wagen mit Pferden, in quibus non est salus. Wenn diese Erinnerungen sich einstellen, so steht die ernste Frage hinter ihnen: wie bin ich all diesen Fährlichkeiten glücklich entgangen? Dem Zufalle es zuzuschreiben, fällt mir nicht bei, ebensowenig als zu denken, ich sei eines Eingreifens göttlicher Macht je wert gewesen: — war ich doch ein schlimmer Bube, ein kecker Junge und ein armer Sünder, soweit ich denke, mein Leben lang. — Darum kann ich es mir nicht anders auslegen als so: Es wird der liebe Gott seinen Engeln befohlen haben, sie sollen diejenigen, die Er in den priesterlichen Beruf stellen will, in ganz besonderen Schutz nehmen und dieses wird deshalb sein, weil die Priester seine Werkzeuge sind, mit denen er so viele Werke seiner Gnade vollbringt und Er will sein Werkzeug gut verwahrt wissen!

Ich denke, daß von den P. T. Mitbrüdern viele noch mehr und denkwürdigere Erinnerungen aus ihrem Leben werden aufzuweisen haben, daher sie mir recht geben werden und sagen: Wahr ist es! Viele von uns wären längst nicht mehr auf der Welt, wenn nicht unsere heiligen Schutzengel zu rechter Zeit uns zur Seite gestanden wären — und in nicht wenigen Seelengefahren, denen wir Priester ausgesetzt sind, wäre es mit uns weit fehl gegangen, wenn nicht heilige Engel im richtigen Augenblicke eingegriffen und großes Unheil abgewendet hätten.

Als Seitenstück zu dem Bilde im letzten Bericht möchte ich hier ein paar Strophen anführen aus einem Gedichte, welches mein Amtsvorgänger im 18. Jahrhundert an die heiligen Schutzengel gerichtet hat:

1. O Ihr edle Himmels-Geister!
Engel Gottes insgemein.
Die der Herr für Seelen-Meister
Uns zum Trost gesetzet ein.
Nehmt uns vertrauende Kinder in Schutz
Gott zu Gefallen, dem Teufel zu Trutz!

2. Wenn sich will die offne Höllen
Mit Fleisch, Teufel, Tod und Welt
Wider uns zum Streit verg'sellen
Uns zu schlagen aus dem Feld.
Nehmt uns vertrauende Kinder in Schutz,
Gott zu Gefallen, dem Teufel zu Trutz!

Der einfache Liedestext kann uns nicht neue Belehrung erteilen: aber er ist von einem Priester und wir werden ihn nicht zurückweisen, sondern uns zur Mahnung gelten lassen: Denken wir mehr als bisher an unsere Seelen-Meister!

Und weil wir einer Zeitlage gegenüberstehen, wo Hölle, Fleisch und Welt in einem Dreibunde gegen uns und unser geistiges Reich losstürzen, jetzt sehen wir uns nach tüchtigen Bundesgenossen um: es sind unsere heiligen Schutzengel; wir bedürfen ihrer ebenso gut und dürfen ihres Schutzes ebenso sicher sein wie unsere Mitbrüder in den katholischen Missionen aller Weltteile.

I. Asien.

Indien. In einem kürzlich herausgegebenen Schriftstück „Le Christianisme et l'extrême Orient“ wird von einer Seite, woher man es am wenigsten erwarten sollte, ein Angriff gegen die Missionsmethode der Jesuiten in Indien gemacht wegen ihrer Tätigkeit in den Kollegien und sonstigen höheren Lehranstalten, und wird getadelt, daß darauf so große Kosten verwendet, dafür Missionskräfte in großer Zahl in Anspruch genommen werden, welche viel besser täten, ihre Arbeit dem armen Heidenvolke, den Parias usw. zuzuwenden, als den stolzen, höheren Kasten. Es wird der Rat gegeben, überhaupt die Schultätigkeit den Laien zu überlassen und sich nur auf die Missionsarbeit im engeren Sinne zu verlegen, wobei auf das Beispiel des heiligen Franz Xaver hingewiesen wird, zu dessen Wirken und Grundsätzen die jetzigen Ordensgenossen sich in Gegensatz stellen. . . .

Dagegen veröffentlicht P. Lacombe S. J. eine Gegenschrift, woraus für die P. T. Leser dieser Berichte einige der wichtigsten Punkte hier Platz finden sollen.

1. Hat S. Franz Xaver nach seiner Ankunft in Goa (1542) das eben errichtete Seminar mit Freude übernommen und durch ein für 500 Zöglinge berechnetes Kollegium ergänzt und kräftig gefördert und in einem Schreiben an den Ordensstifter S. Ignatius die feste Zuversicht ausgesprochen, daß durch die Mitwirkung der aus solchen Anstalten hervorgehenden Zöglinge der Same des christlichen Glaubens reichlich in die Herzen der Ungläubigen gestreut werde und daß er deshalb dieses, sowie das von den Franziskanern in Cranganor gegründete Seminar der Unterstützung des Königs Johann von Portugal dringend empfohlen habe.

2. Dessen Nachfolger in der Mission erklärten ebenso in ihren Berichten an den Ordensstifter, daß es kein erfolgreicheres Mittel geben könne, als die Gründung von Kollegien für die einheimische Jugend, daß alle Arbeiten und Beschwerden dabei aufs beste angewendet seien, — daß nichts wichtiger sei, als die Errichtung von Schulanstalten.

3. Nach Vertreibung der Jesuiten, wonach deren Unterrichtsanstalten in Verfall kamen, zeigte sich sofort ein auffallender Rückgang der Missionserfolge, sowie des kirchlichen Lebens und des priesterlichen Geistes.

4. Um dieses wieder zu heben, hat die Propaganda um Mitte des vorigen Jahrhundertes die Missionsleiter durch eigene Erlässe gedrängt, durch Hebung des Unterrichtswesens wieder mehr Einfluß auf das Volksleben zu gewinnen und der jetzigen Zeitlage gegenüber sind dort, wie anderswo, die Missionäre darin einig, daß der Schwerpunkt des Missionswesens in der möglichst guten Unterrichtspflege liege. Sollten sie dieses nicht einsehen, so müßten sie es von den Andersgläubigen lernen, die durch ihre Unterrichtsanstalten immer mehr an Boden gewinnen, indem denselben die Jugend zuläuft und auch die Katholiken offen erklären: „Wir müssen unseren Söhnen eine Ausbildung verschaffen, von der sie gutes Fortkommen finden; — kann uns die Mission dieses nicht bieten, so müssen wir die jungen Leute den Andersgläubigen anvertrauen!“

Also ist es wohl klar: Wenn die katholische Mission sich auf dem Gebiete der Lehranstalten mit den Gegnern nicht messen könnte oder wollte, dann gibt sie sich selbst auf. Wer für Mission Verständnis hat, muß wünschen und nach Kräften dazu mithelfen, daß sie auf dem Unterrichtsfelde so gut als möglich die Arbeit bestelle. (Frb. k. M.)

Vorder-Indien. Die Millhiller Missionäre wußten zur Mithilfe an der Missionsarbeit auch Ordensschwestern zu gewinnen und zwar aus

der holländischen Gesellschaft Jesu, Mariä und Josef. Bischof Dr. Stelen siedelte vor 5 Jahren solche Schwestern in Guntur an, im Mittelpunkte der christlichen Bevölkerung, dann in Vetapalem, einem Dorfe mit zumeist heidnischer Bewohnerschaft. Derzeit sind sie unter Bezeichnung „Guntur-Schwestern“ allem Volke wohlbekannt und leisten in regster Tätigkeit der Mission unschätzbare Dienste:

So ist ihr Waisenhaus für Pariah-Kinder vollbesetzt und eine Wohltat für das ganze Land, indem diese Kinder außer dem Religions- und Schulunterrichte auch alle Anleitung für spätere Berufsarbeit erlangen, wobei sich zeigt, daß sie, in die Welt hinausgetreten, sich fast ausnahmslos standhaft halten und ihrer Erziehung alle Ehre machen.

Ebenso eifrig arbeiten die Schwestern an der Krankenpflege, wobei besonders den vielen Krebs- und Aussatz-Kranken so viel Pflege und Liebe zugewendet wird, daß es auch die staunende Anerkennung bei dem Heidenvolke erzwingt. Auch ist der Einfluß der Schwestern auf das weibliche Geschlecht und das allgemeine Vertrauen, welches man denselben entgegenbringt, der Mission zum großen Vorteile. (S. Jos. M. B.)

Vorder-Indien. In Bellary, dem Mittelpunkte der Telugu-Mission, besteht seit längerer Zeit eine Anstalt für Heranbildung einheimischer Franziskaner-Brüder, deren Anzahl allerdings noch nicht groß ist, aber die bisher herangebildet wurden, leisten der Mission gute Dienste, teils als gut verwendbare Katechisten oder Lehrer in den Missionsschulen, teils in anderen Arbeitsfächern, 1 Bruder gar als Baumeister, 1 ehemaliger Zögling ist Priester, 4 studieren jetzt Theologie im Seminar Kandy, 1 in Haidarabad.

Viel größere Erfolge erzielten in dieser Hinsicht die Karmeliten, welche schon 1831 eine Kongregation einheimischer Karmeliten gründeten. Diese fand bis jetzt eine großartige Entwicklung.

In 3 apost. Vikariaten der Malabar-Küste bestehen 11 Klöster und 1 Studienanstalt in Mangalor, die Zahl der einheimischen Ordensmitglieder ist 183, davon 70 Priester. Die meisten sind im Dienste der Mission, sei es in Schulen, sei es in Katechumenaten, in welchen jährlich Heiden in großer Anzahl auf die heilige Taufe vorbereitet werden. Auch in Hilfsfächern für die Mission stehen manche derselben auf der Höhe unserer Zeit durch Förderung der Presse in Buchdruckereien zur Herausgabe katholischer Bücher, Zeitungen und Monatsschriften in den einheimischen Sprachen.

Es bestehen auch 12 Klöster für einheimische Schwestern des III. Ordens von Karmel mit 260 Mitgliedern. (Frb. k. M.)

China. Zur Begründung der in diesen Berichten so oft wiederholten Bitten um Almosen für die Mission, besonders für Hebung des Katechistenwesens, sei hier angeführt, was P. von Bodmann S. J. an die Freiburger katholischen Missionen schreibt:

Im vorigen Jahre konnte ich hier über 1000 Mark ausgeben für den Unterhalt von 36 Katechisten. Wieviel davon auf einzelne entfiel, läßt sich leicht berechnen, was sie aber für die Mission geleistet haben, das läßt sich in Ziffern nicht berechnen. Sie führten die Aufsicht über 70 Gemeinden, mit ihrer Hilfe wurden 7 neue Christengemeinden gegründet, sie unterrichteten in den auswärtigen Schulen 300 Knaben und noch gegen 2000 Katechumenen. Die Missionserfolge in ihrer Gesamtheit sind darum hocherfreuliche. In der apost. Präfektur Siu-tschou-fou gab es vor 20 Jahren noch keinen Christen, zu Ende 1908 zählte man deren 22.854.

In der apost. Präfektur Tong-kien war vor 15 Jahren noch kein Christ zu finden, jetzt gibt es dort 4000 Getaufte und ebensoviele Katechumenen.

Der Missionär erklärt offen, daß dieses zum großen Teile der Mitarbeit der Katechisten zu verdanken sei.

Ost-Asien. Wenn auch in einzelnen Gebieten die Mission nur kümmerliche Entwicklung findet, so ist das Gesamtergebnis doch ein sehr tröstliches.

Im letzten Jahre ergab sich aus den Taufen Erwachsener (abgerechnet die Taufen in Todesgefahr) ein Gesamtzuwachs von 250.000 für die katholische Mission, davon z. B. in China in der Mission Zikawei allein ein Zuwachs von mehr als 76.200 Seelen.

Einen guten Einblick in das Zunehmen des religiösen Lebens gewährt auch die Tatsache, daß auch in jenen Ländern die Aufforderung des Heiligen Vaters Pius X. zum öfteren Empfange der heiligen Kommunion immer mehr an Boden gewinnt, obwohl dieses bei den dort obwaltenden Verhältnissen vielfach mit Schwierigkeit verbunden ist. So treffen in Kiangnan auf 174.000 Christen 103.000 Jahreskommunionen und 767.700 Andachtskommunionen, in Korea auf 68.000 Christen 38.700 Jahres- und 116.000 Andachtskommunionen. Aehnlich steht es in Ost-Setschuen und in vielen Missionen von Vorder- und Hinter-Indien.

Als besonders gutes Zeichen von der Lebenskraft der Mission muß auch das Anwachsen der Zahl einheimischer Priester gelten:

z. B. sind in China neben 1400 ausländischen Priestern über 600 einheimische, in Hinter-Indien bilden die Einheimischen schon bald die Hälfte der Priesterschaft, in Vorder-Indien sind vom Gesamtklerus mit 2804 schon 1755 einheimische.

Der letzte Jahresbericht des Pariser Missionsseminars, dessen größte Gebiete auch in Ost-Asien liegen, weist in 32 Missionsgebieten 33.169 Taufen Erwachsener auf (davon 8300 in Todesgefahr), dazu Taufen von 56.789 Heidenkindern und 14.000 Kindern in Todesgefahr.

Sie besitzen 4294 Missionsschulen mit 132.555 Kindern und Zöglingen, in 45 Seminarien 2100 Alumnen in Vorbereitung auf das Priestertum. Das Missionspersonale zählt 37 Bischöfe, 1371 europäische Missionäre und 778 einheimische Priester, 305 Ordensmänner und 4075 europäische Ordensschwestern, dazu noch 2000 gottgeweihte Jungfrauen in China. Dementsprechend ist auch die Zahl der Wohltätigkeitsanstalten eine sehr große. (Frb. k. M.)

Tongking. Dieses unter französischer Schutzherrschaft stehende Land ist zwar durch Einführung des Industrie- und Verkehrswesens völlig nach europäischem Muster umgestaltet worden, aber durch hartes Steuersystem und Untergrabung der einheimischen Verwaltung wurde das Volk der französischen Oberhoheit überdrüssig. Ueberall zeigt sich revolutionäre Bewegung, welche dahin trachtet, die Japaner zu Besitzergreifung zu bewegen und durch sie die verhaßten Fremdlinge aus dem Wege zu räumen.

Dieser Fremdenhaß lenkt sich natürlich auch gegen die Mission, die ja auch mit Franzosen besetzt ist, welche freilich bei der jetzigen kirchenfeindlichen Haltung der französischen Regierung von derselben weit mehr Belästigung als Hilfe in Empfang zu nehmen haben; dadurch hat die Mission derzeit bei der herrschenden Volksstimmung mehr Abfälle zu verzeichnen als Erfolge, und ist es tatsächlich zu befürchten, daß viele Missionsanstalten, Schulen, Spitäler usw. auch aus Mangel an Mitteln aufgegeben werden müssen.

Die Missions-Oberhirten sprechen sich dahin aus: „Es ist zu befürchten, daß uns alles geraubt werde; aber dann werden wir eben wieder neu anfangen und zeigen, daß wir nicht gekommen sind, um Reichtümer zu sammeln, sondern daß wir auch mit dem armen Volke die Armut ertragen können. Wir haben wenig zu verlieren und nichts zu fürchten, da wir auf Gottes Vorsehung fest vertrauen!" (Frb. f. M.)

Ceylon. In Mattumegala, dem Mittelpunkte des Buddhaismus, ist es der Mission O. M. I. gelungen, eine Station zu errichten und eine schöne Kirche zu bauen. Ende September wurde in derselben das erste Hauptfest begangen: die feierliche Weihe an das göttliche Herz Jesu. Ueber 3000 Katholiken von dort und Umgebung fanden sich dabei ein nebst vielen Heiden und Vertretern andersgläubiger christlicher Bekenntnisse. Alles war erbaut von der Schönheit der Feier und ergriffen von der eindringlichen Festpredigt. Es ist beste Hoffnung, daß diese neue Station bei dem Eifer der Missionäre unter Gottes Schutze gut gedeihen werde. (Mar. Imm.)

II. Afrika.

Zentral-Afrika. In Khartum wurde nun die Grundsteinlegung zu der längst ersehnten katholischen Kathedralkirche durch den apost. Vikar, Bischof Msgr. Gener, vollzogen.

Dessen Festpredigt, abgedruckt im „Stern der Neger", ist ein Ausfluß echt kirchlichen Lehramtes, enthält einen Hinweis auf das wohlwollende Entgegenkommen der britischen Regierung, die dort den Katholiken volle Freiheit gewährt, sowie innigen Dank an Se. Majestät den Kaiser Franz Joseph von Oesterreich, den Protektor der Mission Zentral-Afrika, der auch zu diesem Kirchenbaue 10.000 Frank spendete und sich bei dieser Feier durch den Gesandten Grafen Koziebrodzki vertreten ließ. Sie schloß mit einer alle Begeisterung erweckenden Aufmunterung an die Katholiken, denen diese Kirche der Mittelpunkt ihres religiösen Lebens werden soll.

Ein vollkommen würdiges Seitenstück dazu bildete auch die Rede des genannten österreichischen Gesandten, der bei dieser Gelegenheit auf Grund seiner bisher dort gemachten Erfahrungen seine Ueberzeugung zum Ausdruck brachte von der Lebenskraft dieser Mission, von der idealen Berufsauffassung und dem heroischen Opfermut ihres Bischofes und seiner Mitarbeiter und deren Erfolgen, die sich zu einer wahren Wohltat für das Volk erweisen. (St. d. N.)

Möge der liebe Gott jedes Wort segnen, daß es zu einem Bausteine werde für dieses der Mission so wichtige Werk und mögen besonders auch österreichische Missionsfreunde dessen in Almosen eingedenk sein!

In der Station Wau gab es Unglück durch Brandlegung, wobei die Knabenschule, ein Holz- und Strohbau, bis auf den Grund niederbrannte 8. Februar, acht Tage darauf, geschah dasselbe an der Missionskapelle, die auch samt Einrichtung zugrunde ging. Das ist für die Mission ein harter Verlust Ein neuer Steinbau ist schon in Angriff genommen und wartet auf milde Beihilfe, damit die Obdachlosen doch wieder ein Unterkommen finden.

Deutsch-Ostafrika. Apost. Vikariat Bagamoyo. Die Mission Kilimandjaro ist schwer heimgesucht, da durch Ausbleiben des Regens seit mehr als Jahresfrist alle Aussaat verdorrte, infolge dessen Hungersnot eintrat, wie man sie dort seit Menschengedenken nicht erlebte. Unzählige Leute sind schon Hungers gestorben, die Ueberlebenden zu Skeletten ab-

gemagert. Die Mission, welche gab, solange sie geben konnte, ist selbst schon in schwerer Bedrängnis und bittet flehentlich um Almosen. (E. a. Kn.)

Französisch Sudan. Die weißen Lavigerie-Väter haben in ihrer Mission fast überall die Mohammedaner als Gegner um sich, deren Zahl auf 800.000 geschätzt wird, wogegen die Neubekehrten der Mission etwa 800 sind! Während die Moslim Geld genug zur Verfügung haben, ist die Mission so arm an Geldmitteln, daß sie schon eine Reihe von Schulen wieder sperren, manche Stationen auflassen mußte, auch in Landgebieten mit 50.000—100.000 Bewohnern, welche in kurz absehbarer Zeit dem Mohammed zufallen werden.

Auch großer Mangel an Kirchen gehört zum Leidwesen der Mission; so ist z. B. die Kathedralkirche des apost. Vikars Bazin in Segou eine elende Holz- und Strohbaracke; sie hat lange Zeit doch ihrem Zwecke gedient und viele Stürme soweit überstanden, daß sie jedesmal wieder zur Not instand gesetzt werden konnte. Im Mai 1908 machte ihr aber ein Wirbelsturm den Garaus. Der apost. Vikar erklärt, keinen Knopf Geld zum Neubau zu besitzen und bittet um Hilfe. Dorthin fänden Missions-Almosen eine sehr wünschenswerte Verwendung. (E. a. Af.).

Sambesi. In Ober-Sambesi ergab sich die Gründung einer neuen Mission unter ganz eigenartigen Umständen: P. Torrend S. J. war von der neuerrichteten Mission Chinkuni vor 2 Jahren den Kasue-Fluß aufwärts gezogen und traf einen Bantu-Stamm (in deren Sprache er nach 20jährigem Aufenthalt bei diesen Völkern in der europäischen Gelehrtenwelt als Autorität einen großen Ruf hat).

Unter seinen wenigen Begleitern hatte er einen Jüngling, der als Kind mit seiner Mutter von Sklavenjägern war fortgeschleppt worden, durch Gottes Fügung in die Hände der Missionäre gekommen und von ihnen erzogen worden war. Er war der Neffe des Stammköniges, wie sich bei diesem Zusammentreffen herausstellte — zur größten Freude seines Onkels und des ganzen Volkes, fand auch seine Mutter wieder, der die Flucht aus der Sklaverei gelungen war. Dieses günstige Zusammentreffen ausnützend, entschloß sich der Missionär, bei diesem Stamme die Mission zu beginnen, fand einen sehr geeigneten Bauplatz in gesunder Lage in der Nähe der Eisenbahn, nahm auch ohneweiters die Negeransiedlungen der Umgebung in Angriff, gewann schnell deren Häuptling und das Volk, das auch von weither kommt und sich unterrichten läßt. Er versteht es gut, die Leute auch zur Arbeit heranzuziehen gegen entsprechende Belohnung auf die Kasisi-Farm, die er errichtete und mit deren Erträgnis er für den Unterhalt der Station aufzukommen gedenkt. Diese neue Mission hat eine hoffnungsvolle Zukunft vor sich. (Frb. k. M.).

Süd-Afrika: Apost. Vikariat Natal. Im Jahre 1885 hatte Abt Pfanner in Marianhill eine Schar deutscher Jungfrauen zur freiwilligen Mithilfe in der dortigen Mission bewogen; sie kamen und nahmen sich zunächst der schwarzen Mädchen an in so segensvoller Weise, daß man ihr Bleiben und Wirken dort für immer sichern wollte.

Unter Gutheißung des damaligen Bischofes Jolivet einigte man sie zu einer Genossenschaft im Kostbaren Blute Jesu in Marianhill, die sich ganz in den Dienst der Mission stellte. Diese Schwestern folgten seither den Trappisten überall hin und trugen viel zur Ausbreitung und Festigung der Mission bei.

Derzeit sind sie dort in 23 Niederlassungen in voller Tätigkeit; 1897 kamen sie auch nach Deutsch-Ostafrika und sind seither auf vielen Stationen

dieser Mission tätig, 1900 berief man sie in das Gebiet von Kilimandjaro, später nach Belgisch-Kongo. 1906 wurde die Genossenschaft vom Heiligen Stuhl bestätigt. 1907 war das erste General-Kapitel in Marianhill und wurde beschlossen, ein neues Mutterhaus zu errichten und zwar in Heiligblut bei Helmond in Holland. Die Zahl der Schwestern ist schon auf 470 angewachsen.

Der Stifter dieser Genossenschaft, der alte Abt Pfanner, erlebte dieses noch und ist im Mai 1909 in der Station Emaus, 82 Jahre alt, gestorben. R. I. P. Gott segne und schütze sein Werk! (E. a. Kn.)

Basuto-Land. Aus der Station St. Michael meldet P. Hoffmeier O. M. J., daß er wieder allein diese Station sowie die Stationen Bethlehem und Matholoama zu versorgen habe und von Arbeit fast erdrückt werde.

In beiden letztgenannten Stationen mehren sich die Bekehrungen so anhaltend, daß die Kirchen, armselige Hütten aus Lehm und Stroh, schon längst nicht mehr ausreichen und Neubauten nicht mehr zu vermeiden sind, wofür wieder Hilfe in Anspruch genommen werden muß. (Mar. Im.)

West-Afrika: Belgisch-Kongo. Bei Gelegenheit der Uebernahme des Kongo-Staates aus dem Privatbesitze des Königs der Belgier auf den belgischen Staat ergab sich bei der erregten Debatte eine Tatsache, welche der Mission zur Ehre gereicht.

Die Sozialdemokraten bekämpften natürlich alles, was für Kultur und Missionszwecke aufgewendet werden soll; jedoch der Führer derselben, Abgeordneter Vandervelde, der eigens eine Studienreise nach Kongo gemacht und an Ort und Stelle sich alles angesehen hatte, stellte sich seinen Parteigenossen entgegen, besprach in öffentlicher Rede und veröffentlichte in dem sozialistischen Blatte „Peuple" seine Eindrücke von dem in Kongo Gesehenen in einer Weise, die den tiefsten Eindruck machen mußte.

So bei Besprechung seines Besuches der Station Kisantu, wo die Jesuiten-Missionäre ein Heim für Obdachlose und Anstalt für Waisenkinder leiten, schildert er, wie dort 400 Knaben bei den Missionären und 500 Mädchen bei den Ordensschwestern in allen Schulgegenständen unterrichtet, dann in Handwerken oder anderen nützlichen Beschäftigungen ausgebildet und schließlich in eigenen Ansiedlungen untergebracht und in geordnetes Gemeinwesen eingefügt werden.

Bei Besprechung der dort beobachteten Armen- und Krankenpflege spricht er unverhohlen seine Bewunderung aus und sagt: „Das muß man gesehen haben! und wenn man gesehen hat, wie diese Ordensleute arbeiten und lieb und gut sind zu diesen armen leidenden Mitmenschen, da muß man fragen, ob die Gegner derselben nicht einen psychologischen Irrtum begehen, wenn sie solche Personen oder Körperschaften angreifen oder deren Absichten Böses unterlegen." Er erklärte bestimmt, daß er dafür eintreten müsse und wolle, was Belgien leisten wolle als Hilfe für den Kongostaat und auch für die dortige Mission! (St. v. Af.). Das mag den vielgeschmähten Kongo-Missionären ein Trost sein.

Kamerun: Station Kribi, seiner Zeit unter großen Mühen gegründet, dann durch den Buli-Aufstand schrecklich hergenommen, ist nun wieder in festem Stande. Das Volk an der Küste ist bald insgesamt christlich und kann die Mission nunmehr auch in das Innere vordringen.

Jetzt wird hauptsächlich dem Lande der Ngumba-Neger die Missionsarbeit zugewendet, wo ein einheimischer Katechist Johann Samba so viele Vorarbeit geleistet hatte, daß der apost. Vikar Msgr. Vieter sich entschloß, in Ngowaia eine Station zu eröffnen und vorläufig mit einem Priester P. Lettenbauer zu besetzen, der nun schon unter bestem Einflusse dort arbeitet. Die Leute,

bisher im Nomadenleben, entschließen sich mehr und mehr, Dörfer anzulegen, um auch Schulen für ihre Kinder zu bekommen. (St. d. Ng.)

Togo. Die Mission wirkt mit großer Mühe, aber auch mit stetigen Erfolgen. Im Distrikte Porto Seguro konnte sie dem Dorfe Woga ein hübsches Kirchlein beistellen, in Kunja (Distrikt Lome) eine größere Schule mit Kapelle, ebenso in Kovie. Das Seminar für Lehrer und Katechisten in Gin-Bla ist fertiggestellt und von 12 Zöglingen bezogen. In den Missionsschulen erreicht die Zahl der Schüler 6300. Die Zahl der Katechumenen war im letzten Jahre 5052, die Zahl der bisher Getauften übersteigt schon 10.000. Das Volk verlangt dringend nach Schulen, auch in Gegenden, wo die Protestanten schon länger ihre Tätigkeit entfalten. Uebrigens erweisen die Protestanten dort eine sehr vordringliche Tätigkeit und können dieses um so leichter tun, als ihnen reichliche Mittel zu Gebote stehen, indem sie erst kürzlich in einem Monate 63.000 Mark Zuschuß erhielten, wogegen die katholische Mission freilich weit zurückstehen muß. (Pr. Brf.).

Die Hauptsorge muß immer noch auf Heranbildung von Katechisten verwendet werden. Die Zahl der Priester, 37 für ein Gebiet so groß wie das Königreich Bayern, kann unmöglich ausreichen, sie müssen so viel als möglich Katechisten zur Beihilfe haben; derzeit sind erst deren 178. Berechnet man für jeden Katechisten, deren ja viele auch verheiratet sind, monatlich 25 Mark, so gibt das schon eine Summe per Jahr, welche die Mission schwerlich aufzubringen vermag. Niemand kann es den Missionären verdenken, wenn sie immer wieder bitten kommen um unsere Mithilfe.

In Lome starb am 16. Januar 1909 Br. Probus Hövener nach 7jähriger Arbeit in der Togo-Mission; er war eine tüchtige Arbeitskraft, besonders im Baufache, bei den Missionären wie beim Volk allgemein beliebt. Gott schenke ihm die ewige Ruhe! (Stl. M. B.)

Apost. Vikariat Goldküste. Der apost. Vikar Msgr. Hummel brachte durch große Spenden aus der St. Petrus Claver-Sodalität in Salzburg den Neubau einer schönen Herz Jesu-Kirche in Adjuah zustande und ist selbe nach feierlicher Einweihung schon dem Gebrauche übergeben.

Er schildert in einem Dankschreiben die kindliche Freude der Christen, die ja zum Baue auch nach Kräften Opfer gebracht und durch Robott und Handlangerdienst fleißig dazu beigetragen hatten, ebenso auch die Bewunderung, welche die Heiden und Andersgläubigen bei der Einweihungsfeier an den Tag legten.

Inzwischen ist in dem benachbarten Orte Atchwirebanda, wohin noch nie ein katholischer Missionär gekommen war, durch Katechisten gute Vorarbeit gemacht worden; es wurden dem Bischofe dort 60 Katechumenen vorgeführt, welche einstweilen im Hause des Häuptlings zum Unterrichte sich zusammenfinden, in dessen Nähe schon der Platz für ein Kirchlein ausgesteckt ist. Auch dort ist sichere Aussicht auf Gründung einer kräftigen Christengemeinde. (E. a. Afr.)

III. Amerika.

Nordamerika. Vereinigte Staaten. In Chicago tagte Mitte November 1908 der erste nordamerikanische Missions-Kongreß, an welchem über 50 Bischöfe, viele hundert Priester und viele tausende von Laien, auch sehr viele hervorragende Männer teilnahmen. Was aus den Berichten über den Inhalt der Ansprachen zu uns gedrungen ist, läßt

erkennen, welchen Zweck dieser Kongreß sich gesetzt hatte und mit welcher Kraft und Freude man dort an der Erreichung dieses Zweckes arbeite an dem gemeinsamen Zusammenwirken des Klerus und des Volkes an der Ausbreitung und Festigung des Reiches Gottes.

Wie ein zündender Funke drang durch die Versammlung der Gedanke, welchen Msgr. Blenk, Erzbischof von New-Orleans, aussprach: „Die Vereinigten Staaten haben sich zu einer politischen Weltmacht emporgeschwungen: — sie sollen ebenso zu einer Weltmacht in religiöser Beziehung werden. Darum vereinigen sich Priester und Volk, weil sie ja alle den Auftrag Gottes haben zur Rettung der Seelen."

Es wurde nicht bloß schön gesprochen, sondern auch viel Gutes getan. Die Gesellschaft Church Extension-Society, welche den Kongreß zustandegebracht und organisiert hatte, hatte auch im Laufe von 3 Jahren die Mittel zum Baue vieler Kirchen und Kapellen im Missionsgebiet aufgebracht, eine katholische Zeitschrift gegründet, die schon nahezu 300.000 Abonnenten zählt und eine schöne Reihe junger Leute in ihren Studien unterstützt und ihnen zum Priesterstande verholfen: sie versteht es gut, auch die Volksmassen zum Verständnisse für diese Ziele zu bringen. (E. a. Kn.)

Süd-Amerika. Ecuador. Die Don Bosco-Salesianer arbeiten mit großem Eifer und gesegneten Erfolgen bei den Indianern.

In Cuenca halten sie eine Anstalt zur Heranbildung einheimischer Mithelfer an der Mission, auch in Sigsig wurde eine solche Hilfsanstalt samt Waisenhaus eröffnet, in Gualaceo will man eine Ackerbauschule für die Indianer errichten. In Gualaquiza besteht eine kräftige Christengemeinde von 1000 Seelen, die Hälfte davon sind bekehrte Indianer. Es steht der Mission der Neubau mehrerer Kirchen bevor, wofür auch dort leider keine Geldmittel vorhanden sind. Für die Jivaros-Indianer wurden Missionäre erbeten und sind 2 Priester, 3 Kleriker und 2 Katechisten dahin abgegangen. (Sal. Nchr.)

Brasilien. Eine anschauliche Schilderung, darüber, wie das Vordringen der Pioniere der Mission vor sich gehe, gibt ein Bericht des Missionärs P. Balzolo über die Reise, die er im Auftrage seiner Obern zu machen hatte, zu den Indianerstämmen am Rio Vermelho zum Zwecke der Gründung einer Missionsstation.

Das Durchlesen dieses Berichtes übertrifft alle Vorstellungen, die wir uns machen von den Beschwerden und Widerwärtigkeiten, denen die Missionäre sich auszusetzen haben: man sieht da handgreiflich das Walten der göttlichen Vorsehung und staunt über die Erweise auffallenden Schutzes, welchen der liebe Gott den Trägern seines Wortes angedeihen läßt und fühlt sich eins mit der Hoffnung der Missionäre, daß Gott solchem Anfangen auch gutes Gelingen werde folgen lassen.

In diesem Falle ist die Gründung der dortigen Mission bereits gesichert, und steht in Aussicht, daß damit im Gebiete von Matto Grosso neue, große Erfolge sich ergeben werden. (Sal. Nchr.)

Patagonien. In diesem Gebiete, wo soziale Fortschritte und wirtschaftlicher Wohlstand immer mehr hervortreten, sind ebenfalls die Don Bosko-Salesianer an der Arbeit.

Bei den Bororos-Indianern geht die Mission rüstig vorwärts.

Unter den Bekehrten ist das religiöse Leben ein so reges, daß man sich darüber wundern muß. Es bestehen verschiedene Bruderschaften und Vereine unter Leitung der Missionäre und Beihilfe von Ordensschwestern. Besonders praktisch erweisen sich die katholischen Arbeitervereine in Viedma und

Patagones, in welchen die Mitglieder nebst den Vereinsverpflichtungen auch zur Erfüllung der religiösen Pflichten angeleitet werden und denselben auch im öffentlichen Leben mannhaft nachkommen. (Sal. Nchr.)

In Süd-Patagonien besitzt die Mission 1 Kollegium, 1 Handwerkerschule, 1 meteorologisches Observatorium und Museum, welche auch von der Regierung höchlich belobt werden mit dem Hinweise darauf, daß vor 20 Jahren diese Gegend noch echte Wildnis war.

Chile. Ein Hauptmittel zur Hebung und Kräftigung des kirchlichen und Missionslebens, eine Hauptwaffe zur Verteidigung derselben ist die katholische Tagespresse. In Chile ist sie in hervorragender Weise zu Handen.

Die Hauptstadt Santiago mit 1/2 Million Bewohner hat vier katholische Tagesblätter, die für verschiedene Leserkreise berechnet, prächtig redigiert und am meisten gelesen werden. Auch in Valparaiso mit 200.000 Bewohnern bestehen große, viel gelesene Tagesblätter, ebenso in Conception und La Serena je eines. Der Hauptbegründer der katholischen Presse ist Erzbischof Ig. Gonzalez Ezaguirre in Santiago, der jetzt, nachdem dieses wichtige Werk festgelegt ist, seine Haupttätigkeit dem Schulwesen und dessen Sanierung zuwendet. (Stl. M. B.)

IV. Australien und Ozeanien.

Apost. Vikariat Neupommern. Die Mission war in letzter Zeit viel geplagt durch Krankheit und Erschöpfung mehrerer Missionskräfte. Trotzdem sind Arbeit und Erfolge nicht zurückgegangen, vielmehr ist die Zahl der Bekehrungen gewachsen und sind im vorigen Jahre über 1000 zur heiligen Taufe gekommen und wird heuer sicherlich wieder eine ebenso große Zahl erreicht werden.

Auch ist in dem Berichte eine ganze Reihe neuer Kirchenbauten verzeichnet: so in Tavui, Ratongor, Vunavavar, Kabaira, Takabur usw. Die Kirche in letztgenannter Station ist ein herrlicher gotischer Bau, der durch großmütige Spenden aus Bamberg gar mit prächtigen Glasmalereifenstern geschmückt ist und einem stilgemäßen Altar aus der Künstlerhand des Bruders Taheim, der auch die Kirche baute.

In Vairiki bestehen jetzt zwei Zweigstationen zu beiden Seiten des Talagala-Baches. Dort sind die Leute durch große Taro-Pflanzungen auch so wohlhabend, daß sie zur Herhaltung der Mission auch beitragen können. (Ber. P. Eberlein.)

Aus der Station Gunanba richtet P. Riederer eine flehentliche Bitte an die Missionsfreunde um Almosen zur Erbauung einer St. Otto-Kirche. Sie haben dort eine aus Bambus und Stroh gebaute Hütte als Kirche, die innerhalb 8 Jahren dreimal durch Insektenfraß zernagt und durch Stürme und Erdbeben niedergelegt wurde. Nun ist wieder derselbe baufällige Zustand eingetreten, daß der Gottesdienst darin schon lebensgefährlich ist; zudem ist Wand und Dachwerk ein Schlupfwinkel für unzählige Schlangen und anderes giftiges Getier. Es wäre höchst notwendig, eine gemauerte Kirche zu bauen, und brachte der Missionär durch Sammlung bei seinen Leuten 180 Mark zusammen, wozu auch mehrfach Heiden beitrugen. Ein Multiplizieren dieser Summe mit 100 würde das Werk vollführen! so meint der Missionär und sein Bischof. (Mon. Hft.)

Philippinen. Die Mission hat zu ihren sonstigen Schwierigkeiten eine neue, sehr bittere zu ertragen: eine Cholera-Epidemie. Es spukt dieses Gespenst wohl alle Jahre, im vergangenen Jahre gewann es aber unheimliche Gewalt und forderte an manchen Orten täglich 50—100 Tote. Was

dabei von den Missionären an Selbstüberwindung und Anstrengung verlangt wurde, läßt sich denken.

Wegen Mangel an Aerzten werden die Missionäre auch vielfach vom Volke zu ärztlicher Hilfe in Anspruch genommen, was im Falle des Gelingens wohl guten Einfluß ausübt, aber bei Todesfällen von den Gegnern als Angriffsobjekt ausgenützt wird. (S. Jos. M. B.)

V. Europa.

Der Franziskaner-Orden feiert heuer das 7. Zentennarium seines Bestehens und alles katholische Volk, welches die Franziskaner kennt, wird sich mit ihnen freuen, sind ja doch die braunen Kuttenträger dem Volke lieb, mögen sie ihre Niederlassungen in Mitte des Volkes haben, oder als Volksmissionäre von Ort zu Ort ziehen. Der Orden steht in der katholischen Kirche in hoher Achtung, nicht bloß wegen seiner Tätigkeit in altchristlichen Ländern, sondern auch in den Missionsgebieten.

Ist in diesen Berichten nicht so häufig von ihren Missionen die Rede, so rührt das von ihrer Bescheidenheit her, welche der Welt gegenüber weniger Kundgebung macht, als dieses von Referenten anderer Missionsgenossenschaften zu geschehen pflegt.

Nun aber wurde dem Berichterstatter eine Missionsstatistik der Franziskaner zugestellt, aus welcher nachstehende Angaben entnommen sind:

Sie haben:

In Afrika	46	Niederlassungen,	54	Kirchen,	64	Schulen,	38	Pfarreien
„ Asien	36	„	40	„	837	„	35	„
„ Nord-Amerika	118	„	393	„	183	„	148	„
„ Süd-Amerika	119	„	293	„	96	„	36	„
„ Oceanien	27	„	7	„	10	„	27	„
Europa: Türkei u. Balkan	86	„	200	„	97	„	125	„

In all diesen Missionsgebieten sind in Wirksamkeit: 2 Erzbischöfe und 25 Bischöfe aus diesem Orden, 3 apost. Vikare, 12 apost. Präfekten, 4475 Franziskaner-Priester und -Brüder, 5833 Ordensschwestern. Also ist es unstreitig ein echter Missionsorden, der seine Jubelfeier in Ehren vor aller Welt begehen darf!

Island. In Reykjawik, wo die katholische Mission schon länger eine Station hat, auch mit einer Schwesternanstalt, brachte das Weihnachtsfest eine erfreuliche Bekehrung.

Die Gattin eines protestantischen Predigers, eine hochgebildete Dame, die schon längere Zeit großes Interesse an der katholischen Mission zeigte, oft dem katholischen Gottesdienste beigewohnt hatte und nur aus Rücksicht auf ihren Gemahl vom Uebertritte zurückgehalten worden war, erkrankte schwer und ließ den Missionsobern P. Meulen zu sich bitten, um von ihm die heiligen Sakramente zu empfangen. Angesichts der Lebensgefahr und um ihren vielleicht letzten Wunsch nicht zu versagen, gab der Herr Prediger die Einwilligung und die Frau wurde in den Verband der katholischen Kirche aufgenommen und empfing vom katholischen Priester die heiligen Sterbesakramente.

Sie ist wieder genesen und erweist sich als eifrige Katholikin; der Prediger zeigt sich der Mission freundlich gesinnt.

Die dortige Missionsschule ist zahlreich besucht und genießt großes Ansehen auch bei den Andersgläubigen; sie ist schon viel zu klein und muß ein Neubau geschehen, sobald die Mittel dazu kommen. (Frb. f. M.)

Deutsches Reich: Im Pfarrdorfe Essen gab es August 1908 eine Feier ganz eigener Art.

Zwei Pfarrkinder: P. Amand Bahlmann O. F. M. und P. Bernhard Bahlmann S. J. kamen in ihre Heimatsgemeinde, um sich ihren Pfarrgenossen noch einmal vorzustellen und am Grabe ihrer Eltern zu beten. Der erstgenannte war kurz vorher zum Bischofe geweiht worden und begab sich seither in den ihm angewiesenen Wirkungskreis nach Brasilien, wo er viele Jahre als Missionär gewirkt hatte und jetzt als Prälat von Santarem ein Gebiet von einer Ausdehnung ungefähr wie ganz Frankreich als Oberhirt zu besorgen hat. Der andere Bruder ist Volksmissionär, in West-Deutschland tätig und allbekannt.

Zur Feier war eine ungeheure Volksmenge versammelt und war alles ergriffen von Freude und Rührung über die Art, wie der Bruder Jesuit in der Predigt den Dank an die † Eltern zum Ausdruck brachte, welche durch echt christliche Erziehung in ihren Söhnen für den Missionsberuf Grund gelegt hatten.

Bayern. In der Stadt Scheßlitz feierte am 7. März der Herr Pfarrer Msgr. Kirchner sein 60jähriges Priesterjubiläum. Er ist ein alter Missions-Veteran und muß daher dessen hier Erwähnung geschehen:

Geboren zu Bamberg, wurde er 1849 zum Priester geweiht und später in Rom, als Hofmeister beim Gesandten Grafen Spaur, war er der Begleiter des Heiligen Vaters Pius IX., als dieser vor der Revolution der Römer in einer Kutsche aus Rom floh.

Die damaligen Ereignisse mögen dazu beigetragen haben, daß Kirchner sich der auswärtigen Mission zuwandte; er wurde in die damals eben eröffnete Mission Zentral-Afrika geschickt, wo er 1854 in Khartum die Leitung der Missionsschule übernahm. Nach dem Tode des Provikars Dr. Knoblecher 1857 wurde er in Rom als dessen Nachfolger ernannt und leitete die Mission, bis sie nach dem Absterben sämtlicher Missionäre an die Franziskaner aus Steiermark 1861 übergeben werden mußte. Schwer erkrankt, kam er aus dem Missionsfelde zur Erholung in seine Heimat zurück, wurde 20 Jahre später nach dem Tode des Bischofes Comboni wieder aufgefordert, Bischof zu werden und die dortige Mission noch einmal zu übernehmen, was er wegen Kränklichkeit ablehnen mußte. Er wurde Benefiziat und endlich Stadtpfarrer und Dechant in Scheßlitz. Der Mann ist wirklich eines Jubiläums wert!

Sammelstelle:

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 27.040 *K* 55 *h*. Neu eingelaufen: Von Hochw. Pf. L. in M. T. für Aussätzigenheim Biwasaki (Japan) 40 *K*; von Hochw. J. Eder, Benef., Neukirchen a. W., für die Marienschwestern in Biwasaki (Japan) 100 *K*; Hochw. J. Pertl in Graz für die Libanon-Mission 10 *K*; Hochw. Konrad Wothe, Kaplan, Mittelbenbach, Bayern, für Libanon-Mission der Jesuiten 17 *K* 52 *h*; durch Pfarramt Attnang aus dem Nachlasse der † El. Asenstorfer für die Mission Marianhill 131 *K*; Hochw. Fr. Koller, Dekan, Ogfolderhaid, Böhmen, für das Werk der Glaubensverbreitung 5 *K* 20 *h*. Summe der neuen Einläufe: 303 *K* 72 *h*. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 27.344 *K* 27 *h*.

Zur freien Verfügung habe ich diesmal nichts; aber Bedürfnis wäre genug vorhanden, wie der vorstehende Bericht dartut.

Precor clementiam in futurum!

Kurze Fragen und Mitteilungen.

✠

Joseph Schwarz

Domkapitular.

Am 21. Mai l. J. verschied unerwartet schnell Msgr. Joseph Schwarz, Sr. Heiligkeit geheimer Kämmerer, Offizier des kais. öst. Franz Joseph-Ordens, Vizedirektor der theol. Studien rc. Tags zuvor hatte er die heiligen Sterbesakramente bei vollem Bewußtsein empfangen. Er war geboren zu Lasberg am 23. September 1841, am 30. Juli 1865 zum Priester geweiht und am 9. Jänner 1893 als Domkapitular installiert.

Wir werden im nächsten Hefte einen ausführlicheren Bericht über diesen Mann, der gerade für diese Zeitschrift der Mann der Vorsehung geworden ist, bringen.

I. **(Einige Winke für Prediger von einem alten Praktiker.)** P. Georg Scherer S. J., einer der bedeutendsten Prediger des 16. Jahrhunderts, gestorben zu Linz am 26. November 1605, verfaßte einen Abriß der Predigtkunst unter dem Titel: „Etliche christliche Regeln für die Prediger.“ Das eine oder andere daraus möge hier eine Stelle finden.

„Welcher Prediger fruchtbarlich predigen will, der lebe exemplarisch und erbaulich, also daß er selber das tue, was er anderen lehret.“ Ein Prediger darf auch nicht die Sorge für das eigene Seelenheil vergessen, sonst gleicht er den Zimmerleuten an der Arche Noes, die für andere die Rettungsplanke zimmerten, selbst aber zugrunde gingen, oder den Glocken, die anderen zur Kirche läuten, selbst aber nie in die Kirche hineingehen, oder den Martersäulen am Wege, die anderen den Weg weisen, selbst aber sich nicht von der Stelle rühren. Und was das Gebet angeht, so betont er: „Die Prediger sollen gute Beter sein. . . Das Gebet gibt der Predigt eine große Kraft, dermaßen, daß mancher betende Priester mit fünf Worten die Zuhörer mehr beweget, als ein anderer unbetender Polderer mit einem ganzen Sack voll Wort.“

Ganz besonders empfiehlt er die Demut und Bescheidenheit. „Ein Prediger soll sich wohl fürsehen, damit ihn die Lobläus nicht fressen, und daß er sich seines Talentes, das er etwa von Gott hat, nicht erhebe. Je mehr er Gnad von Gott und je größern Zulauf des Volks er hat, je tiefer soll er sich demütigen vor Gott und den Menschen. Denn durch die Demut machet er sich täglich höherer Gaben und Gnaden gefähig. Manche Prediger wissen vor Hoffahrt nicht, wie sie gehen und stehen oder reden sollen, suchen auch mit prächtigen Worten auf der Kanzel nichts anderes als ihr eitel Lob und Ruhmb, damit sie von dem gemeinen Mann hochgehalten und gepriesen werden möchten.“ Und später kommt er auf diesen Punkt wieder zurück: „Ein guter Schiffmann muß auch zu seiner Zeit landen können, also muß ein Prediger auch aufhören können. . .

Etliche Prediger hören sich selber gern reden, ähnlich wie der Storch gern sein Klappern höret und sein nicht zufrieden, bis sie sich ihr Genügen geredet haben, es mag nun den Zuhörern gelegen oder ungelegen sein. Solchen Predigern mangelt nichts als die Diskretion und Bescheidenheit. . . Die Vögel seind am besten zu essen, wenn sie gleich im Saft gebraten werden. Also soll man aufhören, wenn man gleich im Saft ist und die Zuhörer schmatzen und die Finger nach der Predigt schlecken. Sonst ists verbraten."

Scherer verlangt eifrige Vorbereitung vom Prediger. Von Predigten, die aus dem Aermel geschüttelt werden, will er gar nichts wissen. „Die Prediger sollen fleißig studieren auf die Predigten und nicht unbereit zu der Kanzel laufen, wie wohl gefunden worden, die an einem Sonn- und Feiertag unter dem Läuten sich aus ihrer federlichen Ruhe begeben und unter dem Anlegen und Einnesteln rips raps auf etliche Punkte gedenken, ihren Zuhörern vorzutragen. Wie können solch im Flug fürgenommene Predigten einen Nachdruck haben, wie können sie saftig und körnig sein. . . Ich predige, ohne Ruhm zu melden, allbereits in die 44 Jahr, bin aber soweit noch nicht kommen, daß ich mich dürfte vermessen, aus dem Stegreif und aus den Aermeln flugs ein Predigt herfürzuschütten. Ich hab dem Ruhm, dem etliche Extemporanei Prediger hierinnen suchen, niemals nachgestellt, begehre ihn auch noch nicht. Es klecket mir gemeiniglich eine ganze Wochen nicht zu der Bereitung und Ausstaffierung der Predigt und nach aller möglichen vorhergehenden Präparation zittert mir dennoch auf dem Predigtstuhl anfangs der ganze Leib aus lauter Furcht und Sorgfältigkeit nicht allein für Fürsten, König und Kaiser, sondern auch für Bürgern und Bauern. Eine Speis, die nicht genug kocht worden, ist ungeschmack und ungesund. Eine Predigt, die nicht wohl und fleißig zubereitet, kann den gewünschten Lust und Nutz bei den Zuhörern schwerlich erlangen." Scherer verlangt von dem Prediger, daß er nicht grob und bissig sei auf der Kanzel, auch nicht gegen die „Ketzer". „Auch soll Maß gehalten werden mit Angreifung der Ketzer, die ein christlicher Prediger mehr mit wichtigen Argumenten bremsen, als mit vielen Scheltworten vexieren soll."

Das übermäßige Schreien auf der Kanzel war Scherer zuwider: „Die Prediger sollen sich auch nicht überschreien, als ob sie Faßzieher, Schifftrollen oder Triacks Krämer wären; denn aus übermäßigem Geschrei folget nichts anders, als daß die Prediger sich selber wehe tun und auch den Zuhörern. Es ist ein zartes Ding um das menschlich Gehör, auch ist es nicht eine kleine Kunst, die Stimme wissen in der Predigt zu moderieren und regieren. Es tauget nicht einerlei Ton und Akzent durch die ganze Predigt gebrauchen wollen, sondern man muß die Stimme höher und niedriger, schärfer und linder nach Gestalt der Materie ergehen lassen. Wenn das Geschrei lange dauert, schlafen die Zuhörer doch trotz allem Lärm wie der Hund beim Ambos." Die Possenreißerei, die besonders in der späteren Zeit die christliche Kirche so entweihen sollte, fand an Scherer einen entschiedenen Gegner. „Die Prediger sollen auch nicht

Possenreißer, Mährleinsager und Fabelhansen sein, sondern Gottes Wort mit geziemlicher Gravität und Majestät traktieren. Zuweilen die müden Zuhörer mit einer kurzweiligen, zur Sache dienenden Historien oder Spruch zu erlustigen oder zu ermuntern ist unverwehrt, aber auf die lächerlichen und lahmen Zoten und Narrenthedigung sich mit Fleiß ergeben und dadurch die Leut an sich ziehen und sich ein stattliches Auditorium machen wollen, das soll durchaus nicht sein und gehöret solches Gespag nicht auf die Kanzel sondern anderswohin." Bernhard Duhr S. J.: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 16. Jahrhundert. I. Teil, S. 809, 816 f. Freiburg, Herdersche Verlagsbuchhandlung. 1907.

Wenngleich manches Wort des berühmten Wiener Hofpredigers etwas derb klingen mag, im großen und ganzen dürften die Ausführungen des gefeierten Kanzelredners im 16. Jahrhundert auch nach vier Jahrhunderten ihren Wert besitzen. Dr. J. H.

II. **(Eintragung der Verehelichung in das Taufbuch.)** Das Ehedekret „Ne temere“ befiehlt (IX, § 2), daß der Pfarrer im Taufregister die Verehelichung einer daselbst geborenen, nunmehr neuvermählten Person anmerken soll. Ist dieselbe anderswo getauft worden, so muß der Pfarrer des Taufortes entweder unmittelbar oder mittelbar durch das Ordinariat behufs Eintragung des Eheabschlusses verständigt werden. Auf diese Weise wird das Taufbuch wenigstens teilweise das Lebensbuch eines Katholiken. Vgl. Qu.-Sch. 1906, S. 55. Der Pfarrer der Heimatsgemeinde erhält so eine gewisse Kenntnis, eine gewisse Kontrolle über jene, die seiner Pfarrei entstammen. Kommt eine Eheanzeige, so ist dies für den Pfarrer ein Zeichen, daß das ehemalige Pfarrkind auch in der Großstadt, in weiter Ferne dem katholischen Glauben treu geblieben ist, daß durch eine katholische Eheabschließung für die Erhaltung des Glaubens in einer neuen Familie vorgesorgt wurde. Oder der Pfarrer hat irgendwie Kenntnis von der Verheiratung einer in seiner Pfarrei geborenen Person erhalten, es kommt aber von keinem katholischen Pfarramte eine Verehelichungsanzeige, so kann er daraus schließen, daß diese Person im Glauben Schiffbruch gelitten habe, kann dann entweder selber oder durch die Verwandten dieser Person das Möglichste tun, um das verirrte Schäflein zurückzuführen. Er kann so durch seine Pfarrkinder auch für in der Ferne Lebende Seelsorger sein. Wenn die Verehelichung im Taufbuche genau eingetragen wird, und wenn vor jedem Eheabschluß von jedem Brautteil stets ein Taufschein verlangt wird, so ist hiemit auch ein weiteres Mittel gefunden, um Bigamien hintanzuhalten. A.

III. **(Ueber die Zulassung fremder Priester zur Zelebration der heiligen Messe)** verordnet das Wiener Diözesanblatt Nr. 2, 1909: Trotzdem das fürsterzbischöfliche Ordinariat schon früher genaue Verordnungen bezüglich Zulassung von Priestern zur Zelebration der heiligen Messe herausgegeben hat, sind wiederholt Fälle vorgekommen, daß Priestern, obzwar sie nicht im Besitze der vorgeschriebenen kirchenbehördlichen Erlaubnis waren, zelebrieren zu dürfen, das Lesen der heiligen Messe gestattet wurde.

Den hochwürdigen Pfarrern und Kirchendirektoren wird es daher neuerdings dringendst ans Herz gelegt, keinen Priester zur Zelebrierung zuzulassen, ohne zuvor entweder selbst oder durch einen anderen an der betreffenden Kirche angestellten Geistlichen genau in das Dokument Einsicht genommen zu haben, aus dem untrüglich hervorgeht, daß dem in Frage kommenden Priester das Lesen der heiligen Messe gestattet ist.

Fremde Priester, welche sich nur vorübergehend einige wenige Tage in Wien aufhalten, müssen das von ihrem zuständigen Ordinariate ausgestellte Zelebret vorweisen. Falls sich diese fremden Priester jedoch über acht Tage in der Wiener Erzdiözese aufzuhalten gedenken, muß das von ihrem zuständigen Ordinariate ausgestellte Zelebret vom Wiener fürsterzbischöflichen Ordinariate vidimiert sein; ein vom Wiener fürsterzbischöflichen Ordinariate nicht vidimiertes Zelebret eines fremden Priesters, der bereits über acht Tage in der Wiener Erzdiözese weilt, möge keine Berücksichtigung finden.

Auch geht es nicht an, daß bloß Kirchenbedienstete in die Dokumente der sich zur Zelebration meldenden Priester Einsicht nehmen und über die Legalität des Zelebret entscheiden.

IV. **(Seelsorgliche Behandlung der alten Leute.)** Mit diesem Thema berührt das Münst. Pastoralblatt, 1909, 2, sicher eine wichtige und praktische Frage. Man kann in Wahrheit manchmal von einer geistigen Verwahrlosung dieser Personen reden. Gebrechlichkeit und Kränklichkeit, oft auch das Alter als solches mit seiner Erschlaffung der geistigen und körperlichen Kräfte, eine gewisse natürliche Teilnahmslosigkeit und Interesselosigkeit bringen es mit sich, daß ältere Personen weniger oft, recht selten dem Gottesdienste beiwohnen, an anderen kirchlichen und religiösen Veranstaltungen teilnehmen. Der Weg ist für sie, zumal zur Winterszeit, bald zu beschwerlich. Die Predigt verstehen sie gar nicht oder nur teilweise, und zum Lesen guter Bücher fehlt oft die nötige Sehkraft oder das Interesse oder das Buch selber. Sie finden es für selbstverständlich, daß sie daheim bleiben, um das Haus zu bewachen, indes die jungen Leute zur Kirche gehen. Der Defekt der Kleidung ist auch manchmal eine Ursache, daß sie nicht mehr zur Kirche kommen; Festtagskleider zu kaufen halten sie bei ihrem Alter für überflüssig, in ärmeren Häusern als nicht berechtigte Auslage. Dann kommt zu diesem Sichselbstzurückziehen der alten Leute noch dazu das Zurückgedrängtwerden. Der grämige Onkel, die schwerhörige Großmutter, werden von den jüngeren Leuten nicht beachtet, man ignoriert sie, tut ihnen nur widerwillig das Notwendige. Die also Zurückgestoßenen werden dann menschenscheu, sie wollen allein bleiben, niemanden zur Last fallen, sie wagen es nicht, Leute zu bitten, daß diese den Seelsorger auf sie aufmerksam machen, sie wollen auch den Seelsorger nicht belästigen, ihn zu Besuchen oder zum Versehen veranlassen. Und die Folge von all diesen Umständen ist eine religiöse Kälte und Gleichgültigkeit, selbst Ostern wird übersehen; man kann nicht mehr sagen, daß solche Leute ein christliches, menschwürdiges Leben führen. Die Eigenheiten des Alters zeigen sich in recht unliebsamer Weise, Eigensinn, Ungeduld, Miß=

mut, Launenhaftigkeit, Haß, Lebensüberdruß u. dgl. machen sich bemerkbar, ohne christliche Hoffnung sehnen sie sich nach dem Ende dieses mühseligen Lebens, ohne christliche Liebe wird dieses Ende oft sogar von den nächsten Verwandten gewünscht und beschleunigt. Und daß es solch arme Verlassene überall, in der Stadt und auf dem Lande gibt, lehren die Tatsachen.

Was soll nun der Seelsorger da tun? Daß er gerade in diesem Falle tätig und wirksam sein muß, ist ohnehin klar. Sind ja doch diese alten Leute wirklich arm und bedürftig, notleidend an Seele und Leib. Sie sind in schwerer geistlicher Not; es ist schwere Pflicht des Seelsorgers, ihnen zu helfen. Nur mehr kurz ist für sie die Zeit des Lebens, wo sie noch wirken, abbüßen und verdienen können. Daß sie diese letzten Lebenstage noch recht ausnützen, ist für sie von ungeheurer Bedeutung für die Ewigkeit. Wie können sie gerade durch Geduld in den Mühsalen des Alters Buße tun, das Fegfeuer abkürzen, den Himmelslohn mehren! Wie aber sollen sie geduldig sein, wenn sie keinen geistlichen Zuspruch, keinen Trost erhalten, wenn niemand ihre Gedanken hinlenkt auf den Gekreuzigten, auf den ewigen Himmelslohn, wenn niemand ihnen die mächtige Gnade Gottes vermittelt, den allmächtigen Sohn Gottes darreicht? Wer wird für sie sorgen, daß sie nicht ohne den Empfang der heiligen Sakramente sterben?

Der Seelsorger muß da helfend eingreifen, muß vor allem diese Hilfsbedürftigen kennen lernen. Ein gut und übersichtlich angelegtes Pfarrbuch, das genau geführt, oder wenigstens gelegentlich der Osterbeicht durch den Pfarrer oder Mesner revidiert wird, wird dem Seelsorger leicht die Kenntnis dieser alten Leute vermitteln. Die Kontrolle der Beichtpflichtigen zeigt ihm auch die infolge des Alters noch Ausständigen. Bei den öffentlichen Verkündigungen werden jedes Jahr zur österlichen Zeit die Gläubigen aufgefordert, daß sie beim Seelsorger jene Personen anzeigen, die nicht zur Kirche kommen können, um die Osterpflicht zu erfüllen, zu denen der Priester die heilige Eucharistie tragen muß. Es dürfte gut sein, wenn der Seelsorger die Namen dieser Altersschwachen aufschreibt, nach den Ortschaften geordnet, und so diese besonderer Fürsorge Bedürftigen in Evidenz führt. Gelegentlich von Besuchen in den verschiedenen Häusern der Pfarrei kann er auch diesen Armen nachforschen. Und wie zu den Werken der leiblichen Barmherzigkeit brave Mitglieder der Pfarrei, Männer und Frauen, insonderheit die Mitglieder religiöser Vereine mithelfen müssen, so können auch in dieser Sorge für die alten Leute Helfer und Helferinnen gewonnen werden, in jeder Ortschaft für die dort Befindlichen. Welch schöne Aufgabe z. B. für Mädchenkongregationen oder Jungfrauenvereine wäre es, wenn einzelne, die über Zeit und Geld verfügen können, gelegentlich der ländlichen Krankenpflege sich widmen würden, natürlich nach Empfang der nötigen Ausbildung! Es wäre ein Werk echt christlicher Nächstenliebe nicht bloß im Interesse der Armen oder Kranken, sondern auch zum Nutzen der Gesunden und Bessergestellten. Solche helfen dem Arzte und unterstützen den Seelsorger, sorgen für Leib und Seele ihrer Mitmenschen.

Wie sind die alten Leute, die sich so überflüssig, als Last für sich und andere fühlen, so dankbar, wenn andere sie besuchen, sich teilnahmsvoll ihrer annehmen, sich um ihr Befinden erkundigen, ihnen eine kleine Freude machen, etwa in Form eines Geschenkes, sich immer wieder die alten Geschichten, Lebenserinnerungen und Lebensschicksale erzählen lassen. Und wenn erst der Priester ihnen diese Freude macht, sie besucht, sie tröstet und aufrichtet, ihnen geistige und auch materielle Hilfe spendet, wie glücklich sind sie dann, wie schätzen sie das Kreuzchen, den Rosenkranz, das Bildlein, das sie empfangen. Kommt der Seelsorger ins Haus, in das Stübchen der Alten, so müssen die jungen Leute wohl sorgen, daß es doch halbwegs ordentlich aussieht, sie müßten sich ja sonst vor dem Besucher schämen. Erfüllen aber z. B. Kinder nicht freiwillig ihre Pflichten gegen alte Eltern, so wird der Seelsorger auch ernste Worte finden, durch die Betonung des vierten Gebotes ihr Gewissen wachrufen, eventuell auch gesetzliche Mittel zu Hilfe nehmen. Er wird so der rettende Engel für recht arme Menschen.

Sind aber brave Leute im Hause, so wird gerade diese liebevolle Fürsorge für die alten Personen von Seite des Seelsorgers ihre Herzen rühren, Hochachtung und dankbare Liebe in ihnen erwecken. Die alten und jungen Bewohner des Hauses freuen sich auf den Besuch des edlen Wohltäters, freuen sich, wenn er öfter im Jahre, nicht bloß zur Osterzeit oder in den zwei Ablaßwochen, den göttlichen Heiland ins Haus bringt. Der echte Seelsorger ist als Nachfolger des guten Hirten zu diesem Liebeswerke, zu dieser Standespflicht gerne bereit, bietet sich willig an, erleichtert so den alten und darum oft recht armen Leuten ihr hartes Los, führt sie mit sicherer Hand den letzten, oft recht steilen Teil des Kreuzweges hinan zur Himmelsfreude. Und daß diese dankbaren Leute viel für ihren Wohltäter beten, auch vom Himmel aus noch dankbar sein werden, ist nebst der Verheißung des Heilandes: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ sicher für den Seelsorger ein großer Trost und reinste Entschädigung. F. A.

V. **(Der heldenmütige Liebesakt für die armen Seelen im Fegefeuer und der Sterbeablaß.)** Bei diesem heldenmütigen Liebesakte besteht die Verpflichtung, alle gewonnenen Ablässe für die armen Seelen im Fegefeuer aufzuopfern; und es ist das allgemeine Privileg erteilt, daß man auch diejenigen Ablässe den Verstorbenen zuwenden kann, bei welchen eine solche Zuwendbarkeit nicht erklärt ist. Da aber bei den Sterbeablässen nicht nur eine solche Zuwendbarkeit nicht erklärt ist, sondern auch geradezu bestimmt ist, daß dieselben für die Verstorbenen nicht aufgeopfert werden können: so wurde in dieser Hinsicht bei der ehemaligen S. Congr. Indulgentiarum angefragt, welche unterm 23. Jänner 1901 entschied, daß es dem Belieben der Gläubigen anheimgestellt ist, ob sie bei diesem heldenmütigen Liebesakte den Sterbeablaß für sich gewinnen oder für die Verstorbenen aufopfern wollen. (Es kann nämlich bei den Sterbeablässen jeder Gläubige, auch wenn auf ver-

schiedene Titel hin und durch Erfüllung verschiedener Bedingungen, stets nur einen vollkommenen Ablaß und zwar im wahren Augenblicke des Todes gewinnen.

Lemberg. Josef Kobylanskyj, Domprälat.

VI. **(Die Personal-Einkommensteuer für die Mitglieder eines Klosters wird nach dem Anteile an dem Gesamteinkommen bemessen.)** Das Einkommen des Stiftes Tepl wurde nach Abzug aller Auslagen (Steuern, Patronatslasten, Pensionen u. dgl.) mit netto 356.249 Kronen bewertet. Diese Summe wurde auf 79 Mitglieder der Kommunität, welche nicht als Pfarrer, Professoren oder Katecheten ein selbständiges Einkommen haben, aufgeteilt und für eines die Ziffer per 4510 als Grundlage der P.-E.-St.-Bemessung genommen. Das Stift beschwerte sich gegen diese Aufteilung unter Hinweis auf die ziffernmäßigen Daten der Bekenntnisse, worin für jedes Mitglied bestimmte Beträge für Nahrung, Kleidung, Wohnung, Remuneration ausgewiesen seien. Der V.-G.-H. wies aber die Beschwerde mit Erkenntnis vom 5. Juni 1908, Z. 5666, ab. Eine andere Quelle der Versorgung als das Gesamteinkommen bestehe nicht; und setze diese Versorgung keineswegs voraus, daß das ganze Gesamteinkommen dadurch erschöpft werde. Nach § 158 des P.-E.-St.-Gesetzes unterliege, wenn ein Einkommen mehreren Personen gemeinschaftlich zufließt, dieses Gesamteinkommen der Besteuerung. Die Finanzbehörde vermochte nun die in den Bekenntnissen angeführten bestimmten Beträge nicht festzustellen, da die Bezüge für Wohnung, Bekleidung, Verköstigung, Beheizung, keineswegs in faktisch ausgezahlten Beträgen, sondern der Natur der Sache nach nur in schätzungsweise ermittelten Ziffern angegeben waren. Die Finanz-Verwaltung mußte sonach das Gesamteinkommen in gleiche Teile verteilen. Anton Pinzger.

VII. **(Die Leistungspflicht des Patrons datiert vom Tage der Konkurrenzverhandlung an und kann nicht einem Gutsnachfolger aufgebunden werden.)** Der Besitzer der Herrschaft Pittersberg als Patron der Pfarre Lising wurde zuletzt auch vom Kultus-Ministerium mit Entscheidung vom 14. Februar 1907 verhalten, für die in den Jahren 1887 bis 1902 gelangten Herstellungen den Patronatsbeitrag per 2105 *K* 78 *h* zu leisten, obwohl er erst im Jahre 1902 in den Besitz der Herrschaft gelangt war. Die Regierung ging von der Ansicht aus, daß das Patronatsgut für die dem Patrone obliegenden Ausgaben dinglich hafte und die fragliche Leistung erst unter dem jetzigen Gutsinhaber durch behördliche Entscheidung konkretisiert worden ist. Der V.-G.-H. hob aber mit Erkenntnis vom 25. April 1908, Z. 2576, diese Entscheidung als im Gesetze nicht begründet auf. Die Nichterfüllung durch den persönlich Verpflichteten ist ebenso wenig ein Endigungsgrund für dessen Verbindlichkeit, als ein Entstehungsgrund für die gleiche Verbindlichkeit des Patronats-Nachfolgers. Aus der Reihe der aufeinander folgenden Besitzer des Patronatsgutes ist derjenige virtuell leistungspflichtig, unter welchem die Konkurrenzverhandlung stattfand, im Grunde welche die Notwendigkeit, Art und Umfang der Bauherstellung, sowie die Tangenten

der Kosten fortgesetzt und das in dieser Zeit entbehrliche Kirchenvermögen, die damalige Pfründenfassion in Berücksichtigung genommen wurde. Die Leistung mußte daher aus dem Nachlaß des in den Jahren 1887—1902 im Besitze des Gutes befindlichen Patronatsherrn geschehen. A. P.

VIII. **(Ein Priesterasyl für wegen vorgerückten Alters dienstunfähige Priester ist von der Gebäudesteuer nicht frei.)** In Urfahr hatte eine Frau ein Asyl für dienstunfähige Priester gewidmet und glaubte demnach das bischöfliche Ordinariat im Sinne der Allerhöchsten Entschließung vom 12. Oktober 1820, daß dieses Haus als eine Wohltätigkeitsanstalt von den Gebäudesteuern befreit sei. Allein der V.-G.-H. wies mit Erkenntnis vom 10. Juni 1908, Z. 5705, das diesbezüglich gestellte Begehren ab, denn laut Stiftbrief wäre das Haus nur für Geistliche bestimmt, die ihres Alters wegen die Dienste nicht mehr verrichten können, weiters seien nach den Erhebungen Geistliche untergebracht, die 1600 Kronen Pension[1]) bezögen. Es gehe daher zweifellos hervor, daß das wesentliche Moment für den Begriff einer Wohltätigkeitsanstalt, das ist die Bestimmung der menschlichen Bedürftigkeit abzuhelfen[2]), fehlt, weil ein Nachweis der Bedürftigkeit für die Aufnahme ins Stiftungshaus überhaupt nicht gefordert wird. Der humanitäre Charakter, welcher dieser Stiftung innewohnt, genügt für die Hauszinssteuerbefreiung nicht. A. P.

IX. **(Ruhegenüsse der priesterlichen Ordinariats-Beamten.)** Dem Dominik Kan. in Cosina wurde vom Kultus-Ministerium vom 1. Jänner 1902 angefangen, auf die Dauer seiner Inhabilität, der Tischtitelbezug jährlicher 420 Kronen aus dem Religionsfonds bewilligt. Derselbe verlangte nun mit Rücksicht auf seine Dienstleistung als Aktuar der bischöflichen Kurie die Richtigstellung seines Ruhegehaltes nach dem Gesetze vom 19. Februar 1902. Er wurde jedoch mit seiner Beschwerde zuletzt vom V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 28. März 1908, Z. 3155, abgewiesen. Dieses Gesetz habe keine rückwirkende Kraft. Es sei richtig, daß Dominik K. noch am 19. Februar 1902 als Aktuar fungierte. Allein das Gesetz wurde erst am 15. März 1902 im Reichsgesetzblatt publiziert und trat sonach gemäß § 6 des Gesetzes vom 10. Juni 1869 mit dem Anfange des 45. Tages nach Ablauf des Tages der Ausgabe des Reichsgesetzblattes, also am 29. April 1902, in Wirksamkeit. Laut Ordinariatsdekretes war aber Dominik K. am 30. März 1902 seines Dienstes enthoben worden und war daher zur Zeit der Wirksamkeit nicht mehr Aktuar und hat sonach auf den durch dieses Gesetz — übrigens nur für die nach § 1 lit. b systemisierten Diensstesstellen — normierter Ruhegehalt einen Rechtsanspruch nicht erworben und hat es bei der Tischtitelpension sein Bewenden. A. P.

X. **(Das Ordinariat haftet nicht für die Gebühr von der Uebertragung geistlicher Aemter.)** Vom Finanz-

[1]) Diese Priester sind derart invalid, daß sie nicht Messe lesen können und fortwährender Bedienung bedürfen. — [2]) Dies geschieht wohl tatsächlich durch das Asyl.

Ministerium wurde das griechisch-katholische Metropolitan-Konsistorium in Lemberg wegen einer Dienstverleihungsgebühr haftbar gemacht. Der V.-G.-H. hob aber die betreffende Entscheidung als ungesetzlich auf, weil die Verleihung eines geistlichen Amtes im Namen eines Dritten, d. i. der betreffenden kirchlichen Stiftung, Kirchengemeinde, des Religionsfondes oder des Staates, gegen welche der Anspruch auf die mit dem verliehenen Kirchenamte verbundenen Dienstbezuge sich richtet — vorgenommen wird, und der Ordinarius bloß vermöge seiner kirchlichen Stellung berechtigt ist, durch Anstellung des Geistlichen eine Disposition zu treffen, derzufolge der leistungspflichtige Dritte dem Benefiziaten die mit dem ihm übertragenen Amte verbundenen Genüsse zu verabfolgen hat. Es kann ihm dem Ordinarius daher auch die Haftungspflicht für die Dienstverleihungsgebühren nicht auferlegt werden, da auf seiner Seite die Voraussetzung für die Gebührenpflicht nach T. P. 40 (entgeltlichen Vertrag) nicht besteht. (Siehe auch L. Qu.-Schrift 1899, S. 724, Nr. XV. A. P.

XI. **(Einbringung von Kultusbeiträgen ausgetretener Mitglieder.)** Nachum Rosenstrauch trat aus der israelitischen Kultusgemeinde aus und verweigerte die Zahlung schuldig gebliebener Kultusgebühren. Die Kultusgemeinde verlangte von der Administrativbehörde die Einbringung dieser Ausstände im Exekutionswege. Das Ministerium entschied, daß nach Art. 5 und 9 der interkon. Gesetze vom 25. Mai 1868 er infolge seines Austrittes nicht mehr zur Leistung zu Kultusauslagen herangezogen werden könne. Der V.-G.-H. fand aber laut Erk. vom 7. April 1908, Z. 3467, diese Auffassung im Gesetze nicht begründet. Nach dem Art. 5 l. c. gehen durch die Religionsveränderung alle Rechte an den Ausgetretenen, aber auch die Ansprüche dieses auf jene verloren. Daraus folgt aber keineswegs, daß der Austrittsakt auch auf jene Verpflichtungen des Austretenden zurückwirke, welche vor dem Austritte zu Recht bestanden haben. Dieser könne unmöglich die Erlöschung solcher vor demselben eingegangener Verpflichtungen bewirken, bloß weil er deren Erfüllung verzögert hat. Dasselbe gilt auch vom angezogenen Art. 9, der besagt, daß Angehörige einer Kirche nicht zur Beitragsleistung einer anderen herangezogen werden können, was sich offenbar nicht auf Verpflichtungen zur Zeit des Angehörigkeitsverhältnisses bezieht.[1] A. P.

XII. **(Geistliche bedürfen zur Annahme eines öffentlichen Amtes im Staate oder Lande der Bewilligung ihres Oberhirten.)** In diesem Sinne sprechen sich alle Kanonisten aus. So sagt P. Wernz S. J. in seinem Jus Decretalium tom. II, 1899, Seite 329: Clerici infra Episcopum constituti officia civilia et politica velut deputati in parlamentis vel consiliarii in municipiis, si jure civili ab illis officiis non excluduntur, ex disciplina ecclesiae nunc vigente sine praevia licentia Ordinarii, cujus Dioecesi sunt adscripti, suscipere non possunt. Er beruft sich hiebei

[1] Analog gilt dies auch, wenn sich jemand durch Religionswechsel einer Konkurrenzleistung entziehen wollte.

auf die Konstitutionen Klemens XIII., auf das Kölner Provinzialkonzil, auf Kardinal Hergenröther, Scherer u. a. Dr. Haring bemerkt in seinen Grundzügen des kathol. Kirchenrechtes (Graz 1906, S. 154): „Die neuen Staatsverfassungen haben Stellungen geschaffen, welche in der Regel staatsgesetzlich auch den Klerikern als Staatsbürgern zugänglich sind. Zur Uebernahme dieser Aemter in der Gemeinde, im Staate (Landtag, Reichsrat) ist oberbehördliche Genehmigung notwendig."[1] A. P.

XIII. **(Was hat zu geschehen, wenn ein Chinese eine Oesterreicherin heiratet?)** Ein ehrsamer Chinese, seines Zeichens ein Akrobat, will eine Oesterreicherin heiraten. Die Oesterreicherin ist katholisch, ledig, großjährig und über 6 Wochen an einem Orte wohnhaft. Der Chinese ist zwar auch ledig und großjährig, aber nur 4 Wochen wohnhaft, ungetauft und soll in kürzester Zeit, wie es sein Beruf mitbringt, katholisch getraut werden. Was hat in diesem Falle zu geschehen?

Antwort: Von Seite der Braut ist kein Hindernis. Von Seite des Bräutigam sind drei staatliche und ein kirchliches. Das kirchliche ist disparitas cultus, da der Chinese getauft wurde, so wurde es behoben und auch ein staatliches. Das eine staatliche Hindernis — ausländische Staatsbürgerschaft — wurde durch ein Zeugnis der chinesischen Botschaft in Wien behoben. Von dem staatlichen Hindernis des 6wöchentlichen Aufenthaltes hat die weltliche Obrigkeit keine Dispens gegeben. Es mußte also der Chinese sich bequemen, seinen Aufenthalt in Wien um zwei Wochen zu verlängern. Am Nachmittag nach der Trauung war er schon mit seiner neuen Gemahlin fort über alle Berge.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

XIV. **(Die Meldepflicht)** hat auch vom moralischen Standpunkt aus ihr Gutes. Es sind manche Fälle vorgekommen, daß damit nicht bloß Gaunerstreiche verhütet, sondern bald entdeckt wurden. Die Unterlassung dieser in Europa (in Amerika existieren sie nicht) mehr weniger scharf gehandhabten Polizeivorschrift hat manchen Dritten in bösen Verdacht gebracht. Das Farbbekennen bewahrt auch manch einen Schwerversuchten vor — Extravaganzen. Sehr gut kommt diese Meldepflicht einem gewissenhaften Gastwirt in einem gewissen, heiklen Fall zustatten.

Es kommt z. B. ein Pärchen und bestellt ein Zimmer mit zwei Betten. Durch ihr Gehaben beim Abendessen bringen aber diese zwei Leute die feinfühlige Hausmutter zuerst auf den Verdacht, dann zur Gewißheit: Ihr seid kein Ehepaar! Was soll ich machen in diesem Fall, muß ich fragen: Seid ihr Eheleute oder darf ich die Augen zudrücken? So frägt sie den Beichtvater.

Dieser antwortet also: Wenn Sie bestimmt wissen, daß es ledige Leute sind, dann werden Sie natürlich keinen Unterschlupf geben. Das Fragen ist allerdings höchst peinlich, einmal unzart, dann geschäftlich bedenklich. Wissen Sie was: Machen Sie es sich zur strengen Pflicht und

---

[1] In der Diözese Linz haben die geistlichen Landtags- und Reichsratsabgeordneten die Bewilligung zur Annahme ihrer Mandate nachgesucht und erhalten.

Hausordnung: Sobald ein Gast um Nachtquartier frägt, sofort den Meldezettel ausfüllen lassen. Erst dann gilt die Zusage. Liegt eine Falschmeldung vor, dann haben Sie keine Verantwortung.

Hat der Beichtvater richtig entschieden? Ich meine schon.

XV. **(Das Osterei.)** 1. Die Archäologen dehnen ihre Forschungen nicht mehr auf die Erdoberfläche und ihre Bewohner aus, sondern durchwühlen selbst die Gräber der Toten. Ein Wiener Kaufmann Graf, Professor Karabasek dortselbst und der bekannte Kanonikus Dr. Franz Bock in Aachen kamen um 1880 auf den seltsamen Gedanken, in der Sandwüste Arabiens die Gräber zu öffnen, um in dem trockenen Sande unverweste Kleiderstoffe zu finden. Das Resultat war glänzend; es wurden von 1880 an mehrere hundert Stoffe aufgefunden teils aus Leinwand, teils aus Wolle, seltener aus Seide. Die Funde gehören dem 3. bis 7. Jahrhundert nach Chr. an und zeigen zentaurne, biblische Darstellungen und symbolische (Hase); die Farben sind noch prächtig erhalten. Muster wanderten in die Museen von Wien, Berlin, Rom und in Abbildung wurden sie bekannt gegeben durch R. Forrer in zwei Quartbänden; die Gräber und Textilfunde von Achmim-Panopolis und römische und byzantinische Seiden-Textilien aus dem Gräberfelde von Achmim-Panopolis. Straßburg 1891, 17 Taf. und 120 Abb.

Aehnliche Nachgrabungen wurden von anderer Seite auch in Griechenland und Italien vorgenommen und hatten merkwürdige Entdeckungen zur Folge. Beschränken wir uns nur auf einen Gegenstand. In altgriechischen Gräbern, z. B. auf dem Schlachtfelde von Marathon (490 v. Chr.) stieß man wiederholt auf Eier. Noch häufiger waren die Funde in etruskischen Gräbern, z. B. in Corneto. Die Eier waren teilweise noch unversehrt, teilweise kamen nur Schalen an das Tageslicht. Es fanden sich gewöhnliche Hühnereier oder auch Straußeneier oder auch Nachbildungen aus Alabaster, Ton, Kalkstein u. dgl. Einzelne Exemplare waren im Naturgewande, andere trugen Bemalung.[1] Aehnliche Funde machte man aus christlicher Zeit auch in germanischen Gräbern.

Welche Bedeutung hatte wohl dieser selsame Gebrauch, Eier in die Gräber zu legen! Der christliche Apologet Theophilus bemerkt um das Jahr 180 n. Chr. nach Aristophanes Vögel, die Heiden hätten die Vorstellung, die ganze Welt sei anfangs in einem Ei eingeschlossen gewesen. Nach anderer heidnischer Auffassung sollten die Eier nicht bloß eine Opfergabe an die Toten sein, sondern auch ein Hinweis auf die im Eie ruhende Lebenskraft, also ein geheimer Ausdruck des Glaubens an ein Auferstehen aus dem Grabe.

2. Mit dieser letzteren Auffassung können auch wir Christen einverstanden sein, wenn die Frage gestellt wird, welche Bedeutung die Ostereier im christlichen Kulte haben. Sie sollen:

a) daran erinnern, daß Christus aus eigener göttlicher Macht die Siegel des Grabes erbrochen und glorreich auferstanden sei, wie das im

[1]) Näh. Archiv für Religionswissenschaft. Bd. XI. Leipzig 1908. S. 530—546.

Ei eingeschlossene Küchlein die Schale seiner Behausung durchpickt und an das Tageslicht tritt. Röm. 8, 11 lehrt der heilige Apostel Paulus, Christus sei von den Toten auferweckt worden durch den Geist, durch die Herrlichkeit des Vaters. Um diesem Gedanken anschaulichen Ausdruck zu geben, gestalteten mittelalterliche Künstler das Grab Christi nicht immer rechtwinklig, sondern eiförmig.

b) Das Osterei erinnert aber auch uns, daß wir mit Christus zu einem neuen Leben auferweckt wurden; denn Röm. 6, 4 ist zu lesen: „Wir sind mit Christus durch die Taufe zum Tode begraben, damit wie Christus auferstanden ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln." Ein anderesmal schreibt der heilige Paulus: Gott hat den Herrn auferweckt und er wird auch uns auferwecken durch seine Macht. I. Kor. 6, 14.

c) Das Ei kann in seinem schneeweißen Naturschmucke, noch mehr in bunter Färbung, an die Herrlichkeit des Himmels erinnern und uns ermahnen, makellos zu leben, weil nichts Unreines in den Himmel eingehen kann.

d) Die Ostereier werden vielfach wie altchristliche Eulogien verschenkt und wünschen dem Empfänger die Freuden des Himmels.

3. Nach kindlicher Auffassung verdanken wir die Ostereier dem allwillkommenen Osterhasen. Wie kommt doch dieses niedliche Tierchen zu solch unverdienter Ehre? Es gibt verschiedene Erklärungen, welche wegen ihrer unlauteren Abstammung nicht verdienen, erwähnt zu werden; am meisten Glaubwürdigkeit besitzt noch die Worterklärung von Grimm in seinem altdeutschen Wörterbuch. Nach seiner Auffassung heißt Ost im Lateinischen auster und Ostera bedeutet teils das Kirchenfest Ostern, welches nach Frühlingsanfang fällt, teils die Frühlingsgöttin Ostern. Nun heißen die Eier, welche in dieser Frühlingszeit gelegt werden, kurzweg Osteras-Eier. An dieser Benennung wird niemand etwas zu tadeln haben; ein sprachlicher Fehler schlich sich aber darin ein, daß wir Deutsche, in den Genitiv Osteras ein h einschoben und so aus dem fremdartigen Worte Osteras einen Osterhas gewannen. Auf so unschuldige falsche Aussprache und Schreibweise gelangte das Osterhäschen zu seiner Ehre und hört es mit Freuden, wenn Kinder singen:

O Osterhas, o Osterhas,
Leg deine Eier bald ins Gras.

4. Zur Weihe der Ostereier mögen verschiedene Umstände beigetragen haben. Der Kirchengeschichtsschreiber Sokrates (gest. zirka 440) erwähnt, in Betreff des Fastens herrsche große Verschiedenheit, weil keine geschriebene Vorschrift bestehe, Einzelne enthielten sich von dem Genusse des Fleisches mit Ausnahme der Fische und einzelner Vögel, Andere vermieden Baumfrüchte und Eier.[1] Letztere gehören zu den sogenannten Laktizinien und

[1] Socr. hist. eccl. V 22. Migne gr. 67 p. 635.

sind noch derzeit in der Fastenzeit verboten, wo nicht besondere Dispense besteht. Nun lag nahe, die Eier am ersten Tage, an welchem deren Genuß wieder erlaubt war, kirchlich zu benedizieren.

Dazu kam noch ein zweiter Grund. Die Ostereier wurden vom Volke zu abergläubischen Zwecken benützt, die nicht näher erörtert werden sollen;[1] eine besondere Kraft wurde insbesondere jenen Eiern beigemessen, welche in der Karfreitagnacht gelegt worden waren.[2])

In naiver Weise wurden die Ostereier auch in die Ostermärlein hineingezogen. Weil das Evangelium am Ostermontag erzählt, daß die zwei Emausjünger miteinander plauderten, verfielen einzelne Prediger vom 15. Jahrhundert an in den Mißbrauch, an diesem Tage zum Ausdruck der Osterfreude und zur Belustigung der Zuhörer Märchen zu erdichten und zu erzählen, z. B. veröffentlichte 1712 der damalige Ordinari-Prediger bei St. Ulrich in Augsburg, P. Mauritius Nattenhusanns, unter dem kuriosen Titel: „Der alte redliche teutsche Michel", eine Sammlung Predigten für die Sonntage. In einer dieser Predigten auf den Ostersonntag verehrte er den einzelnen Ständen unter näherer Begründung verschiedene Eier: Der geistlichen und weltlichen Obrigkeit ein Adlerei; der Priesterschaft ein Falkenei; den Hausvätern ein Kranichei; den Junggesellen ein Pfauenei; den Jungfrauen ein Schwanenei; den Weibern ein Hennenei, weil sie wie die Hennen gerne gackern.

Ein Formular zur Weihe der Ostereier findet sich schon in einem Rituale von Augsburg 1580 und Freising 1627. Als Wirkung der Weihe wird erbeten, die Eier sollten „cibus salubris" sein Diese Bitte ist vollberechtigt, wenn man bedenkt, daß nach längerem Fasten die menschliche Natur sich erst allmählich wieder an den Genuß von Fleisch, Milch, Eiern und andern bisher verbotenen Speisen gewöhnen soll.

München. Dr. Andreas Schmid, Universitätsprofessor.

XVI. **(Pflege der lateinischen Sprache.)** In einem Schreiben an die Bischöfe vom 1. Juli 1909 ermahnt die Studien-Kongregation die Lehrer und Schüler, daß sie die lateinische Sprache eifrig lehren und lernen. Abgesehen davon, daß die römische Literatur nach der griechischen die Grundlage der Literaturen der anderen Völker ist, so daß der Priester als Gebildeter sie kennen soll, ist Latein vor allen die der katholischen Kirche eigentümliche Sprache. Sie verbindet die Priester des ganzen Erdkreises unter einander. Die lateinische Uebersetzung der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testamentes ist von der Kirche als authentisch erklärt; in dieser Sprache werden die kirchlichen Gebete, das Breviergebet, verrichtet, in ihr die kirchlichen Funktionen vollzogen. Diese Sprache benützen die Päpste in Konzilien in ihren Verhandlungen und Erläßen. In denselben Sprachen haben die Väter und Kirchenschriftsteller des Abendlandes ihre gelehrten Bücher verfaßt, und da sie besonders geeignet ist, die schwierigsten und feinsten Lehren der Theologie und Philo-

[1]) Hovorka-Kronfeld, Volksmedizin. Stuttgart 1908. II. S. 165. — [2]) Dr. Höfler M., Volksmedizin und Aberglaube. München 1888. S. 209.

sophie klar und bestimmt zum Ausdrucke zu bringen, so haben die Theologen, Philosophen und Kanonisten nicht bloß im Mittelalter, sondern bis auf die Gegenwart, die lateinische Sprache in Lehre und Schriften benützt. Latein ist die Sprache der internationalen und universellen Wissenschaft.

Vielleicht ist im Anschlusse an diese von s. Cong. stud. vorgebrachten Gründe für die Pflege der lateinischen Sprache der Wunsch gestattet, daß diese Sprache der Kirche auch in dem kirchlich offiziellen Organe, in den Acta apostolicae Sedis durchgehends zur Anwendung komme, daß ferner dieser Sprache auch in Italien speziell in den Räumen des Vatikans von den diensttuenden Geistlichen etwas mehr Verständnis entgegengebracht werde. A.

Zeitschriftenschau.

Von Prof. Dr. Hartmann Strohsacker O. S. B. in Rom, S. Anselmo.

Laacher Stimmen, 9. Heft. Beissel weist (353 ff.) gegenüber der heute vielfach behaupteten Abhängigkeit des Christentums vom Buddhismus auf die gänzliche Unsicherheit hin, die bezüglich der ursprünglichen Gestalt des Buddhismus herrscht; weiters ergaben die neuesten Studien Dahlmanns eine überraschend starke Beeinflussung der indischen Kunst durch die spätrömische, womit eine wesentlich neue Auffassung der Person des Stifters der buddhistischen Religion Hand in Hand geht: diese Umwälzung zu erklären aus dem Bekanntwerden des Christentums in Indien. — Zimmermann, „Der Wert der Heiligkeit nach modern-praktischem Urteil", 365 ff. Kritik der Anschauung W. James', wonach der Nutzen für das Diesseits der Prüfstein der Wahrheit ist, und die Heiligkeit rein subjektiv ohne Rücksicht auf die objektive Wahrheit des Bekenntnisses gewertet wird; Zurückweisung seiner Angriffe auf den Gottesbegriff und das Tugendleben der Heiligen; immerhin anerkennt James den Wert der Aszese (als Armut) und den hohen Nutzen der Heiligkeit. — Meschler, „Die Aszese des hl. Ignatius", Schluß, 387 ff. Erstes Mittel der Aszese die Folge der Betrachtungen; zweites: das Gebet, bes. das betrachtende; drittes: Empfang der Sakramente. Des Heiligen Anleitung zur Selbstüberwindung; seine Regeln für besondere Bedürfnisse des geistl. Lebens. Holl findet fälschlicherweise die Exerzitien auf die Phantasie aufgebaut. Die Eigentümlichkeiten der Aszese des hl. Ignatius Gediegenheit, Allgemeinheit, Einfachheit und Natürlichkeit, Konsequenz. — Krose, „Das Gartenstadtprojekt", Schluß, 400 ff. Howards Projekt seit 1904 großenteils durchgeführt in der Nähe von Hitchin; Modifikation des Projektes für Deutschland durch Ballod, und Aussichten desselben. — H. Pesch, „Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation" 410 ff. Grundsätze über das Verhalten der christl. interkonfessionellen Gewerkschaften zu den katholischen; unbedingt abzuweisen ist die Anschauung, als ob die kirchl. Autorität auf die gewerkschaftliche Organisation und ihre Betätigung, soweit die christl. Moral und Weltanschauung in Frage kommt, keinen Einfluß zu nehmen hätte.

10. Heft. Baumgarten berichtet (469 ff.) über den eucharistischen Kongreß zu London. — Dressel, „Atom und Element im Lichte der heutigen

Physik", 491 ff. Kurze Geschichte der philosophischen (verfehlten und der chemischen resp. physikalischen Atomtheorie; letztere, heute für den Chemiker geradezu unentbehrlich, hat neuestens vonseite der Physik gewichtige Stützen erhalten, insbesondere durch die Forschungen auf dem Gebiete der Optik und Elektrizität; ja die Radioaktivität brachte die bisher geglaubte Unzerlegbarkeit der Elemente und Atome zum Fall. — Beßmer, „Der menschliche Gang", 508 ff. Besprechung der an der willkürlichen Bewegung beteiligten Faktoren. — H. Pesch widerlegt (523 ff.) die neuestens wieder von M. Weber vertretene Anschauung, daß der ethische Begriff des Berufes eine Schöpfung der Reformation sei; allerdings der kapitalistische Geist, dem das Erwerben als Selbstzweck gilt, widerspricht dem katholischen, auf den Gemeinschaftsgedanken gerichteten Ideal. — Meschler, „Zum Jubiläum unserer L. Fr. von Lourdes", 523 ff. Gründe sich damit zu befassen: die fünfzigjährige Gedenkfeier der Erscheinung, die Ausdehnung des Festes auf die ganze Kirche, die Flut von Gegenschriften. Einige Hauptbeweise für die Wirklichkeit der Erscheinung und für die Wahrheit der Wunder. Gründe zum Dank und zur Freude.

1909, 1. Heft. Meschler, „Zur Seligsprechung der Jungfrau von Orleans", 1 ff. Kurze Lebensgeschichte der Johanna d'Arc. (Schluß, 2. Heft, 141 ff.: Charakteristik des Lebens der Seligen: ihr wunderbarer Beruf, ihr tragisches Schicksal, ihr heldenhafter Tod, ihre echt christliche Vaterlandsliebe. — Zimmermann, „Persönlichkeit", 18 ff. Beleuchtung des heute herrschenden Schlagwortes: der Begriff bei den Modernen sehr verschwommen und vieldeutig, Selbständigkeit des Denkens und Wollens, Individualität, geistige Eigenart usw. (Schluß, 2. Heft, 161 ff.: Moderner Mißbrauch des Wortes zur Rechtfertigung der „Persönlichkeitskunst", zur Verwerfung der kath. Kirche, der allgemein giltigen Sittenlehre, jeglicher Autorität, des Glaubens, der Wahrheit. Einspruch gegen diesen Sprachgebrauch und besonders gegen die damit bezeichnete Sache.) — Muckermann, „Paläontologische Urkunden und das Problem der Artbildung", 30 ff. Aus dem bisher bekannten Material ist über den Ursprung und ev. Aufstieg der Pflanzen- und Tierwelt zum Menschen nichts zu entnehmen; die Klassen mit ihren Untergruppen stehen scharf getrennt nebeneinander; die Organismen der geologischen Zeitalter sind wohl durch Abstammung miteinander verknüpft, doch über den Ursprung der Haupttypen und ihrer wichtigsten Untergruppen, sowie über den Ursprung des Menschen läßt sich paläontologisch überhaupt nichts eruieren. — Blume, „Der Hymnodie Blühen nnd Welken", 49 ff. Daß die durch das Mittelalter herauf so blühende Hymnendichtung seit dem 16. Jahrh. fast erloschen und ihre Erzeugnisse soweit sie liturgischen Charakters sind, mit ganz wenigen Au.nahmen nicht mehr im liturgischen Gebrauche sind, erklärt sich nicht aus der liturgischen Zentralisation, sondern aus der Verdrängung der latein. Vulgärsprache, bes. durch den Humanismus. Allerdings war die nachtridentinische Uniformierung des Missales und Breviers der Entwicklung der Hymnodie ungünstig, doch war diese Reform schon zuvor angebahnt und notwendig, und wurden durch sie weder die alten Partikularbreviere noch die Hymnen des alten röm. Breviers angetastet; erst die humanistische „Verbesserung" der Hymnen i. J. 1623 machte der mittelalterlichen Hymnodie ein Ende. — Beßmer, „Die Religion und das sogen.

Unterbewußtsein", 60 ff. Prüfung dieser neuen Theorie an dem Werke von W. James; unter Religion versteht er die „persönliche" auf dem Gefühle und den Erfahrungen fußende; ihr Entstehen erklärt er durch Einbrüche aus dem Unterbewußtsein in die Bewußtseinssphäre. Kritik des Begriffes „Unterbewußtsein"; jene Erklärung scheitert an der Vernünftigkeit der Religion, an der Notwendigkeit sie durch bestimmte Erkenntnisse zu begründen. — Baumgarten widmet (76 ff.) dem bekannten ital. Dichter Silvio Pellico eine Lebensskizze samt Würdigung seiner Werke (Forts. 2. H., 185 ff.; 3. H., 307 ff.).

2. Heft (s. o.) Beissel, „Giottos Werk zu Padua und die moderne Malerei", 125 ff. Die berühmten Malereien der Arena-Kapelle, aufgebaut auf den unwandelbaren Gesetzen der Wahrheit und Aesthetik, entsprechen ihrem Gedankeninhalt nach dem Glauben und Bewußtsein der Kirche, der kath. Lebensauffassung, wenn auch die Formengebung neu war; Vergleich mit modernen analogen Darstellungen, die sich über die Gesetze der kirchl. Kunst hinwegsetzen. — Wasmann, „Alte und neue Forschungen Haeckels über das Menschenproblem", 169 ff. Der Haeckelsche Stammbaum des Menschen tatsächlich das Schema eines Fanatikers; Nachweis der willkürlichen Konstruktionen und Fälschungen in Haeckels früheren Schriften; dasselbe Spiel treibt er neuestens, indem er Linée als Begründer der Lehre von der Affenabstammung des Menschen hinstellt, seine Hypothesen als gesicherte Tatsachen ausgibt und grobe Irrtümer vertritt. (Schluß, 3. H., 297 ff.: Unfug, welchen Haeckel auch in seiner neuesten Schrift treibt durch einfache Nebeneinanderstellung von Tier- und Menschenskeletten und Embryonen; die Embryonenbilder jüngst durch Braß als Entstellungen oder Fälschungen nachgewiesen, Haeckels Rechtfertigung gänzlich mißlungen, er gesteht sogar zynisch die Fälschungen ein, will die meisten Forscher desselben Vergehens zeihen und beschimpft die Vertreter der christl. Weltanschauung.)

3. Heft (s. o.). Meschler, „Das Laienapostolat", 245 ff. Begriffsbestimmung; das Laienapostolat sehr zu empfehlen, wenn im Sinne und unter der Oberleitung der Kirche ausgeübt; Beweggründe zur Teilnahme: die Nächstenliebe, die Liebe zur Kirche, die Not unserer Zeit, der Nutzen für das eigene Seelenheil. — Beßmer, „Das zweite Gesicht", 264 ff. Auf Grund der Tatsachen handelt es sich um Phantasiegesichte, die aber deswegen nicht reine Produkte der Einbildung sind; zwei Gruppen: Ferngesichte und Vorgesichte. Erklärungsversuch: in einzelnen Fällen übernatürliche Faktoren nicht auszuschließen; im übrigen wohl die Phantasie stark im Spiel, ebenso auch das Gefühl; oft wird ein zufälliges Zusammentreffen des Gesichtes und des geschauten Ereignisses vorliegen; manchmal kann auch Telepathie im Spiele sein, doch erklärt dieselbe die meisten Fälle nicht. — Braun, „Neue Funde zur Baugeschichte der Kölner Jesuitenkirche", 282 ff. Interessante Nachträge zu des Autors früherer Arbeit, nach den von P. Duhr aufgefundenen Kopien eines Teiles der Bauakten und nach verschiedenen Kölner Ratsprotokollen.

Zeitschrift für kath. Theologie, 1908, 4. Heft. Paulus, „Mittelalterliche Absolutionen als angebliche Ablässe, II.", 621 ff. Die Untersuchung von nichtsakramentalen Absolutionen, die von Bischöfen und anderen Geistlichen herrühren (insbesonders auch von Ordensleuten), oft auch schriftlich

ausgestellt, selbst an Verstorbene erteilt wurden, ergibt, daß es sich bloß um ein Sakramentale oder um eine Fürbitte handelte; dasselbe gilt von allgemein erteilten Absolutionen. — Hugo, „Der geistige Sinn der hl. Schrift beim hl. Augustinus“. 657 ff. Augustin anerkennt wie die übrigen hl. Väter einen fortlaufenden Wortsinn der hl. Schrift und stellt den geistigen Sinn in zweite Linie; der geistige Sinn schließt nach ihm keineswegs die volle Wahrhaftigkeit der hl. Schrift aus, noch ist er ihm ein wirklicher Ersatz für den Wortsinn. Die Berufung auf den geistigen Sinn bei den Vätern zugunsten der „freieren“ Auffassung verfehlt: Augustins Prinzip und Methode diametral jener Richtung entgegenstehend. — Hafkemeyer, „Zur Geschichte des Jesuitenkrieges in Paraguay“, 673 ff. Kritische Untersuchung des Tagebuches eines Offiziers, der am Feldzug teilnahm: der Mann traut den Jesuiten alles Böse zu und hält sie für die Anstifter und Leiter des Aufstandes, aber gerade seine Berichte erhärten das Gegenteil, in Wahrheit war es genau umgekehrt; Pombal hatte übrigens auch wichtige Briefe gefälscht; die Befehlshaber sahen sich selbst gezwungen ihre Vorurteile aufzugeben. — Kröß beschließt 690 ff. seine Studie über die Erpressung des Majestätsbriefes i. J. 1609: die Direktoren der Stände benahmen sich in Prag als Herren, und organisierten den bewaffneten Widerstand, dem der Kaiser machtlos gegenüberstand; so führten die Verhandlungen schließlich zur Unterzeichnung des Majestätsbriefes; doch waren die protest. Stände selbst damit noch nicht zufrieden, und entließen das Kriegsvolk erst, als sie noch weitere Forderungen durchgesetzt hatten; darin lag aber schon der Keim zum künftigen Kampfe zwischen Kaiser und Katholiken einerseits und den protest. Ständen andererseits.

1909, 1. Heft. Paulus, „Die ältesten Ablässe für Almosen und Kirchenbesuch“, 1 ff. Solche allgemein erteilte Ablässe vor dem 11. Jahrh. nicht nachweisbar. Autor gibt eine Zusammenstellung und kritische Sichtung der von da an bis zum 4. Lateran-Konzil bezeugten, von Bischöfen und Päpsten erteilten Ablässe, unter Ausschluß der unechten oder zweifelhaften oder mißverstandenen Dokumente; die Päpste zeigen große Zurückhaltung, ja die ersten derartigen Ablässe stammen von Bischöfen Südfrankreichs und Nordspaniens her, und galten auch vor Gott als wirksam, aber keineswegs als Nachlaß der Schuld. — Michael nimmt (41 ff.) ablehnende Stellung zu der Behauptung A. Huyskens, daß die hl. Elisabeth nicht von der Wartburg, sondern von der Marburg vertrieben worden sei. — Baumgartner untersucht (50 ff.) den Text des Pliniusbriefes an Trajan, wonach die Christen cibum capere, promiscuum tamen et innoxium pflegten. Der Sinn: eine gemeinsame Mahlzeit, wobei bloß Fastenspeisen genossen wurden; dies entspricht insbesonders dem röm. gesetzlichen Sprachgebrauche; derselbe Sinn ergibt sich aus dem Edikt gegen die Hetärien; eine Verwahrung gegen thyesteische Mahlzeiten liegt nicht vor; somit verstießen jene Mahlzeiten wohl infolge der Teilnehmerzahl gegen das Gesetz, aber sie waren in Ansehung ihrer Frugalität doch nicht eigentlich ungesetzlich. — H. Koch, „Die Entwicklung des Arbeitsverhältnisses unter dem Einfluß des Christentums“, 67 ff. Das Verhältnis des Kapitalisten zum Besitzer der Arbeitskraft im heidnischen Altertum grundverschieden, man kannte kein eigentliches Rechtsverhältnis; das Christentum brachte mit der Aner-

kennung des Arbeiters als gleichwertigen Menschen zunächst die Milderung der Sklaverei zum Hörigkeitsverhältnis, dem im Gewerbe das patriarchalische Arbeitsverhältnis entsprach; der Großbetrieb sowie die Ideen der Zeit führten seit Ende des 18. Jahrh. zu einem noch freieren Verhältnis, dem freien Lohnvertrag; dieser Zustand im allgemeinen den Zeitbedürfnissen entsprechend, nur muß die Freiheit sowohl im Interesse der Arbeiter wie der Arbeitgeber gesetzliche Schranken finden. —

Tübinger Quartalschrift, 1909, 1. Heft. Eberharter zeigt (1 ff.) in Vergleichung verschiedener babylonischer Bußgebete mit biblischen Psalmen eine große Verwandtschaft in der Form der religiösen Poesie; dieselbe ist zu erklären aus der religiösen Naturanlage des Menschen, auch Entlehnung könnte unbeschadet der Inspiration vorliegen, doch genügt zur Erklärung der allgemeine kulturelle Einfluß Babyloniens und die nationale Verwandtschaft. — Ernst schließt (20 ff.) seine Studie über Zeit und Heimat des liber de rebaptismate: Cyprians ep. 73 nehme auf die Schrift Bezug, die somit zuvor, d. h. nach dem zweiten karthag. Konzil und nach ep. 72 und vor der Entscheidung Papst Stephans anzusetzen sei; Erwiderung auf die Gegenargumente Kochs. Die Heimat der Schrift nicht Italien, eher Sizilien, wahrscheinlich Nordafrika; wenn aber in Afrika entstanden, dann nur in Mauretanien. — Hugger nimmt (66 ff.) Stellung zu der von der traditionellen Anordnung abweichenden chronol. Reihenfolge, welche Rogala den wichtigen drei Briefen Alexanders von Alex. zuweist; aus den Briefen selbst sowie aus Epiphanius und Sozomenos ergibt sich die Berechtigung der bisherigen Auffassung. — Adam, „Notizen zur Echtheitsfrage der Augustin zugesprochenen Schrift De unitate Ecclesiae“, 86 ff. Die Mauriner bezweifelten die Echtheit, andere, bes. Ceillier fanden keine Bedenken. Trotzdem sprechen ernste äußere und innere Gründe für die Unechtheit; die Schrift, etwa 402 entstanden, ist eine populärer gehaltene Polemik gegen die Donatisten, und dürfte von einem Schüler Augustins stammen. — Rießler versucht (114 ff.) die ursprüngliche Textgestalt von Ps. 109 herzustellen.

2. Heft. Zeller, „Die Zeit Kommodians“, 161 ff. Kritik der verschiedenen Ansichten; des Gennadius Angaben ohne selbständigen Wert, eine Abhängigkeit Kommodians von Laktanz nicht zu erweisen; Kommodian schrieb vor 313. — Kresser, „Das Haus der hl. Familie in Nazareth“, 212 ff. Autor verteidigt seine in dem Buche von 1908 vertretene These, daß die Geschichte von Nazareth eine historische Stütze für die Geschichte Loretos bietet, gegen Zellers Kritik: der Fortbestand des hl. Hauses zu Nazareth bis 1291 (als Vorbau der Felsenhöhle und Teil der Unterkirche) erscheint nach den Quellen gesichert. — Ath. Buturas gibt (248 ff.) das Resultat einer Untersuchung des Kod. IX. der Münchener Bibliothek (11. Jahrh.), welcher eine wichtige Katene zu Gen. und Exod. enthält; Bedeutung dieser Katene für die Entstehungsgeschichte der Katenen überhaupt; Verzeichnis der neuen Stücke die in der bisher bekannten Oktoteuchkatene (Lipsiensis) fehlen.

Revue Bénédictine, 1908, 4. Heft. De Bruyne bietet (423 ff.) einen Beitrag zu den kritisch viel umstrittenen zwei letzten Kapiteln des Römerbriefes: der Verfasser des alten Summariums (welches sich z. B. im

Amiatinus findet) hat offenbar in seinem Texte Röm. 15 und 16, 1—23 nicht gelesen; von diesem Texte existiert übrigens noch ein Manuskript zu Monza. Die Konkordanz Priscillians kennt wiederum die Verse 26, 25—27 nicht. Im Anschlusse publiziert Autor den bisher unedierten Text des sogen. dritten Korintherbriefes nach einer Pariser Handschrift des 10./11. Jahrh. — P. Lejay faßt (435 ff.) die Argumente zusammen, mittels welcher P. Wilmart die Vermutung P. Morins zur Gewißheit erhob, daß die 1900 publizierten sogen. Tractatus Origenis, ebenso De fide und der „libellus“ Eigentum Gregors von Elvira sind. — Wilmart gibt (458 ff.) eine Ueberlieferungsgeschichte der „Peregrinatio Silviae“, die nunmehr als Itinerarium einer spanischen Pilgerin namens Egeria oder besser Eucheria nachgewiesen ist. — Morin setzt (468 ff.) seine Studie über die alte Topographie von Monte-Cassino fort: der heutige Turm des hl. Benedikt dürfte wohl erst dem 11./12. Jahrh. angehören, während der ursprüngliche wahrscheinlich sich an das seit dem 11. Jahrh. stehende Belvedere anschloß. — De Meester gibt eine Darlegung (498 ff.) der Lehre der orthodoxen Theologie über den Zustand des Menschen vor dem Sündenfalle.

1909, 1. Heft. Wilmart publiziert (1 ff.) den nunmehr als Eigentum Gregors von Elvira erkannten Traktat über die Arche Noes nach Handschriften des 11. bis 13. Jahrh.; der Traktat dürfte vor 360/62 geschrieben sein. — Chapman, „Donatus the Great and Donatus of Casae Nigrae“, 13 ff. Nach den Akten des großen Religionsgespräches zu Karthago 411 gewinnt es den Anschein, als ob es zwei Bischöfe namens Donatus gegeben und als ob der eigentliche Gründer des donatistischen Schismas nicht Donatus der Große (Gegenbischof von Karthago), sondern ein Donatus von Casae Nigrae gewesen. Zur Erklärung: es gab nur einen Donatus, nämlich den bekannten, der aber auch den Beinamen „von Casae Nigrae“ führte; als Bischof von C. N. wurde er unbegründeter Weise in der Disputation bezeichnet. — Morin, „La formation des légendes provençales“, 24 ff. Neue Belege für die 1906 vertretene Ansicht, daß der Kult des hl. Lazarus zu Marseille wahrscheinlich auf einer Verwechslung mit einem Bischof Lazarus von Aix beruht, und daß der Kult der Heiligen von S. Maximin in der Auvergne entstanden sein dürfte. Auch beim Kult der hl. Martha scheint eine Verwechslung mit einer Lokalheiligen vorzuliegen. Ueberhaupt scheinen fast alle diese provenzalischen Legenden auf die Uebertragung von Reliquien orientalischer Märtyrer zurückzugehen, die später mit hervorragenden urchristlichen Heiligen identifiziert wurden. — De Puniet bespricht und publiziert (34 ff.) ein neuaufgefundenes liturgisches Papyrusfragment, enthaltend das Symbolum und den Hauptteil des Meßkanons; es ist altägyptischen Charakters und stammt aus dem Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrh. — Ancel setzt (52 ff.) seine Arbeit über den Prozeß der Carafa fort: das insbesondere den Kardinal Carlo und den Herzog von Paliano schwer belastende Ergebnis der Untersuchung; die Anklagen und das Beweismaterial; speziell hinsichtlich der Ermordung der Herzogin vermochten die Angeklagten sich nicht zu rechtfertigen. — De Meester: Die Lehre der orthodoxen Theologie von der Erbsünde (81 ff.).

Katholik, 1908, 9. Heft. Bellesheim würdigt (16 ff.) die vom Hl. Vater im Jubiläumsjahre vorgenommene Selig- und Heiligsprechungen. — Bludau, „Die Libelli aus der Verfolgung des Decius", 173 ff. Beschreibung und Text der fünf neuestens in Aegypten aufgefundenen Papyri-Dokumente; die aus denselben sich ergebenden Folgerungen für die Lage der Christen gegenüber den Verfolgungsedikten des Kaisers Decius im Zusammenhalte mit den patristischen Quellen. (Schluß, 10. Heft, 258 ff.) — Hontheim, „Die Konjunktur des Jupiter und Saturn im Jahre 7 v. Chr.", 187 ff. Man vermutet, daß der Stern der Weisen in einer solchen Konjunktion bestand; tatsächlich wies das Jahr 7 v. Chr. eine ganz merkwürdige Himmelserscheinung auf, nämlich Jupiter und Saturn standen fast das ganze Jahr eng beieinander, zogen vereint am Himmel hin und her und bildeten gleichsam ein großes Doppelgestirn. — Veit, „Zur Geschichte des Caput Tametsi in der alten Erzdiözese Mainz", 196 ff. Es gelang erst nach und nach, den Konzilsdekreten in der Erzdiözese offizielle Geltung zu verschaffen. Quellenmäßige Darstellung der im oberen Stifte erfolgten Verkündigung des Ehedekretes durch den Aschaffenburger Kommissär A. Dietz und der Einführung des neuen Eherechtes im ganzen Erzstifte durch Edikt des Erzbischofes Dan. Brendel i. J. 1582; doch war dieses Edikt, weil im Namen des Erzbischofes verkündet, rechtlich ungültig; der Rechtsirrtum wurde erst 1664 unter Joh. Philipp von Schönborn durch eine neue Promulgation beseitigt. — Selbst, „Kirchliche Zeitfragen", 221 ff.: Für und gegen die Modernismus-Enzyklika in Deutschland; der Modernismus im Auslande.

10. Heft (s. o.). Metzler, „Das Wunder vor dem Forum der modernen Geschichtswissenschaft", 241 ff. Gegenüber der geradezu prinzipiellen Bekämpfung des Wunders führt Autor den Nachweis der Möglichkeit, wunderbare Tatsachen unzweifelhaft festzustellen. (Schluß, 11. Heft, 358 ff.: Gewisse wunderbare Tatsachen stehen auch wirklich unzweifelhaft fest; so z. B. die Wunder des hl. Bernhard.) — Pfättisch, „Der Stammbaum Christi beim hl. Lukas", 269 ff. Nachprüfung der Interpretation von Luk. 3. (woselbst jedenfalls der eigentliche Stammbaum Christi, d. i. der seligsten Jungfrau gegeben ist), welche jüngst Vogt vorgelegt hat; Autor tritt dafür ein, daß Luk. 3, 23 die Abstammung Christi von Heli ausgesprochen ist. — Döller, „Das Gilgameschepos und die Bibel", 277 ff. Jensen erklärt die ganze evangelische Geschichte einschließlich der Existenz Jesu für einen Reflex der babylonischen Gilgameschsage; Inhalt dieses Epos, Hervorhebung einiger besonders charakteristischer Beispiele aus dem Alten und Neuen Testamente, worin angeblich ein bloßer Reflex der babylonischen Sage vorliegen soll; Kritik der „wissenschaftlichen" Methode Jensens. — Bellesheim berichtet (289 ff.) über den eucharistischen Kongreß zu London 1908. (Ders. „Nachlese zum euchar. Kongreß, 11. Heft, 374 ff.: Zur Geschichte der verbotenen theophorischen Prozession.) —

11. Heft (s. o.). Lübeck, „Kosmas und Damianus", 321 ff. Nach dem neuesten Herausgeber der Akten, Deubner, haben diese Heiligen niemals existiert, sondern wurden als Ersatz der heidnischen Dioskuren in Konstantinopel erfunden; der Kult galt ursprünglich einem angeblich asiatischen Brüder-

paar, im 6. Jahrh. schuf man ein zweites angeblich zu Rom gemartertes Paar, während ein im 5. Jahrh. in Rom fabriziertes arabisches Martyrium im Oriente zur Annahme eines dritten Paares führte. Kritik: die Existenz eines Bruderpaares und zwar des (ursprünglichsten) arabischen ist durch Deubner keineswegs erschüttert; die (auch sonst vorkommende) Vervielfältigung erklärt sich daraus, daß die arabischen Brüder im Orient in römische umgemodelt und dann separat verehrt wurden, und daß später die im Abendlande fortbestandene Verehrung samt der abweichenden Biographie vom Oriente übernommen zur Annahme eines dritten Brüderpaares führte. — Selbst, „Kirchliche Zeitfragen", 379 ff.: Der zweite deutsche Hochschullehrertag zu Jena. — „Die Wunderheilungen von Lourdes und ihre Erklärungen", 385 ff.: Zurückweisung des jüngsten vom Monistenbunde und auch von modernistischer Seite unternommenen Sturmlaufes.

12. Heft. Becker, „Der Entwicklungsgedanke in seiner Anwendung auf die Religion", 401 ff. Moderne Ausdehnung des darwinistisch gefaßten Entwicklungsgedankens auf alle Gebiete, besonders auch auf die Religionsgeschichte, zur Zertrümmerung jeder absoluten Wahrheit: dies das Wesen des Modernismus. Kritische Prüfung des Entwicklungsgedankens: wahre Entwicklung ist weder mechanisch, noch völlige Neubildung, noch wesentliche Umwandlung von außen, noch zielloses Werden aus unbestimmten Anfängen; dieser moderne Entwicklungsbegriff ist keineswegs auf den Tatsachen aufgebaut, sondern durchwegs willkürlich konstruiert. Dagegen die wahre Entwicklung, als Fortschritt und Vervollkommnung von innen heraus durchaus katholisch. — Gillmann führt (417 ff.) zur Ergänzung Denifles eine Reihe hervorragender Glossatoren des 12. Jahrh. vor, welche den Ausdruck transsubstantiare und transsubstantiatio gebrauchen. — Schmidlin widmet (424 ff.) der Schrift Ehrhards über die kirchliche Entwicklung des Mittelalters ein kritisches Referat. — Weber, „Zum Evangelium des Palmsonntages", 446 ff. Matth. 21, 3 b und Marc. 11, 3 b sollen sich widersprechen, indem Matthäus von der Hersendung, Markus von der Rücksendung des Reittieres redet. Feststellung der richtigen Lesart; der Sinn bei beiden Evangelisten: „nach dem Gebrauch zurückschicken"; die falsche Auffassung des Matthäustextes hat sich erst in neuerer Zeit festgesetzt. — Bellesheim gibt (455 ff.) einen Bericht über die Hundertjahrfeier des Kollegs von Ushaw bei Durham, einer hochverdienten Anstalt, woraus Wiseman hervorgegangen.

1909, 1. Heft. Grabmann, „Die hl. Eucharistie als Gegenstand des priesterlichen Studiums", 1 ff. Gründe, warum der Priester die hl. Eucharistie zum Gegenstande seines besonderen Studiums machen soll; Winke für dieses Studium. — Büreck, „Die Lehre vom Gewissen nach dem hl. Antonin", 17 ff. Vergleich seiner Lehre mit der allgemeinen scholastischen Doktrin und der Lehre des hl. Thomas: der Vorbegriff der Syntheresis; Wesen, Ursprung, Eigenart und Funktionen des Gewissens; das irrende Gewissen; die Auktorität des Gewissens. (Schluß, 2. Heft, 81 ff.: der Lohn des guten, die Strafe des bösen Gewissens; Pflege und Ausbildung des Gewissens; das skrupulose Gewissen; in der Probabilitätsfrage ist S. Antonin anscheinend einfacher Probabilist.) — Falk erörtert (37 ff.) die neuesten Funde von S. Alban und deren Ergeb-

nisse für die älteste Geschichte des Christentums in Mainz und am Mittelrhein. — Eberharter bespricht (57 ff.) das Vertragsrecht des mosaischen Gesetzes (Versprechen, Schenkung, Verwahrungsvertrag, Leihvertrag, Darlehensvertrag, Kaufvertrag, Lohnvertrag); Vergleich mit den Bestimmungen Hammurabis. — Zimmermann übt (67 ff.) Kritik an der altprotestantischen Anschauung Köhlers über das Verhältnis des Staates zur Kirche.

2. Heft (s. o.). Metzler, „Die Marien-Maiandacht in ihrer historischen Entwicklung und Ausbreitung", 100 ff. Quellenmäßige Darstellung, zunächst der Vorgeschichte. (Forts., 3. Heft, 177 ff.: Die ersten Anfänge der eigentlichen Maiandacht in Italien; Schluß, 4. Heft. 262 ff.: Die Ausbreitung der Andacht seit dem 19. Jahrh. in den verschiedenen Ländern.) — Hupperts nimmt (125 ff.) Stellung zu der zwischen Wieland und Dorsch geführten Kontroverse in Sachen des frühchristlichen Opferbegriffes, und zwar gegen Wieland. (Schluß, 3. Heft, 188 ff.: Kritik der patristischen Argumente Wielands.)

3. Heft (s. o.). Bierbaum, „Ein moderner Heiliger", 161 ff. Neuestens wird dem hl. Franz v. Assisi ein ungemein großes Interesse zugewendet; man findet in ihm Züge, die den modernen Bedürfnissen und Bestrebungen in Kritik, sozialer Frage und Kunst entsprechen. — Kiefl, „Die Enzyklika ‚Pascendi' und der moderne Begriff vom Unterbewußtsein", 167 ff. Erwiderung auf den Artikel von Schips im 8. Hefte. — Schmid zeigt (200 ff.) die Wichtigkeit liturgischer Kenntnisse für Predigt, Katechese, Beichtstuhl, kirchl. Kunst und für die persönliche Bildung des Priesters. — Steinmann kritisiert (207 ff.) Maders Auslegung von Gal. 1, 19, wonach der daselbst erwähnte Jakobus Bruder des Herrn kein Apostel und nicht identisch wäre mit dem Jakobus von Act. capp. 12. 15. und 21. — Schmidt berichtet (210 ff.) über Denifles zweiten Hauptband, herausgegeben von P. Weiß. — Heiner, „Kirchliche Zeitfragen", 216 ff.: der auch von manchen Katholiken befürwortete Interkonfessionalismus und dessen notwendige Ablehnung durch die Kirche.

4. Heft (s. o.). Lawicki, „Das religiöse Erkennen nach moderner Auffassung", 241 ff. Nach dem Modernen ist die Erkenntnis nicht wesentlich für die Religion, denn diese ist wesentlich Gefühl und Erlebnis; auch nicht Vorbedingung der Religion, sondern eine Folge derselben; die innere Gewißheit der religiösen Ueberzeugung nicht von der Erkenntnis abhängig. Gründe dieser Theorie, Aufstellung der Gegenthesen. Schips, „Zur Geschichte und Charakteristik der Lehre vom Unterbewußtsein", 282 ff. Replik gegen Kiefl: die modernistischen Ideen, besonders die Theorie vom Unterbewußtsein bilden tatsächlich in Deutschland eine ernste Gefahr. — Margreth würdigt (301 ff.) die zweite Auflage von Willmanns Geschichte des Idealismus. — Zimmermann berichtet (308 ff.) über die steigende Priesternot in der anglikanischen Kirche und deren Ursachen.

Aus der Civiltà Cattolica seien hervorgehoben die Artikel über den hl. Anselm (1. Jan.-Heft, 3 ff.; 1. Febr.-Heft, 271 ff.; 2. März-Heft, 673 ff.); über die Methode des Katechismus (2. Jan.-Heft, 129 ff.); über Johanna d'Arc (1. März-Heft, 513 ff.; 2. April-Heft, 129 ff.); über das jugendliche Verbrechertum (1. April-Heft, 3 ff.); über den gegenwärtigen Stand der darwinistischen Theorie (eb. 18 ff.); über die Reordinationen (2. April-Heft, 197 ff.).

Redaktionsschluß: 16. Juni 1909. — **Ausgabe**: 2.—10. Juli 1909.

Verlag von Fel. Rauch's Buchhandlung in Innsbruck.

Zeitschrift für katholische Theologie.

XXXIII. Jahrgang.

Jährlich 4 Hefte. Preis 6 *K*.

Inhalt des soeben erschienenen 2. Heftes:

Im Verlag von **Friedrich Pustet** in **Regensburg** ist mit oberhirtlicher Druckgenehmigung soeben erschienen:

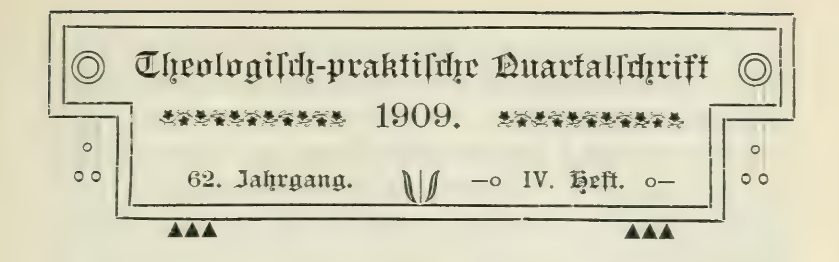
Großstadt-Seelsorge.

Eine pastoraltheologische Studie von Dr. H. Swoboda, Universitätsprofessor in Wien. 482 S. 8°. Mit drei statistischen Tafeln. M. 6.— = *K* 7.20; in Halbfranzband M. 8.— = *K* 9.60.

Das Seelsorgselend der Großstadt im Lichte der Statistik und der Kontakt als Seele der Seelsorge bilden die Leitideen des bedeutsamen und für jeden Seelsorgspriester hochaktuellen Werkes.

Konrad Sickinger's Sonn- und Festtagspredigten.

572 Seiten gr. 8°. M. 6.— = K 7.20, geb. M. 7.— = K 8.40. Verlag: **Breer & Thiemann—Hamm (Westfalen).**



Die historisch-kritische Methode in der Theologie als Gegensatz zur scholastischen Methode.

(Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus IV.)

Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

Wo immer ein nur halbwegs modernistisch Denkender seiner Unzufriedenheit mit den Zuständen innerhalb der Kirche Ausdruck leiht, da kann man sicher sein, daß er seinen Unwillen auf die Scholastik abladt und als das sicherste Heilmittel deren Verdrängung durch die historische Methode vorschlägt.[1] „Die Wahrheit, der Sieg und die Zukunft", sagt Professor Kennerknecht mit Berufung auf Ehrhard,[2] „gehören jener Richtung, welche die empirisch-psychologische und die historisch-kritische Methode anerkennt."[3]) Die scholastische Theologie und Philosophie aber, wird uns versichert, trage die Schuld an dem Bruch der führenden Gesellschaftskreise in Frankreich und in Italien mit dem Katholizismus, an der „geistigen Unternährung" des Klerus, an dessen „völliger Unkenntnis der modernen Philosophie" und an vielen, vielen anderen Uebeln.[4]) Diese beiden Behauptungen kehren so oft wieder, daß man in ihnen geradezu den Ausdruck der sogenannten fortschrittlichen Richtung erkennen muß. Es ist deshalb wohl am Platz, den wahren Sinn davon etwas näher ins Auge zu fassen. Dabei wird sich herausstellen, daß hier weit mehr in Frage kommt als eine rein wissenschaftliche Untersuchung über die theologische Methode. Weder die einen, die so leicht mit den genannten

[1]) Wir können nicht sagen, ob der Ausdruck „Ersetzung der scholastischen Methode durch die historische" von Renan stamme oder nicht, jedenfalls wendet ihn dieser an (Averroès et l'Averroisme[3] S. VI.). — [2] Am Webstuhl der Zeit 1908, 198. — [3]) Internationale Wochenschrift 1907, 277. — [4]) Internationale Wochenschrift 1908, 80.

Redensarten um sich werfen, noch die anderen, die über sie hinweggehen, in der Meinung, es handle sich da um einen müßigen Streit, den die Gelehrten unter sich ausfechten mögen, haben eine deutliche Vorstellung von der Gefahr, die sich hinter diesem Gegensatz birgt.

Für den ersten Augenblick verwundert sich mancher darüber, daß Männer, die mit der Geschichte auf so gespanntem Fuß leben, den Mut haben, die historische Methode als ihre besondere Waffe zu rühmen. „Ich bin kein Theologe", sagte uns vor etlichen Jahren ein bekannter Akademiker, „und mische mich nicht in die Theologie. Aber gerade als Historiker verstehe ich nicht, wie diese Herren der scholastischen Theologie die historische gegenüberstellen, und eben damit wie auf einen Strich sechs Jahrhunderte aus der Kirchengeschichte tilgen. Die Geschichte der Theologie und der Lehrentwicklung hat doch auch in den scholastischen Zeiten, und da wahrhaftig nicht zum wenigsten, ihren Faden fortgesponnen. Diesen Faden abzuschneiden, mag der Moira erlaubt sein, aber nicht der Geschichtswissenschaft." Mit diesen Worten hat der gedachte Gelehrte die Frage ganz richtig beurteilt, freilich nur zum Teil und nur von der Außenseite. Der Kampf gegen die Scholastik ist ein Kampf gegen die Annahme, daß die ununterbrochene Fortdauer der kirchlichen Lehre und Lehrentwicklung durch die spätere Theologie ebenso gut wie durch die Väter hindurchführe. Also schon von diesem Gesichtspunkte aus erscheint er höchst bedenklich. Er ist in Wirklichkeit ein Kampf gegen die Tradition und zugleich ein Kampf gegen die Autorität der Kirche, nicht bloß weil diese so oft und so entschieden die Scholastik empfohlen hat, sondern auch deshalb, weil er der Kirche den Vorwurf macht, sie habe ihre Pflicht versäumt und durch so lange Jahrhunderte eine Lehrrichtung gefördert, die zum mindesten kein Segen gewesen sei, wenn sie nicht vollends großes Unheil gestiftet habe. Es mag zur Entschuldigung zugegeben werden, daß die Feinde der Scholastik nicht von ferne an das denken, was sie im Grunde tun. Um so mehr kann es die Scholastik zu ihren Ruhmestiteln rechnen, daß sich der Kampf immer zuerst gegen sie richtet und daß sie die Pfeile auffangen muß, die doch eigentlich der Kirche gelten.

Jedoch damit sind wir noch ferne vom vollen Verständnis der Streitfrage. Auch der Theologe, der die Geschichte seiner Wissenschaft kennt, kann sich die Frage vorlegen, warum denn zwischen den beiden Methoden ein so großer Gegensatz bestehen soll? Haben denn nicht

die größten Theologen, Melchior Canus, Bellarmin, Estius, die entartete Scholastik des ausgehenden Mittelalters durch die Herbeiziehung der geschichtlichen Behandlung zu neuer Blüte gebracht? Haben sich die unerreichten Meister der historischen Theologie, Petavius und Thomassin, als Feinde der Scholastik gezeigt? Sucht nicht die Scholastik nach ihnen von Tournely und von Gotti an bis herab auf unsere Tage bald mehr, bald minder die geschichtliche Behandlungsweise mit der scholastischen zusammen zu betreiben? Schwebt nicht selbst den Gegnern der Scholastik eine „harmonische Verbindung des Alten mit dem Neuen", der spekulativen und der historisch-kritischen Betrachtungsweise, als das anzustrebende Ziel vor Augen?[1]) Warum erklären sie dann diese als zwei miteinander kämpfende feindliche Theologien,[2]) und erklären es als „Sünde wider den heiligen Geist",[3]) wenn der katholische Theologe sich weigert, „den Ruf Gottes zu vernehmen, der uns zur Revision der theologischen Wissenschaft der Vergangenheit und ihrer vielen einseitigen Begriffe und Spekulationen mit eindringlicher Stimme ermahnt?"[4]) Hier muß etwas im Hintergrund lauern, was entweder nicht ausgesprochen oder vielleicht auch nicht einmal klar erkannt wird. Jedenfalls sind diese Angriffe geeignet, wenn nicht das Mißtrauen, so doch die Wachsamkeit aufzurufen und der ganzen Angelegenheit bis auf den Grund nachzugehen.

Manche aus unserer Mitte werden sich noch der großen Bewegung erinnern, die von der Münchener Gelehrtenversammlung ausging, als Döllinger zum erstenmal öffentlich den Grundsatz aussprach, die Theologie nach hergebrachtem Begriff müsse durch den geschichtlichen Betrieb ersetzt werden. Wahrscheinlich faßte damals niemand, auch Döllinger selber nicht, die volle Bedeutung seines Wortes. Es bedurfte noch geraumer Zeit, bis diese ganz klar geworden war. Aber der gesunde Sinn, man möchte fast sagen, der religiöse Instinkt des katholischen Volkes, immer einer der treuesten Wächter über das, was recht und was schädlich ist, war aufs höchste beunruhigt. Ob das Grund hatte oder nicht, das mit Sicherheit festzustellen, ist jetzt eine leichte Sache. Das Mißtrauen war nur zu sehr berechtigt, wie sich heute mit vollster Klarheit herausgestellt hat.

Den Wegweiser zum Eindringen in den Sinn der ganzen Frage bildet die Tatsache, die jedem auffallen muß, ob er nun einen

---

[1]) Internationale Wochenschrift 1908, 78. — [2]) Ebenda 79. — [3]) Ebenda 76. — [4]) Ebenda 82 f.

modernen Historiker oder einen Philosophen oder einen protestantischen Theologen liest, die merkwürdige Erscheinung nämlich, daß immer und überall die zwei Begriffe „historisch-kritische und empirisch-psychologische Methode" miteinander wie unzertrennlich verbunden erscheinen. Auch die katholischen Schriftsteller, die der scholastischen Methode die historische gegenüberstellen, tun das nicht leicht, ohne mit der historischen die psychologische zu verbinden,[1]) gerade als wären diese beiden Ausdrücke zwei Teilbegriffe, deren Einheit erst den ganzen Begriff widergibt. Und so ist es in der Tat. Die Berufung auf die Geschichte hat in diesem System nicht bloß einen ganz anderen Sinn als ehemals, sondern den vollständig entgegengesetzten. So lang das alte katholische Glaubensprinzip galt, war eine Lehrfrage entschieden für immer, und für immer im gleichen und unveränderlichen Sinn, wenn geschichtlich nachgewiesen war, daß sie einmal war entschieden worden. Nach der neuen historischen Methode bedeutet das gar nichts für uns, sondern es sagt es uns lediglich, daß zu einer gewissen Zeit jene Entscheidung geschehen ist. Nun ist es an uns, mit Hilfe der Psychologie herauszudeuten, wie sie damals auf jene Entscheidung gekommen sind. Wir müssen uns also in die Denkweise jener Zeit hineinversetzen und müssen alle geschichtlichen, philosophischen und allgemein wissenschaftlichen Ansichten, und dazu den Charakter, das Gefühlsleben und den Seelenzustand der damaligen Menschen nachzubilden und nachzufühlen suchen. Das Ergebnis davon ist, daß wir nun begreifen lernen, wie für damals, unter den damaligen psychischen und sozialen Verhältnissen, der in Frage stehende Ausdruck ganz der richtige war. Aber gerade deshalb, weil er als Ausfluß der damaligen Denkweise für jenes Geschlecht passend war, ist er es heute nicht mehr. Unsere ganze Weise zu denken und zu fühlen ist von jener früheren so verschieden, daß das, was sich einmal wie natürlich und selbstverständlich als Ergebnis einer ganz anderen Anschauungsweise aufgedrängt hat, nunmehr schlechterdings weder verständlich noch annehmbar ist. Deshalb tritt zuletzt, nachdem die Psychologie, d. h. die Erklärung des damaligen Dogmas aus den damaligen geistigen Zuständen heraus ihre Dienste getan hat, an dritter Stelle die Kritik in ihre Rechte ein. Sie untersucht jetzt, ob und inwieweit die uns überlieferte Formel den heutigen geistigen und

---

[1]) Internationale Wochenschrift 1907, 277; 1908, 76. 77. Am Webstuhl der Zeit 1908, 178.

moralischen Zuständen, unserer Philosophie, unserer Weltanschauung, unserer Psychologie, mit anderen Worten, unserer seelischen Stimmung noch entspricht, und findet sie, daß das nicht der Fall ist, dann erklärt sie, daß unsere Zeit ebensogut ein Recht hat wie jede vergangene, sich einen ihr entsprechenden Ausdruck für ihre Denkweise zu schaffen.

Die Anwendung dieser Darstellung auf die Behandlung der Theologie führt begreiflich zu einer völligen Erschütterung der hergebrachten Lehren über die Grundlagen der Theologie. Die Lehre von den loci theologici. die gesamte Fundamentaltheologie, wird dadurch hinfällig gemacht. Bisher sagte die Theologie, wenn eine Lehre als consensus Patrum et Theologorum nachgewiesen sei, so sei dies genügend, um uns auf sie zu verpflichten. Und die Kirche selber verurteilte einen Verstoß dagegen als sententia temeraria oder auch als error in fide. Wo die neue Methode herrscht, dient der historische Nachweis für jene Uebereinstimmung zu weiter gar nichts, als dazu, daß es uns Material für psychologische und kritische Untersuchungen liefert. Seit Vinzenz von Lerinum galt in der Kirche der Satz: Quod ubique, quod semper. quod ab omnibus creditum est. hoc est vere proprieque catholicum.[1] Nach dem modernen System kann man eigentlich nur sagen: Was immer, was überall, was von allen geglaubt worden ist, das ist so lange katholische Lehre gewesen, als es von allen geglaubt wurde, und überall, wo es geglaubt wurde; wird es jedoch einmal nicht mehr überall und nicht von allen geglaubt, dann ist es nicht mehr katholische Lehre. Weder die Entscheidung des Konzils von Nicäa über die Wesensgleichheit des Sohnes noch die des vierten Laterankonzils über die Transsubstantion sind für uns bindende Glaubensgesetze. Die Väter in Nicäa dachten eben ganz in den Worten und in den Begriffen der damaligen griechischen Philosophie, und die Bischöfe im Lateran standen alle unter dem Bann des aristotelischen Scholastizismus. Für sie ergaben sich darum jene Formeln als die Frucht ihrer Zeitphilosophie. Da aber die moderne Philosophie in ganz anderen Denkformen vorgeht und den Begriffen οὐσία und substantia von damals völlig ferne steht, ist es nun an uns, statt jener veralteten dogmatischen Ausdrücke, denen das moderne Denken keinen Sinn mehr abgewinnen kann, andere zeitgemäßere zu suchen, und somit die ganze

[1]) Vincent. Lerin. Commonitorium c. 2. no. 6.

hierauf bezügliche dogmatische Lehre dementsprechend umzuarbeiten. Dies nur ein paar Beispiele zur Erleichterung des Verständnisses für das, um was es sich hier handelt.

Ehe wir weiter gehen, wollen wir hier einen Augenblick innehalten, um uns klar zu machen, auf welcher Voraussetzung diese historische Auffassung ruht. Sie erklärt uns, wie aus den oben angeführten Beispielen erhellt, die Entstehung der kirchlichen Glaubensentscheidungen und der theologischen Lehren aus der jeweiligen Zeitphilosophie. Die Väter, die auf den Konzilien versammelten Bischöfe seien dermaßen unter ihrem Einfluß gestanden, daß die von ihnen als Dogma ausgesprochene Auffassung von der betreffenden Frage nur als das *Ergebnis* aus der allgemeinen Denkweise ihrer Zeit aufgefaßt werden könne. Es ist leicht einzusehen, daß diese Erklärung die volle Umkehrung der Sachlage ist. Nicht deshalb hat das Konzil von Nicäa den Sohn als ὁμοούσιος mit dem Vater erklärt, weil die Lehre der griechischen Philosophie von der οὐσία sie zu dieser Formel getrieben hat, sondern darum hat die Kirche im Jahre 325 aus der griechischen Philosophie den Ausdruck οὐσία entlehnt, und darum im Jahre 1215 aus dem Aristotelismus den Ausdruck substantia, weil sie diese Worte geeignet gefunden hat, ihre Lehre wiederzugeben. Nicht die philosophischen Ausdrücke haben die kirchliche Lehre gestaltet, sondern die kirchliche Lehre hat nach Ausdrücken gegriffen, oft auch deren erst geschaffen, um deren Inhalt zu verkörpern. Dadurch sind aber diese Ausdrücke, selbst wenn sie aus der Zeitphilosophie genommen waren, der vorübergehenden Zeitbedeutung entrückt und, mit dem unveränderlichen Dogma verbunden, wie der Leib mit der Seele, wie das Wort mit dem Begriff, selber unveränderlich geworden. Weit entfernt davon, daß mit der Form das Dogma wankend wurde, ist gerade dadurch die Form ebenso wie der Inhalt ewig geltend geworden. Hieraus ersieht man erst, daß diese ganze Erklärungsweise — man nennt sie die zeitgeschichtliche — die jetzt die Dogmengeschichte beherrscht, einen noch viel tieferen Irrtum voraussetzt. Sie wäre gar nicht denkbar, gingen ihre Vertreter nicht, ob nun bewußt oder unbewußt, darum handelt es sich nicht, von der Vorstellung aus, daß die *Dogmen* von den *Menschen mit menschlichen Mitteln gemacht* seien oder mit *Naturnotwendigkeit von selbst aus menschlichen Voraussetzungen hervorwuchsen.* Katholiken, die der historischen Methode das Wort reden, werden sich

dagegen natürlich verwahren. Wir zweifeln auch gar nicht daran, daß sie diesen Gedanken von ganzem Herzen verabscheuen. Dessenungeachtet hat das ganze Erklärungsverfahren keinen anderen Sinn, wenn sie schon selber dessen letzte Wurzel nicht sehen. Es geht ihnen hier ebenso, wie manchen katholischen Exegeten, die aus der liberalen Bibelkritik als gesichertes Ergebnis den Satz herübernehmen, das Buch Daniel könne nicht vor dem Jahre 168, also nicht von Daniel geschrieben sein. Nach den Grundsätzen der ungläubigen Wissenschaft hat diese Behauptung Sinn. Eine positive göttliche Offenbarung, eine übernatürliche Mitteilung unzugänglicher künftiger Dinge ist ein Ding der Unmöglichkeit. Hier werden Ereignisse geschildert, die erst im Jahre 168 geschehen sind. Also usw. Hier hängt alles zusammen. Wie aber ein Katholik Prophetie und Inspiration festhalten und doch die Folgerung hinnehmen kann, das ist schwer zu begreifen. Man kann einem solchen nur ebenfalls zugestehen, daß man gern annimmt, er denke nicht daran, die positive göttliche Offenbarung zu leugnen; er greift sie aber dennoch an, wenn er es schon nicht so meint.

Was wir bisher betrachtet haben, das zeigt uns zur Genüge, welche Gefahr die neue historische Methode in sich birgt. Wir sind aber nicht am Ende. Es bedarf nicht langen Nachdenkens, um darüber ins klare zu kommen, daß die enge Verbindung von historischer und psychologischer Methode in jenem Sinn, in dem sie jetzt angewendet wird, eine völlige Umänderung in der Auffassung von Geschichte selbst zur Folge haben mußte. Mit vollstem Recht sagt Loisy, daß sich ein Abgrund aufgetan habe zwischen der Geschichte, wenn sie richtig, d. h. nach modernen Begriffen verstanden werde, und zwischen den buchstäblich genommenen, d. h. den bisher geltenden geschichtlichen Grundsätzen und den hiernach ausgelegten theologischen Lehren.[1]) Geschichte nach altem Verständnis, wie man sagt, pragmatische Geschichte, und Geschichte nach der heutigen Bedeutung verhalten sich zueinander wie Kalksinter und die Sprudelquelle. Ehemals meinte man, wenn man sich auf die Geschichte berief, das Geschehene, heute gibt es nur ein Geschehendes. Für uns, sagt Eucken, ist die Geschichte ein Problem, nicht die Lösung eines Problems.[2]) Geschichte, sagt man uns, ist das ewige Werden, Vergehen und Aendern, keine vollendete Tatsache, kein abgeschlossenes Werk, noch eine für immer gewonnene Wahrheit. Wir

---

[1]) Loisy, Autour d'un petit livre, 258. — [2]) Eucken, Der Wahrheitsgehalt der Religion, 87.

sind wieder zu Heraklit und zu den griechischen Skeptikern zurückgekehrt, wir sehen alle Dinge im Fluß und im unsicheren Zwielicht, für uns ist die Geschichte „die ewige Entwicklung der Weltgeschichte“.[1])

Gilt das schon von der Geschichte im objektiven Sinn, d. h. von dem, was sich ereignet, so erst recht von der Geschichte im subjektiven Sinn, mit anderen Worten von der Geschichtschreibung. Hier fassen wir erst vollständig, warum die Worte „geschichtliche und psychologische Behandlungsweise“ unzertrennlich Hand in Hand gehen. Ein geschichtliches Dokument hat auf diesem Standpunkt keinen Wert für sich als materielles Dokument, sondern es ist nur ein „Zeichen psychologischer Tätigkeit“. Wir erfahren aus ihm nie, wie die Sache vor sich gegangen ist, sondern nur, wie sie sich im Geist des Beobachters und des Darstellers ausgestaltet hat, wie sie durch den Kopf und durch die Seele des Vermittlers hindurch gegangen ist. Die ganze Spur, die sie hinterlassen hat, gehört also der psychologischen Ordnung an.[2]) Demzufolge kann man aber auch kein Dokument ohneweiters gelten lassen, sondern man muß es nun ebenfalls psychologisch durcharbeiten. Ist die Darstellung des Ereignisses durch eine kürzere oder längere Reihe von Mittelgliedern auf uns herabgekommen, von Mittelgliedern, deren jedes wieder das Ueberkommene in seiner Weise „persönlich“ gemacht hat, so muß nun die Kritik diesen ganzen langen Weg von rückwärts her in umgekehrter Ordnung durchlaufen, um alles, was sich psychologisch angesetzt oder geändert hat, mit Hilfe derselben Psychologie auszuscheiden und so den ursprünglichen Kern zu rekonstruieren. Das ist der Gang der historischen Kritik.[3])

Und nun denken wir uns diese Grundsätze angewendet auf das religiöse Gebiet, auf die Theorie von der Offenbarung, auf die Entstehung des Christentums und der Evangelien, auf die Dogmengeschichte, auf die Geschichte der Heiligen und der Legenden. Kaum war Jesus von Nazareth tot, so lesen wir nunmehr hundertmal, da begann die Legendenbildung schon ihr Werk, nicht etwa, weil man absichtlich hätte Betrug treiben wollen, sondern unvermeidlich, nach dem allgemeinen Gesetz der menschlichen Psychologie. Dankbarkeit, Verehrung und ein Stück jüdischen Nationalstolzes wirkten ineinander.

---

[1]) Siebeck, Lehrbuch der Religionsphilosophie, 408. — [2]) Langlois et Seignobos, Introduction aux études historiques, 45. f. Vgl. Bernheim, Lehrbuch der histor. Methode [3], 166. f. 299. f. 605. ff. — [3]) Langlois et Seignobos, 46.

Schon die drei ersten Evangelien sind eingesponnen in ein Netz von Wundererzählungen und wunderlichen Anwendungen der alten Messiasideen, aus dem nur schwer der einfache Kern herauszuschälen ist. Noch ein paar Generationen, und Phantasie, Spekulation und die Zeitideen haben aus dem schlichten Zimmermann den ewigen Sohn Gottes und aus seiner Lehre voll naiven Idealismus einen philosophischen Roman gemacht, so daß man das vierte Evangelium aus den Geschichtsquellen völlig ausscheiden muß. Worte und Taten des Herrn sind allenthalben vergrößert, idealisiert, durch die „Kollektivtätigkeit der christlichen Gemeinschaften überarbeitet", in die Perspektive der messianischen Herrlichkeit hineinversetzt und mit dem übernatürlichen Glorienschein der eschatologischen Erwartungen verklärt. Wir erfahren nichts mehr von dem zweifellos höchst einfachen wirklichen Leben Jesu, sondern nur die Vorstellungen, die sich „in der Atmosphäre des Glaubens" bei den begeisterten Jüngern bildeten. Die Worte, die wir in den Evangelien lesen, sind so nicht aus dem Munde des „göttlichen Propheten" gekommen; sie sind nur das Echo, das sie weitergetragen und ihnen einen viel lauteren Schall beigelegt hat. Die Erzählungen über die Kindheit und über das Leiden sind Legenden, mit denen von der Auferstehung kann man gar nichts anfangen. Am ehesten kommen noch die Parabeln der ursprünglichen Wahrheit nahe, und da muß man vorsichtig sein. „Ueberall Entwickelungen, Korrekturen, Zusätze, Ausdeutungen, Glossen jeder Art, womit die Redakteure unsere jetzigen Evangelien die ursprünglichen Fabeln ungeschickt genug umwickelt haben" (ont enveloppé assez gauchement les fables primitives). Die sogenannte evangelische Geschichte steht tief unter dem, was man sonst Geschichte nennt. Man kann sie nicht wohl Fälschung nennen, aber sie ist eine Ueberlieferung voll Falschheit, sie ist eben eine „erbauliche Geschichte".[1])

Und noch nicht genug. Man kann in der Geschichte, wenn sie nur die ewige Entwicklung des Weltgeistes ist, nicht ein Stück herausschneiden, als wäre dies eine Geschichte für sich oder eine Geschichte besonderer Art. Deshalb jener Grundsatz, der nun als Ausgangspunkt für jede Untersuchung über die Entstehung des Christentums obenan gestellt wird, man dürfe daran keinen anderen Maßstab legen als an jede andere geschichtliche Erscheinung. Nun sei aber jede geschichtliche Persönlichkeit und jeder geschichtliche Vorgang nicht vom

[1]) „Catholici". Lendemains d'Encyclique 90. ff.

Himmel gefallen und nicht aus dem Boden gestampft, sondern immer nur das doppelte Erzeugnis, einmal aus der Vergangenheit, und zweitens aus der ganzen Umgebung. Somit könne man auch das Christentum, wie jede sogenannte Offenbarung, auf keinem anderen Wege als auf diesem zweifachen Weg, dem sogenannten religionsgeschichtlichen, und dem zeitgeschichtlichen Weg, erklären. Das Christentum ist die Vollendung der israelitischen Religion, es ist aber auch die Aneignung der griechisch-römischen Kultur. Das alles hat sich in ihm vereinigt und so vervollkommnet. Darum ist es eben die vollkommenste aller Religionen, weil in ihm der lange, allmähliche Abschluß alles dessen zustande gekommen ist, was von Anfang in den niedersten Religionen geahnt und angestrebt wurde.[1]) Mit anderen Worten: Eine Betrachtung des Christentums nach der geschichtlichen Methode zeigt uns, daß es, wie es einerseits seine besondere Form durch die psychologischen Zustände seiner ersten Verbreiter erhalten hat, so seine Entstehung und sein eigentliches Wesen der natürlichen Entwicklung aus den früheren und den gleichzeitigen religiösen Vorbedingungen verdankt. Die geschichtliche Methode ist, nüchtern gesagt, einfach die Lehre von der Evolution.

Ist sie aber dies, dann schließt sie auch die Lehre von der Weiterentwicklung, wie man meist sagt, von der Fortbildung des Christentums in sich. Steht einmal fest, daß das Christentum nicht als fertiges System vom Himmel herabgefallen ist, sondern daß es sich langsam und schrittweise aus den vorhandenen Voraussetzungen entwickelt hat, dann wird niemand glauben, es könne sich in einem gegebenen Augenblick den Gesetzen der Geschichte entziehen, denen es seine Entstehung verdankt. Geschichte ist Bewegung und Veränderung. Unterliegt das Christentum ihren Gesetzen, so kann es sich auch dem Gesetz der beständig fortdauernden Entwicklung nicht entziehen. „Daraus fließt als unabwendbare Konsequenz die ernste Pflicht, den tatsächlichen Dogmenbildungsprozeß mit allen Mitteln der heutigen historischen Forschung klarzulegen.“[2]) Dies nach rückwärts. Nach vorwärts aber ergibt sich daraus, daß es ein vergebliches Bemühen ist, wenn der starre Konservativismus den Gang der Geschichte aufhalten zu können meint. Die Vorstellung von einer unveränderlichen Wahrheit, die nur Gott selber ist, „entspricht nicht der historisch-psychologischen Wirklichkeit“.[3]) Um zu leben, muß sich jeder die Zivilisation der

---

[1]) A Pio X, 12. — [2]) Internationale Wochenschrift 1908, 78. — [3]) A Pio X, 13.

Umgebung aneignen. Diese ist aber in beständiger Umgestaltung. Wer also glaubt, es gebe definitive Formen des Christentums, die es sich zu irgend einer bestimmten Zeit aus der damaligen Zivilisation angeeignet hat, der arbeitet naturgemäß zu dessen Untergang mit.[1]) Schon im Alten Testament sehen wir tatsächlich eine beständige Evolution. Und so kann es nie anders bleiben, als daß sich mit dem Fortschritt des Menschen die äußeren Formen und Hüllen ändern, in die der Kern der Offenbarung eingebettet ist. Die Offenbarung ist ja auf die Fähigkeit der menschlichen Taten berechnet. Deshalb muß auch die Evolution des Glaubens (l'evoluzione della fede!) entsprechend der intellektuellen und der moralischen Evolution des Menschen vor sich gehen.[2]) Es ist nur der Unbekanntschaft der scholastischen Theologen mit der historischen Kritik zuzuschreiben, wenn sie Gott, den Menschen und deren gegenseitiges Verhältnis unter dem ontologischen, dem absoluten Standpunkt betrachten.[3])

Wir sind mit Hilfe dieser historischen Methode nun schon ziemlich weit gekommen, aber noch immer nicht bis ans Ende. Wenn das Christentum eine aus den geschichtlichen Voraussetzungen und aus der psychologischen Anlage des Menschen naturnotwendig erfolgende Entwicklung ist, so wäre es zweifellos ungerecht, den übrigen Religionen, die ja alle aus denselben Voraussetzungen erklärt werden müssen, wie uns bereits gesagt wurde, die nämliche Kritik zu versagen. Deshalb, sagen uns die Modernisten, „unterziehen wir ohne Bedenken alle übrigen Religionen unseren kritischen Untersuchungen; auch sie sind Offenbarungen Gottes an die menschliche Seele, unvollkommen im Vergleich mit der unsrigen auf Grund der verschiedenen moralischen, physischen und geographischen Bedingungen der verschiedenen Völker, aber nichtsdestoweniger auch Offenbarungen, wie St. Paulus gut gesagt hat".[4]) Demgemäß ist nur ein Unterschied des Grades zwischen dem Christentum und den übrigen Religionen zugegeben, aber kein wesentlicher Unterschied. Die ehemalige Unterscheidung zwischen geoffenbarten und natürlichen Religionen, sagt Bousset, ist fortan ein Ding der Unmöglichkeit.[5]) Die historische Methode hat diese unmöglich gemacht, und uns dafür ein neues Geschenk gebracht, statt einer absoluten Religion die Anerkennung vieler, ja aller Religionen, von denen jede relativ be=

---

[1]) A. Pio X, 10. — [2]) Ebenda, 14. — [3]) Ebenda, 13. — [4]) Ebenda, 13. — [5]) Bousset, Das Wesen der Religion, 6. f.

rechtigt ist. Somit haben wir nach dem Evolutionismus den Relativismus als das Ergebnis der historisch-psychologischen Kritik.

Nach all diesen Errungenschaften wird es jedermann verstehen, daß Bernoulli behaupten kann, die kurzen drei Worte von Duhm „Religion ist Geschichte" seien die bedeutendste Errungenschaft der neueren Theologie, der Anfang zu einer selbständigen Wissenschaft, die sich weder von der Philosophie noch von der Kirche vorschreiben lasse, was sie von der Religion halten müsse.[1]) Diese Worte sind richtig. Man mag diese historische Methode billigen oder verwerfen, darüber werden alle einig sein, daß sie in theologischen Fragen die größte Umwälzung hervorgebracht hat oder hervorbringen muß.

Und abermals wird jedermann einsehen, mit welchem Recht der Kampf des Modernismus auf den Gegensatz zwischen der historischen und der scholastischen Methode zurückgeführt wird. Wo diese historisch-kritische Methode im Bunde mit der psychologischen zur Anwendung gekommen ist, da hat es freilich mit der Scholastik ein Ende, aber auch mit dem Glauben an eine übernatürliche geoffenbarte Religion und an ein bleibendes, allgemein giltiges Dogma. „Die geschichtliche Weltansicht", sagt Paulsen, „hat allenthalben die gewaltigsten Aenderungen hervorgerufen. Man darf diese Revolution neben die Revolution stellen, die das 16. und das 17. Jahrhundert in der physischen Weltansicht hervorgebracht haben. Der enge Horizont der alten biblisch-klassizistischen Weltgeschichte ist wie ein Nebelschleier zerrissen und der Blick sinkt in unermeßliche Tiefen. Damit steht eine weitere, höchst bedeutsame Wendung im Zusammenhang: die Verdrängung der dogmatischen und absolutistischen Denkweise durch eine historische und relativistische. Eine frühere Zeit glaubt an die Möglichkeit, überall, in der Theologie, in der Metaphysik, in der Ethik, im Naturrecht, bis herab zur Rhetorik und Grammatik, zu absoluten und ewigen Wahrheiten zu kommen. Der Gegenwart stellen sich alle menschlichen Dinge als geschichtlich gewordene und im Fluß des Werdens befindlich dar, wie die Sprache, so das Recht und die Religion. Und damit schwinden die ewigen Wahrheiten. So wenig unsere historische Sprachwissenschaft grammatische Gesetze von absoluter Giltigkeit kennt, so wenig gibt es für

---

[1]) Bernoulli, Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Theologie, VII. 90.

die historische Rechts- oder Religionswissenschaft die ewigen Wahrheiten des alten Naturrechts oder der alten Dogmatik. Wie die Sprachen, so sind Religion und Recht ein ewig Werdendes, ein zeitlich Bedingtes, und darum nicht durch absolute Formeln zu Erfassendes oder zu Bindendes. Alle Formeln sind ein bloß Provisorisches, es gibt kein Definitivum .... Eine Umkehr zum Dogmatismus ist unmöglich."[1])

Wir zweifeln nicht, wie schon gesagt, daß viele unter denen, die der Durchführung dieses historischen Gedankens das Wort reden, von den zuletzt ausgesprochenen Behauptungen schwerlich etwas wissen wollen. Wir müssen ihnen aber nochmals sagen, daß sie dann selber nicht wissen, was sie sagen, und auch nicht, was sie tun. Wenn sie mithelfen, eine Bergwand zum Einsturz zu bringen, hat es wenig zu bedeuten, daß sie ihr mit gütigen Worten zureden, sie möge nicht zu weit rollen. Jedermann wird sie verantwortlich machen für alles Unheil, das aus ihrem Anstoß erfolgt. Sie möchten die Schreckenskinder, die mutig und folgerichtig bis zu den letzten Ergebnissen weiterschreiten, als „Extreme" von sich abschütteln und glauben ihre Seele gerettet zu haben, wenn sie feierlich erklären, sie wollten nur „gemäßigt fortschrittlich" sein. Nun gut, auch Paulsen ist kein Extremer, sondern verhältnismäßig maßvoll, einer von denen, auf die sie sich mit der größten Ehrfurcht berufen. Dieser selbe Paulsen weist aber ihre Ausflucht zurück, indem er seine Ausführungen mit den Worten schließt: „Es ist der historische Sinn, auf dessen Ausbildung das 19. Jahrhundert stolz ist, der so spricht; er relativiert mit Notwendigkeit alle Wahrheiten auf diesem Gebiet; die Bedingtheit oder Zufälligkeit alles Geltenden ist sein Grundprinzip."[2])

Gewiß, das katholische Volk hat sein zartes Gefühl für das, was dem Glauben Gefahr bringt, damals schon bewiesen, als es sich zu Anfang der Wirren vor dem Vatikanum so unruhig zeigte über die ersten, damals noch sehr unklaren Versuche, die Scholastik durch die geschichtliche Theologie zu verdrängen. Es ahnte, daß hier ganz andere Dinge auf dem Spiele standen als die Frage um eine wissenschaftliche Systematik so oder so. Es fühlte, daß hier die Geltung der Tradition und der kirchlichen Autorität, die Zuverlässigkeit der

---

[1]) Paulsen, Kultur der Gegenwart „Die allgemeinen Grundlagen der Kultur." I, I. 300. f. 305. [2]) Ebenda, 301.

Dogmen, die Sicherheit aller Wahrheit, der natürlichen sogar, nicht bloß der übernatürlichen, kurz alle Grundlagen des Glaubens, ins Wanken zu geraten drohten. Die Entwicklung der Dinge hat seinen Befürchtungen recht gegeben.

Das Weihwasser im Totenkulte.

Von Dr. Andreas Schmid, Universitätsprofessor in München.

1. Es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß selbst die Heiden das Gefühl hatten, die Berührung eines Toten mache die Menschen unrein. Woher dieses Gefühl? Es ist noch eine Erinnerung an das furchtbare Wort des Herrn im Paradiese: „Von dem Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben.“[1]) Wenn bei den Griechen ein Todesfall eingetreten war, traf Unreinheit alle Personen im Trauerhause und selbst das Haus. Um diese Unreinheit zu heben, wurde Wasser aus einem Nachbarhause geholt und in einem ardanion (Kübel) vor die Haustüre gestellt, damit die Angehörigen sich reinigen konnten, wenn sie mit anderen Personen verkehren wollten.[2]) Wurde die Leiche nicht verbrannt, sondern im Schoße der Erde beigesetzt, so schüttete man aus einem Henkelgefäß (lekythos) noch Honig, Oel oder Wasser auf den Grabhügel.

Aehnliche Gebräuche bestanden auch bei den Römern. Milch, Honig, Oel, Wasser sollten die aufgeschüttete Erde weich erhalten und waren von dem Wunsche begleitet: Have anima candida, terra tibi levis sit.[3])

Für die Juden hatte Jehovah eigens die Vorschrift erlassen, eine rote Kuh auszuwählen, außerhalb des Lagers zu schlachten und den Finger in ihr Blut zu tauchen und siebenmal gegen das Zelt zu sprengen. Die Kuh wurde verbrannt und die Asche mit Wasser zum Sprengen gemischt. Wer den Leichnam eines Menschen berührt, bleibt sieben Tage unrein und soll am dritten und siebten Tage mit diesem Wasser besprengt werden, damit er wieder rein werde;[4]) sonst wird er umkommen in Israel.

2. Ein direkter Beweis, daß die Christen von Apostelszeiten an Wasser oder gar Weihwasser in den Totenkult aufnahmen, kann bei Mangel betreffender Väterstellen nicht geführt werden; wohl aber legt sich die Wahrscheinlichkeit nahe. Wie die Synode von Elvira 305 c. 34 andeutet, hatten die Heiden den Glauben, daß böse Geister die Gräber der Verstorbenen umschwärmten und die Seelen der Dahingeschiedenen beunruhigten. Die Synode verbot daher, während des Tages Lichter auf den Gräbern anzuzünden.

---

[1]) Gen. 2, 17. — [2]) Näh. J. Müller, Griechische Privataltertümer. Nördlingen 1887, S. 462. — [3]) L. Ruland, Geschichte der kirchlichen Leichenfeier. Regensburg 1901, S. 16. — [4]) Num. 19, 1—13.

Dieser Glaube an die Nachstellungen der Dämonen bestand auch im Christentum, weil im Briefe Judä erzählt wird, der Erzengel Michael sei mit dem Satan in Streit geraten wegen des Leichnams Moses. Ein Mittel gegen solche satanische Einflüsse war schon im vierten Jahrhundert das Weihwasser: denn die apostolischen Konstitutionen erwähnen, es würde Wasser und Oel gesegnet zur Erhaltung der Gesundheit, zur Heilung der Krankheiten, zur Vertreibung der Dämonen, zur Abhaltung aller Nachstellungen.[1] Vergleicht man diese Stelle mit dem römischen Formular der Wasserweihe, so fällt die große Aehnlichkeit auf. Es dürfte daher mit Grund angenommen werden, daß Weihwasser schon im vierten Jahrhundert im Totenkult Verwendung fand.

3. Es legt sich nun die Frage nahe, welche sakramentale Bedeutung der Besprengung mit Weihwasser zuzumessen ist. Die Wirkungen des Weihwassers sind aus dem Weiheformular zu erschließen und lassen sich kurz dahin zusammenfassen, daß man sagt, sie seien negative: Effugiat phantasia . . careat immunditia — ad effugandam omnem potestatem inimici — ad abigendos daemones — non resideat spiritus pestilens — abigatur infestatio immundi spiritus . . und positive: Sanitas animae et corporis . . incolumitas habitantium — pietatis rore sanctifices — praesentia S. Spiritus.

Findet die Besprengung mit Weihwasser durch einen Priester statt, so schließt sie ein dreifaches Sakramentale in sich; denn

a) ein Sakramentale (Exorzismus und Benediktion) ist sie, weil des Ministers und Liturgen Hände geweiht und gesalbt sind, ut quaecumque benedixerint, benedicantur.

b) Ein zweites Sakramentale liegt vor abgesehen von dem Liturgen, weil die erwähnten negativen und positiven Wirkungen dem Wasser mitgeteilt sind und demselben inhärieren. Es kann daher auch ein Laie, welcher sich selbst mit Weihwasser besprengt, der erwähnten Gnaden teilhaft werden.

c) Werden mit der Besprengung Gebete verbunden, so treten nicht bloß bei Würdigkeit des Empfängers die sub b genannten Wirkungen ein, sondern auch die in den Gebeten enthaltenen, z. B. bei den liturgischen Gebeten Asperges, Vidi aquam sollen die Zerstreuungen im Gebete ferne bleiben und dafür die Andacht gehoben werden. Ein anderesmal kann ein Ablaß von 100 Tagen gewonnen werden z. B. wenn man sich mit Weihwasser besprengt und dazu unter Kreuzzeichen betet: Im Namen . . . Pius X. 23. März 1866.

4. Noch näher kann die Frage gestellt werden: Welche Bedeutung hat das Weihwasser im Totenkulte? Die Antwort ist im obigen teilweise schon gegeben. Es ruft

a) dem Satan ein recede a me — noli me tangere zu; denn er hat das Weihwasser geradeso zu fürchten wie das Kreuz,

[1] Ap. Const. VIII. 29.

da es ja ad abigendos daemones geweiht wurde und eine infestatio immundi spiritus ist.

b) Für den Verstorbenen ist das Weihwasser eine lustratio; denn es ist geweiht, damit „Alles, was mit demselben berührt oder besprengt wird, von jeder Unreinheit befreit wird". Der Körper des Verstorbenen ist zwar durch Empfang der heiligen Taufe und der übrigen Sakramente ein „membrum Christi" geworden;[1]) allein er stammt aus der maledicta terra und ist vielleicht auch im Leben nicht jeder Befleckung entgangen. Nun soll durch das geheiligte Wasser jede Unreinheit von Leib und Seele hinweggenommen werden — ja noch mehr, es soll das Weihwasser positiv zu salus mentis et corporis werden und mit einem Tau des göttlichen Wohlgefallens (pietatis tuae rore) sie bedecken. Daher lautet die Formel bei Besprengung der Leiche nach Diözesanritualien, wenn der Sarg eingesenkt ist: Rore coelesti reficiat animam tuam Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Gerade zu dieser Erquickung paßt das Wasser als symbolisches Mittel sehr gut; denn als der reiche Prasser in der Qual war, rief er zu Vater Abraham: Erbarme dich meiner und sende den Lazarus, daß er seine Fingerspitze ins Wasser tauche und meine Zunge abkühle.[2])

Weil das Weihwasser für die armen Seelen ein so treffliches Kühlungsmittel ist, so aspergiert der Priester den Sterbenden vor der commendatio animae, nach der exspiratio, im Ritus elationis, elevationis, beim Libera und beim Weggang von dem Grabe; nach einzelnen Diözesanritualien hält er alle Sonntag (Samstag) zu Gunsten der Verstorbenen eine Prozession zum Ossuarium oder zum Friedhof, weil auch Christus am Ostersonntag in den Scheol hinabstieg und den Gerechten die Erlösung ankündigte.

c) Für die Hinterbliebenen ist das Weihwasser ein billiges, leichtes, tröstliches und wirksames Mittel, um den Verstorbenen Hilfe zu leisten, wenn sie uns zurufen: Miseremini, miseremini mei, saltem vos amici mei.[3]) Es ist daher ein schöner Gebrauch, Weihwasser auf den Gräbern aufzustellen oder bei der Selbstbesprengung einen Teil auf den Boden zu spritzen in der Absicht, es möge der Segen den armen Seelen zukommen.

Nach dem Gesagten ist gar nicht einmal nötig, das Weihwasser, sei es durch einen Priester oder auch durch Laienhand, auf den Leichnam oder auf das Grab zu sprengen; schon das Weihwasser allein ohne Spender und ohne Gebet ist res sacra und macht den Ort für den Satan zu einem locus terribilis und für den Verstorbenen zu einer Segensstätte. Es ergibt sich die Wirkung aus den Segnungen und Exorzismen der Weihe. Wie der Kruzifixus hoch oben auf der Bergesspitze seine Arme schützend und segnend bei Tag und in dunkler Nacht über die ganze Gegend ausbreitet,

---

[1]) Trid 25 de purgat. — [2]) Luk. 16, 23. — [3]) Job. 19, 21.

so schützt und segnet das Weihwasser an der Zimmertüre das Gemach (habitaculum) und alle Bewohner und auf den Grabeshügel den vermodernden Leichnam und die etwa im Fegfeuer lodernde Seele.

In den Zeiten unserer religiösen Aufklärung und Los von Rom-Bewegung gehört in den Städten schon Glaubensstärke dazu, dem Grabdenkmal noch eine Weihwasserschale beizufügen; es dürfte daher Seelsorgern anzuraten sein, sei es in Leichenreden oder im katechetischen Unterricht darzulegen, welchen Wert das Weihwasser nicht bloß für die Lebenden, sondern auch für die Verstorbenen hat.

Das Evangelium vom Gottessohn.

Referat über Dr. Anton Seitz' gleichnamiges Werk von Anton Jelen, Mitglied des k. u. k. höheren Weltpriester-Bildungsinstitutes zum heiligen Augustin in Wien.

„Omnia instaurare in Christo.“ Dies ist das erhabene Ziel, welches sich Pius X. als Lebensaufgabe gesteckt hat. Diesem Streben des Statthalters Christi auf Erden wirken im Namen einer falsch so genannten Wissenschaft direkt entgegen ein pseudochristlicher und ein antichristlicher Zeitgeist. Beide verfolgen das nämliche naturalistische Ziel. Der erste wahrt Christus zum Scheine den Nimbus des Gottessohnes, in Wirklichkeit aber entleert er den Begriff „Gottessohn“ seines eigentlichen, inneren Gehaltes, der zweite hingegen sucht ganz offen die historische Persönlichkeit Christi ihrer zentralen Bedeutung im Kultus- wie im Kulturleben der Menschheit völlig zu entkleiden und die Christusreligion durch eine Geistesreligion der Moderne zu verdrängen. Deshalb tritt an die Verteidiger der echten Religion Christi die heiligste Pflicht heran, dieses Trugbild als solches vor aller Welt zu enthüllen und die ganze mit nachahmenswertem Eifer betriebene Entstellungsarbeit bloßzulegen. Diese Aufgabe hat der Münchener Universitäts-Professor Dr. Anton Seitz in seinem Werke „Das Evangelium vom Gottessohn“ (Freiburg i. B., 1908) auf sich genommen. Der Autor teilt sein Werk außer der Einleitung und dem Schlusse in fünf Kapitel, die folgenderweise betitelt sind:

1. Kapitel: Christentum ohne Christologie.

2. Kapitel: Ideale Selbstbezeugung Christi als metaphysischer Gottessohn.

3. Kapitel: Praktische Selbstbezeugung Christi als metaphysischer Gottessohn.

4. Kapitel: Indirekte Selbstaussagen Jesu von seinem göttlichen Charakter.

5. Kapitel: Bezeugung der göttlichen Persönlichkeit Jesu durch seine Glaubensboten.

In der Einleitung führt der Autor die Grundprinzipien der modernen Theologie und Christologie an, nämlich den Empirismus und den mit ihm verknüpften Subjektivismus, dann den Naturalis-

mus, der jedes Eingreifen Gottes, jedes Wunder ausschließt, und den mit ihm aufs innigste zusammenhängenden Evolutionismus, wo kein Platz für das Uebernatürliche gelassen wird. Darauf macht er uns ganz allgemein mit der der positiven Offenbarungsüberlieferung des historischen Christentums widerstrebenden rationalistischen Zeitströmung bekannt.

Im ersten Kapitel — Christentum ohne Christologie — spricht der Verfasser zuerst über die evangelische Freiheit, die von Luther als Prinzip aufgestellt zu einem Christentum ohne Christologie, d. h. ohne oder wider die dogmatische Lehre vom Christus als dem wirklichen und wesenhaften Gottessohn geführt hat. Die vollendete Selbstzersetzung des Christentums tritt uns im modernen Protestantismus entgegen, wenn wir bei Wolfgang Kirchbach[1]) lesen: „Christus war in der Weltanschauung ein moderner Spinozist, in der Moral Kantianer, in seinem Glauben Buddhist."

Wenn wir jene immer noch tonangebende Schule Harnacks, deren Hauptcharakteristikon, wie Hartmann[2]) sagt, der Agnostizismus bildet, näher ins Auge fassen, so sehen wir, daß die christliche Religion nach ihr ganz subjektiv ist. Sie besteht nämlich einzig in dem Worte Gottes und in dem inneren Erlebnisse, welches diesem Worte entspricht. Jenes Wort und Erlebnis läßt sich in den einen Satz zusammenfassen: „Der zuversichtliche Glaube einen gnädigen Gott zu haben und diesen Gott zu finden, das ist das einzige Ziel der christlichen Religion." Aehnlich hat auch seine Moral keine feste Basis, denn das einzige Harnacksche moralische Gebot: „Den Willen Gottes tun mit der Gewißheit, daß er der Vater und der Vergelter ist", hat keinen Wert, weil der Lehre Harnacks entsprechend sehr verschiedene Ansichten darüber herrschen können, was eigentlich der Wille Gottes sei. Ja — dieses Christentum Harnacks ist eigentlich kein Christentum, denn Harnack schließt von dem spezifischen Christentum alles Uebernatürliche aus, und es bleibt bei ihm nur die auch in anderen Religionen zu findende Trias: Gott, Tugend, Unsterblichkeit. Sein Jesus ist so elastisch, daß er konservative und liberale Theologen unter seiner Fahne vereinigen könnte. Er ist nach Harnack kein Wundertäter, kein Messias, um so weniger der Gottessohn im eigentlichen Sinne. Er gehört sogar nicht in das Evangelium, sondern nur Gott der Vater gehört hinein.

Nicht anders verhält es sich mit dem spekulativen Protestantismus. Dieser ist monistisch im Hegelschen Sinne und der pantheistische Gottesprozeß verschlingt in seinen Strom alle positiven Gedanken der christlichen Religion. „Alles," sagt Seeberg,[3]) „scheint christlich zu sein und nichts ist wirklich christlich." Was die Leugnung der heiligen Trinität und der Gottheit Christi betrifft, so beruft sich

[1]) W. Kirchbach, Was lehrte Jesus? Berlin 1902. — [2]) Ed. v. Hartmann: Das Wesen des Christentums in neuester Beleuchtung, in: Die Gegenwart, Berlin 1901. — [3]) R. Seeberg, Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrh. S. 114.

mit Unrecht sowohl der spekulative, als auch der liberale Protestantismus auf das alttestamentliche Gesetz, denn die dort stark betonte monotheistische Auffassung richtet sich nicht gegen die Trinität, welche bei den Heiden unbekannt war, sondern gegen den heidnischen Polytheismus.

Eine solche Entleerung jedes tieferen christlichen Gehaltes, wie man es beim Protestantismus findet, ist möglich nur durch die willkürliche, gewalttätigste Behandlung der Quellen, durch die sogenannte negative Evangelienkritik. Grundprinzip dieser radikalen Kritik ist: Es kann in Wirklichkeit keine Wunder und Weissagungen geben. Deshalb fällt das Urwunder der Menschwerdung Gottes und wird ein allmählicher Vergöttlichungsprozeß des Menschen Jesu angenommen, der seinen Höhepunkt beim Evangelisten Johannes erreicht hat. Deshalb wird auch der geschichtliche Charakter des Johannes-Evangeliums von der freisinnigen protestantischen Bibelkritik seit Ende der Siebzigerjahre fast allgemein in Abrede gestellt und besonders der Prolog, obwohl Holtzmann[1]) ebenso wie Grützmacher[2]) anerkennen, daß es unmöglich ist, noch zu Lebzeiten der meisten Augenzeugen um die Person und das Wirken Christi einen Mythenkranz zu bilden. Kurz alles die Zirkel des wunderscheuen und messiasscheuen Rationalismus Störende wird als spätere Zutat erklärt. Harnack[3]) zwar sagt: „Die Quellen für die Verkündigung Jesu — einige wichtige Nachrichten bei Paulus abgerechnet — sind die drei ersten Evangelien“, jedoch auch sie werden nur scheinbar gerettet. Denn nach der protestantischen Kritik liegen auch ihnen zum großen Teil die extatischen Visionen des heiligen Paulus vor Damaskus zu Grunde — also sind sie rein subjektiv. So würde schließlich das ganze Neue Testament (soweit es überhaupt Harnack anerkennt) auf das „subjektive Erlebnis“ eines Visionärs zurückgehen. Nun aber ist, wie wir später sehen werden, diese Voraussetzung von der Vision Pauli falsch, somit ist auch die Schlußfolgerung falsch.

Im Gegensatze zu dieser falschen, negativen Hyperkritik steht die wahre, positive Kritik. Diese, geleitet vom Grundprinzip, daß bei der Beurteilung des Evangeliums in erster Linie der Zweck und die Eigenart des Schriftstellers entscheidet, führt zur besten, positiven Evangelienharmonie, und in ihrem Lichte erscheinen die Widersprüche bloß als scheinbar. Nach dieser Kritik ergänzen sich die vier Evangelien als vier lebendige Reproduktionen des Bildes Jesu je nach der Eigentümlichkeit der Verfasser, im wesentlichen aber ist das große Gemälde vom Erlöser immer auf den gleichen Ton abgestimmt: Jesus ist kein bloß geschöpflicher Gottessohn, sondern eines Wesens mit Gott und zugleich im Besitze einer menschlichen Natur.

---

[1]) H. J. Holtzmann, Die synoptischen Evangelien, Leipzig 1863, 504. 509. — [2]) Grützmacher, Bibl. Zeit- und Streitfragen 1907, 39 f. — [3]) Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900.

Weil Christus die Glaubwürdigkeit seines Selbstzeugnisses durch Wunder beziehungsweise Prophetien bestätigen mußte, deshalb spricht Seitz im zweiten Kapitel seines Werkes zuerst über die Wunder. Die Behauptung, daß erst die paulinische Spekulation und die apokalyptische Prophetie zur Ausbildung der farbenreichen Wundersagen der Evangelien geführt haben, ist ganz aprioristisch. Wenn Christus den Glauben und die volle Hingabe von denjenigen, die von ihm geheilt worden sind, verlangte und durch teilweise Entziehung des Wunderwirkens die Verweigerung des Glaubens strafte, beweist das nicht, daß Christus kein besonderes Gewicht auf das Wunderzeugnis gelegt hätte, sondern im Gegenteil beweist er desto klarer seine göttlichen Vollkommenheiten der Weisheit, Heiligkeit und Liebe. Es war bloß Christi Demut, besonders aber der göttliche Beschluß, Christus solle durch Erniedrigung und Leiden zur Herrlichkeit gelangen, die Ursache des Verbotes der Bekanntmachung der Wunder; deshalb, wo diese Gefahr der Schädigung des Erlösungsplanes nicht bestand, wünschte Christus die Bekanntmachung des Wunders, so z. B. bei der Heilung der Besessenen in der Gegend von Gadara.

Nachdem der Autor die Glaubwürdigkeit der Selbstzeugnisse Jesu durch dessen Wunder bewiesen hat, führt er dieselben an und zwar zuerst das Selbstzeugnis Jesu als 12jährigen Knaben im Tempel und dann bei seinem Gespräche mit Nikodem. Was das erste Selbstzeugnis Jesu betrifft, so lassen sich die Worte Jesus „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist“ nur von einer göttlichen, nie aber von einer charismatischen Gottessohnschaft oder Gottesgesandtschaft erklären. Denn kein Evangelist faßt die Lehrtätigkeit des Jesusknaben im Tempel als messianische Berufstätigkeit und auch sonst nirgends in der Heilsgeschichte wird ein Kind zum Gottesgesandten bestellt. Durch dieses göttliche Selbstbewußtsein des 12jährigen Jesusknaben wird ein- für allemal die Ausrede abgeschnitten, daß Jesu gottmenschliches Selbstbewußtsein das Produkt erworbener menschlicher Weisheit und Ueberlegung sei und daß es sich in gleichem Schritte mit dem Selbstbewußtsein seiner menschlichen Natur innerlich entwickelt habe. Bloß der menschlichen Seite nach ist ein Fortschritt bei Christus zu konstatieren.

Aehnlich schreibt sich Jesus die göttliche Natur zu in seinem Gespräche mit Nikodem, indem er sich „den eingeborenen Gottessohn“ nennt. Dieser Ausdruck bedeutet zwar auch den theokratischen Gottessohn, jedoch hier zwingen uns die wegen ihrer Wichtigkeit zweimal ausgesprochenen Worte: „damit jeder, der an ihn glaubet, nicht zu Grunde gehe, sondern ewiges Leben habe“ den metaphysischen Gottessohn anzunehmen.

Diese Selbstoffenbarungen Jesu werden durch die unmittelbare Bezeugung durch die Stimme seines himmlischen Vaters bei der Taufe, bei der Verklärung Jesu und vor seinem Leiden — also

durch Theophanien bekräftigt. Die Theophanien sind keine prophetische Vision Jesu infolge einer stark, wenn auch nicht krankhaft erregten Phantasie, wie Holtzmann[1]) und Pfleiderer[2]) behaupten, denn auch andere Leute, wie die Evangelisten ausdrücklich berichten, waren Zeugen derselben. Sie sollten die Menschen zum Nachdenken anregen und ihnen wenigstens den dunklen Begriff eines höheren in diesem „Sohn des himmlischen Vaters" verborgenen Wesens beibringen.

Nebst diesen Bekräftigungen der Selbstzeugnisse Jesu von Seite des Vaters treffen wir bei den Synoptikern auch die unverhüllte Offenbarung Jesu als wesenhaften Gottessohnes auch in seinen Sprüchen an, wenngleich in bescheidenem Umfang.

So versichert Jesus nach (Mt. 11, 27) und (Lk. 10, 22), daß ihm alles übergeben sei, und zwar nicht bloß das Lehramt, wie Harnack[3]) meint, sondern auch das Richteramt (Mt. 11, 21—24; Lk. 10, 19) über die ganze Welt — kurz alles ohne jede Beschränkung (Mt. 28, 18). Dann aber ist Jesus kein bloßer theokratischer Gottesgesandter, welcher nur gewisse göttliche Vollmachten übertragen erhält, sondern er ist der wesenhafte Gottessohn.

Noch klarer drücken dasselbe die Worte Christi aus: „Niemand kennt den Sohn, außer der Vater; und auch den Vater kennt niemand, außer der Sohn, und wem es der Sohn allenfalls offenbaren will." Wenn man auch ganz davon absieht, daß ein menschlicher Gottesgesandter den Vater nicht offenbaren würde, wem er will, sondern wem er soll, so kann man doch nicht Schürer[4]) beipflichten, der sagt, es handle sich hier nicht um „ein naturhaftes, physisches oder metaphysisches", sondern um ein bloß ethisches Verhältnis des Sohnes zum Vater „in Analogie mit dem Verhältnis aller Gotteskinder zu ihrem himmlischen Vater, und doch von einzigartiger Autorität", d. i. „der Sohn ist im Besitz einer einzigartigen Gotteserkenntnis, weshalb ihm ein einzigartiger Offenbarungsberuf übertragen worden ist." Diese wechselseitige Erkenntnis zwischen Vater und Sohn läßt sich ohne Gewalt nur dann erklären, wenn wir dem Sohne dasselbe göttliche Wesen mit dem Vater zuschreiben. Das erkennt auch H. J. Holtzmann[5]) an, indem er sagt, daß nach dem Kanon: „Nur das Gleiche wird vom Gleichen erkannt" die einzigartige, wechselseitige Erkenntnis von Vater und Sohn „wie ein Ansatz zum christologischen Dogma aussieht."

Dem göttlichen Selbstbewußtsein Jesu widersprechen nicht seine Worte, er kenne nicht den Gerichtstag, denn es handelt sich hier nicht um theoretisches, sondern um praktisches Nichtwissen, nämlich um Offenbarung dieser Wahrheit an die Menschen. So ist denn

---

[1]) Osk. Holtzmann, Leben Jesu 105. — [2]) Pfleiderer, Das Urchristentum, Berlin 1902. — [3]) Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900, 81 f. — [4]) Schürer, Das messianische Selbstbewußtsein Jesu, Göttingen 1903, 10 ff. — [5]) Holtzmann, Neutestamentliche Theologie I, 273 f.

dieses Zurücktreten der metaphysischen Gottessohnschaft nicht mit einem inneren, wirklichen Nichtvorhandensein derselben zu verwechseln.

Ebenso leugnet Christus seine wesenhafte Gottessohnschaft nicht, wenn er den Juden, die ihn steinigen wollten, gesagt hat: „Götter seid ihr." Dies beweisen seine Worte: „Ich und der Vater sind eins." Es handelt sich hier nicht um bloße Wirkensgemeinschaft, wie B. Weiß haben will, sondern um die Wesensgemeinschaft wie man aus den Worten Christi: „Wer mich gesehen, hat den Vater gesehen" entnimmt. Daß auch die Juden die Worte Christi gut verstanden haben, beweist uns ihr abermaliger Versuch Jesum festzunehmen, und zwar aus dem Grunde, den Johannes mit den Worten anführt: „Die Juden trachteten deshalb um so mehr danach, Jesum zu töten, weil er nicht bloß den Sabbat brach, sondern auch Gott seinen eigenen Vater nannte, indem er sich Gott gleichstellte" (Joh. 5, 18).

Im dritten Kapitel wird die praktische Selbstbezeugung Jesu als wesenhaften Gottessohnes, d. h. die von Jesus bestätigten Zeugnisse anderer behandelt, und zwar zuerst die Zeugnisse der Freunde Jesu und dann die seiner Feinde. Was die Freunde Jesu betrifft, so führt Seitz zuerst die ferner stehenden Anhänger Jesu an, nämlich den Blindgeborenen, den Aussätzigen und die Jünger im allgemeinen, welche alle Jesum anbeteten, und Jesus wies diese göttliche Ehre nicht zurück; dann die engeren Vertrauten Jesu, nämlich den ungläubigen Thomas, die gläubige Martha, den Anfänger im Glauben Nathanael und das Apostelhaupt Petrus. Des letzteren Zeugnis ist besonders wichtig.

Was dieses Petrusbekenntnis: „Du bist Christus, der Sohn des Lebendigen Gottes" (Mt. 16, 16) anbelangt, so soll man sich da vor zwei Extremen hüten. Einige nämlich, wie z. B. Pfleiderer,[1]) berufen sich auf das Verbot Christi: „sie sollten niemand sagen, daß er Christus, d. h. der Messias sei" (Mt. 16, 20), und behaupten, daß Christo seine messianische Bestimmung bisher ganz unbekannt war, deshalb — sagt Wrede[2]) — die scharfe Abweisung und der strikte Befehl strengsten Schweigens, damit das Mißverständnis, das selbst seine Vertrauten teilten, nicht noch mehr um sich greife und seine ganze Wirksamkeit in Frage stelle. Christus hat jedoch dieses Verbot gegeben, damit das Volk, welches die wahre Bedeutung des Messias bisher nicht erfaßte und von einem irdischen Messias träumte, nicht die Revolution gegen die Römer hervorrufe. Christus wies hier mit den Worten: „Hinweg von mir, Satan, du bist mir zum Aergernisse" (Mt. 16, 23) den Petrus zurück nur in Betreff des messianischen Leidens. Dadurch, daß er dies in einer so schroffen Weise gemacht hat, hat er nur die Bedeutung der Seligpreisung Petri wegen seiner

---

[1]) Pfleiderer, Das Urchristentum, Berlin 1902. 664. — [2]) Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttigen 1901, 115 ff.

Erkenntnis des echten, übermenschlichen Messiasbegriffes im höchsten Maße verstärkt.

Jedoch das entscheidenste, praktische Selbstzeugnis legt Jesus ab vor dem Hohenpriester Kaiphas. Daß Jesus sich für den Messias erklärte und sich ganz der Meinung des Fragestellers anschloß, beweist die Betonung der Personalpronomina „du": „Du bist also der Sohn Gottes" und „ihr": „Ihr saget es" (Lk. 22, 70), was auch die neueste protestantische Kritik anerkennt. Hier kommt es aber nicht darauf an, welche persönliche Ueberzeugung der ihn verurteilende Hohepriester nebst den übrigen Gegnern Jesu von der Messianität und Gottessohnschaft Jesu hatte, sondern ob er eine den Gesetzesglauben der jüdischen Hierarchie verletzende Anschauung beim Angeklagten auf Grund seines gerichtlichen Geständnisses konstatierte oder nicht. Die bejahende Antwort bestätigt das Zerreißen der Kleider. Jedoch dieses Zerreißen der Kleider hätte keinen Sinn, wenn sich Christus bloß für den Messias als solchen erklärte, denn die Juden erwarteten zu jener Zeit den Messias, und als solchen hat sich Christus durch Auferweckung des Lazarus genügend bewiesen. Weil aber der Messias auch von jüdischem Standpunkte aus an der göttlichen Ehre und Herrschaft teilnahm, deshalb konnte Christus im Sinne seiner Richter, wie auch Wrede[1]) anerkennt, nur dadurch eine Lästerung begehen, daß er sich die metaphysische Gottessohnschaft zugeschrieben hat. Deshalb führen auch alle drei Synoptiker als Ursache der Verurteilung Jesu die nähere Formulierung der Messianität an. Es hilft nichts nach dem Beispiele Brandts[2]) auf eine Bestimmung der Mischna sich zu berufen, wonach das Verbrechen der Gotteslästerung erst erwiesen und das Leben verwirkt ist, wenn der Angeklagte bei seiner Lästerung den allerheiligsten Namen Gottes ausdrücklich ausgesprochen hat; denn die Mischna ist eine erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts nach Christi offiziell veranstaltete Sammlung jüdischer Schultraditionen und überdies teilweise bestritten, läßt also keinen sicheren Rückschluß zu. Der Behauptung, daß Christus wegen der Gotteslästerung verurteilt worden ist, widerspricht nicht der Umstand, daß die Juden anfangs vor Pilatus als Ursache der Anklage bloß den Anspruch „der König der Juden zu sein" angeführt haben, denn sie formulierten ihre Anklage nur deshalb so, weil sie merkten, daß Pilatus sich auf einen religiösen, jüdischen Gesetzeshandel unter keinen Umständen einlassen würde, während sie doch die Verantwortung für ihren Justizmord von sich auf den Statthalter Roms abwälzen wollten, welcher nur für politische Anklagen zugänglich und verantwortlich war. Und Pilatus hat nur, um sich an den Juden zu rächen, daß sie ihn gegen seinen Willen zur Verurteilung Christi gezwungen, den Titel ihrer Anklage — König der Juden — zu ihrer Verhöhnung gebraucht.

[1]) Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen 1901, 74 f. — [2]) Brandt, Trakt. Sanhedrin VII. 5

Daß Christus sich vor Kaiphas wirklich für den wesenhaften Gottessohn erklärt hat, geht auch daraus hervor, daß er sich, anspielend an die Danielsche Prophetie, Menschensohn nennt, welcher Ausdruck auch nach der protestantischen Forschung in allen vier Evangelien häufig und in durchaus gleichartiger Weise als Bezeichnung des Gottmenschen gebraucht wird. Dieser Danielsche Menschensohn ist Gott selbst, denn er kommt in den Wolken des Himmels, d. i. in göttlicher Majestät zum Gerichte, aber zugleich kommt er in menschlicher Natur — also — als Gottmensch und nicht als Gottesvolk, wie einige Protestanten meinen. Dagegen sprechen die Prädikate, die dem Menschensohn zugeschrieben werden, wie auch der Umstand, daß Daniel diesen Menschensohn als den unmittelbaren Empfänger der ewigen Weltherrschaft vorführt. Er ist auch nicht, wie Grill[1]) meint, gottverwandtes Mittelwesen wie z. B. Elias, Johann der Täufer, noch hat er einen scheinbaren Körper, denn das „wie" drückt nicht, wie Wellhausen[2]) erklären möchte, die Unbestimmtheit des Gesehenen, sondern die Unbestimmtheit der Vision, des Gesichtes aus. Durch diesen Danielschen „Menschensohn" in seiner objektiven Bedeutung wird zugleich der verschrobene Messiasbegriff der jüdischen Zeitanschauung wieder ins richtige Geleise geschoben. Der Ausdruck „Menschensohn" kann nämlich die leidensfähige oder die verherrlichte Menschheit oder ihren göttlichen Träger bedeuten. Von dieser dreifachen Bedeutung ist die erste in den jüdischen Vorstellungskreis vom Menschensohn nicht aufgenommen worden, obwohl sie gerade für den Hauptzweck seiner Herabkunft auf die Erde: die Vollbringung des Erlösungsopfers, die größte Rolle spielt. Sie ist bei Daniel nur leise angedeutet und muß durch den leidenden Gottesknecht aus Isaias und den gottverlassenen messianischen Davidssprossen im 21. Psalm ergänzt werden. Die Idee von einem erhöhten Menschen: dem messianischen Propheten und König und eine etwas verschwommene Idee vom Kommen Gottes selbst, ja sogar von der Sendung des Sohnes Gottes als einer von Gott verschiedenen göttlichen Persönlichkeit durch fortwährende Hinweisung Christi auf sich als auf den Messias und wesenhaften Gottessohn ist lebendig geworden.

Die Bedeutung dieses Ausdruckes „Menschensohn", der zum Schibboleth geworden ist, an dem die Kinder Gottes und des Lichtes von den Kindern der Welt und der Finsternis sich scheiden sollen, pflegte Christus vom Anfang seines öffentlichen Auftretens an den Aposteln und den Pharisäern zu erklären — den Pharisäern, als den gegenwärtigen, den Aposteln als den künftigen Lehrern des Volkes. Auf das Vorhandensein solcher Belehrung kann man schließen sowohl aus der Betonung des Wortes „Menschensohn" bei Cäsarea Philippi, als auch aus jenem Umstande, daß, wie Tillmann[3]) sagt, bei den

---

[1]) Jak. Grill, Die Entstehung des vierten Evangeliums I.. Tübingen und Leipzig 1902. 62 f. — [2]) Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten VI. 198. Berlin 1899. — [3]) Tillmann, Der Menschensohn, Freiburg 1907. 177 ff.

Synoptikern eine Reihe vorausgehender „Menschensohnstellen" in ihrem zusammenhängenden Gedankengang erst dann in ihrer ganzen Tiefe erfaßt werden, wenn statt „Menschensohn" Messias gesetzt wird. Die Pharisäer sind durch eigene Schuld im Unglauben geblieben, die Apostel haben sich allmählich zum Begreifen des „Menschensohnes" durchgearbeitet, obwohl vollkommen erst nach der Sendung des heiligen Geistes, denn selbst Petrus hat gerade die Haupteigentümlichkeit des „Menschensohnes", nämlich das gottmenschliche Erlösungsleiden übersehen, indem er vor dem Gedanken, Christus müsse leiden, zurückscheute. Weil Christus schon vom Anfang seines öffentlichen Auftretens an mit einem fertigen Messiasbewußtsein vor die Seinen hingetreten ist, und weil er schon als 12jähriger Knabe im Tempel sein göttliches Bewußtsein nach außen kundgegeben hat, deshalb fallen alle Konstruktionen von einer allmählichen Entwicklung des messianischen Bewußtseins in Jesu. Falsch ist also die Ansicht Harnacks,[1] daß Christus erst, als er öffentlich auftrat, in seinem messianischen Selbstbewußtsein abgeschlossen war, um so unrichtiger ist die Behauptung Wredes, der die Messianität von der Auferstehung an datiert, wonach die „Auferstehungserlebnisse" die Jünger auf den Gedanken bringen, Jesus, der gekreuzigte Lehrer, sei der Messias; denn in gewissen Kreisen glaubte man sogar an die Auferstehung des Täufers, und dennoch war er deshalb nicht Messias. Weil also Christus sich vor dem Hohenpriester Kaiphas als wesenhaften Gottessohn und als Messias erklärt und für dieses Zeugnis den schmählichsten Tod erlitten hat, muß dieses Selbstzeugnis Christi objektiv im vollsten Ernste genommen werden. Sonst wäre Jesus entweder der niederträchtigste und gemeingefährlichste Betrüger oder der armseligste Narr. Dagegen aber spricht die Heiligkeit seines Lebens und die Genialität seiner Lehre. Christus hat sich auch nicht den falschen volkstümlichen Anschauungen akkommodiert, im Gegenteil, er hat sie immer bekämpft. Dieses Selbstzeugnis Jesu besitzt deshalb eine noch höhere Bedeutung, weil von sämtlichen großen Religionsstiftern der Welt sich kein einziger für einen Gottessohn oder für Gott selbst im Sinne Christi sich ausgegeben hat, mag er auch später ohne eigene Schuld von seinen Anhängern vergöttlicht worden sein, nur Christus, der sein ganzes Leben lang die tiefste Demut nicht bloß gepredigt, sondern geübt und das besonnenste Urteil gehabt hat, hat dies getan.

Noch anders hat Jesus von seiner wesenhaften Gottessohnschaft Zeugnis gegeben, nämlich durch die von ihm inhaltlich nicht widerrufenen Zeugnisse der Dämonen in den Leibern der Besessenen in Kapharnaum und zu Gerasa. Diese Besessenheit kann nicht als Ausbruch melancholischer Geistesverstimmung infolge der Erregung durch die machtvolle Predigt Christi, noch als Alterierung des Selbstbewußtseins aufgefaßt werden. Aehnlich haben Christus und die Apostel

---

[1] Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900, 82 f, 88 ff.

nicht der damaligen Zeitanschauung gemäß gewisse nervöse Krankheitserscheinungen wie Epilepsie und Hysterie mit der Besessenheit verwechselt, sondern sie haben dieselben ausdrücklich von der Besessenheit unterschieden.

Im vierten Kapitel, das sich betitelt: indirekte Selbstäußerungen Jesu von seinem göttlichen Charakter, begründet Seitz die wesenhafte Gottessohnschaft Christi aus dessen Worten: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Daß Christus wirklich der Weg, die Wahrheit und das Leben im absoluten Sinne ist, geht auch aus den göttlichen Attributen hervor, die Christo an den verschiedenen Stellen der Heiligen Schrift, sowohl bei den Synoptikern, als auch bei Johannes zugeschrieben werden. Dadurch ist übrigens die schlagendste Widerlegung der willkürlichen Behauptung von einem grundverschiedenen Charakter der einzelnen Evangelien in Betreff der Gottheit Christi gegeben.

Jesus — das Wort — war „im Anfang", d. h. im Grundprinzip alles Seienden, er war bei Gott von Ewigkeit, er war Gott selbst, er ist auf Erden erschienen, um für die Menschen das Heil zu bringen, um für sie „der Weg" zu werden, der Heilweg, der in der Vereinigung mit Gott sein Ziel findet. Dieser Gedanke klingt uns aus dem ganzen johanneischen Evangelium, besonders aber aus seinem Prolog entgegen. Ganz ausgeschlossen ist die Annahme eines geschöpflichen, vorweltlichen Mittelwesens zwischen Gottheit und Menschheit schon durch die Anfangsworte des Prologs: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort", welche ganz präzis die wesenhafte, göttliche Persönlichkeit des Wortes ausdrücken. Denn die Worte „im Anfang" hat man nicht im zeitlichen, sondern im metaphysischen Sinn zu nehmen. Dafür spricht sowohl die philosophische Terminologie, wo ἀρχή Urgrund bedeutet, als auch die ähnlich klingenden Stellen der Heiligen Schrift, wo sich Gott „das Alpha und Omega" (Apok. 1, 8), „den ersten und den letzten" (Js. 41, 4) nennt, besonders aber der Umstand, daß der tiefsinnige Johannes sich vornehmlich gegen die jüdisch-alexandrische Logoslehre des Philo, eines älteren Zeitgenossen Christi, wendet, welcher die Persönlichkeit, wie das göttliche Wesen des Logos unbestimmt gelassen hat. Und Christus selbst antwortet auf die wegwerfende Frage der Juden „Wer bist du" (Joh. 8, 25) — „Der Urgrund (bin ich), der ich auch rede zu euch".

In diesem Urgrundprinzip war Jesus — das Wort — von Ewigkeit her, wie das schon das griechische Imperfekt ἦν besagt, welches die unbestimmte Zeit bedeutet. Christus spricht dies noch klarer mit den Worten aus: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch: Ehe Abraham ward, bin ich." Denn an eine bloß ideelle Präexistenz Jesu im Geiste Gottes hier mit H. Wendt[1]) zu denken, verbietet uns der

[1]) H. Wendt, Die Lehre Jesu II, Göttingen 1890, 470; System der christlichen Lehre II, Göttingen 1907, 348 f.

Umstand, daß die Pharisäer das reelle durch Geburt und Tod begrenzte Sein Abrahams dem reellen Sein Jesu als noch nicht fünfzigjährigen Mannes entgegenstellten, deshalb mußte auch Jesus, um die Einwendung der Pharisäer zu widerlegen, nur seine wirkliche, reelle, ewige Existenz der reellen Existenz Abrahams entgegenstellen. Daß Christo wirklich sein reelles, ewiges Sein vor Augen schwebte, beweist folgendes: Jesus verheißt seinen getreuen Jüngern von sich aus ewiges Leben, muß deshalb zuvor in sich selbst ewiges Leben haben.

Jedoch Jesus — das Wort — war im Urprinzip alles Seienden von Ewigkeit her nicht als ein Mittelwesen, sondern als eine selbstständige — „es war bei Gott“ — göttliche Hypostase, denn es war zugleich „Gott“. Jesus hat mit der von außen angenommenen sichtbaren Menschennatur zugleich verborgen in sich getragen „eine Herrlichkeit wie (die) eines Eingeborenen vom Vater her“, d. h. den Lichtglanz der göttlichen Natur als wesenhafter Gottessohn. Diese wesenhafte Gottessohnschaft ist auch der innere Grund jener Verherrlichung, um welche Jesus im Namen seiner menschlichen Natur den Vater mit den Worten: „Verherrliche du mich, Vater, bei dir mit der Herrlichkeit, die ich, ehe die Welt war, bei dir hatte“ (Jo. 17, 5) bittet. Falsch ist also die Ansicht Wendts,[1]) daß die Quelle jener Herrlichkeit ein von Ewigkeit her Jesu bestimmter Lohn bei Gott im Himmel für die Vollbringung seines messianischen Werkes sei. Sie wird schon dadurch ausgeschlossen, daß Jesus in realer Vollendung (vgl. „die Herrlichkeit, die du mir gegeben“ [Joa 17, 24], nicht „bestimmt“ oder „zugedacht hast) „geliebt“ und mit göttlicher Herrlichkeit sozusagen überflutet wird bereits vor Grundlegung der Welt, um so mehr vor der Erschaffung seiner heiligsten Menschheit. Und um jeden Zweifel über seine wahre Gottheit auszuschließen, setzt Jesus die beseligende Anschauung der Herrlichkeit Gottes und die seiner eigenen, überweltlichen und überzeitlichen Herrlichkeit gleich — daß sie schauen meine Herrlichkeit . . (Jo. 17, 24) — stellt also sich selbst dem Wesen nach Gott gleich. — Ja, Christus verfügt sogar über die göttliche Person des heiligen Geistes. Mag er auch als Träger der Menschennatur den Vater um die Sendung des heiligen Geistes gebeten haben, als Mitträger der göttlichen Natur sendet er Ihn ebenso eigenmächtig, wie der Vater; der heilige Geist wird vom Seinigen nehmen und den Aposteln verkünden. Das kann jedoch nur Gott tun.

Wie Christus nur des Menschenheiles willen den heiligen Geist gesendet hat, so ließ er auch nur aus Liebe zu den Menschen seine göttliche Herrlichkeit in die von ihm angenommene Menschennatur überströmen, um von da aus nicht dem Wesen nach, sondern dem Wirken nach die Gottesgemeinschaft weiter zu verbreiten in den geschaffenen Menschenseelen, indem sie sich von Ihm vollständig durch-

[1]) H. Wendt, Die Lehre Jesu II, Göttingen 1890, 466.

dringen lassen, damit sie durch Liebe untereinander und mit Gott verbunden werden, und in dieser Verbindung ihr Ziel, ihre Seligkeit erreichen. So ist Christus für die Menschen wirklich „der Weg“ oder der dem Vater wesensgleiche Urgrund und das Heilsprinzip geworden.

Für solch kunstvolle johanneische Theologie von Christus bieten uns die schlichten Synoptiker einen gleichwertigen Ersatz in einer ihrer volkstümlichen Darstellungsweise entsprechenderen Form dar: nämlich das direkte Selbstzeugnis Jesu als des (göttlichen) Herrn und (menschlichen) Sohnes Davids, sowie des zur Rechten Gottes thronenden und zum Weltgericht wiederkommenden „Menschensohnes“.

Nicht weniger klar findet man in den Evangelien ausgedrückt, daß Christus die Wahrheit im absoluten Sinne oder die Quelle des Lichtes, und dadurch wahrer Gott ist. So nennt ihn Johannes „das wahre Licht“, welches seinen Daseinsbestand im göttlichen Wesen hat, und zwar deshalb, weil es „in dem Lichte ist“, das direkt Gott genannt wird (I. Jo. 2, 8). Christus selbst erklärt sich für den lebenspendenden göttlichen Lichtherd der Heilswahrheit, für den wirksamen Vermittler licht- und lebensvoller Gottesgemeinschaft, indem er sagt: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nimmermehr in der Finsternis wandeln, sondern das Licht des Lebens haben.“ (Jo. 8, 12). Die Wahrheit dieser seiner Worte beweist er durch das symbolische Wunder der Heilung des Blindgeborenen im Teich Siloe. Jedoch jeden Schatten des Zweifels an der Gottheit Christi müssen die Worte vertreiben, durch die er sich sogar mit dem Vater identifiziert, indem er sagt: „Glaubet an das Licht, damit ihr Kinder des Lichtes werdet, — damit jeder, der an mich glaubt, nicht in der Finsternis bleibt“ (Jo. 12, 36, 46). Ein bloß menschlicher Gottesgesandter wird die Menschen auf Gott hinweisen, nie aber auf sich selbst als das Licht der Welt, von welchem die Kraft zu einem lichtvollen Lebenswandel ausgeht.

Jedoch nicht bloß bei Johannes, sondern auch bei den Synoptikern bekundet sich Christus zwar nicht dem Buchstaben, aber dem Geiste nach als die Wahrheit oder das Licht, d. i. als Urquell göttlicher Erleuchtung, indem er Propheten, Weise und Schriftgelehrte an die Juden sendet (Mt. 23, 34), den Aposteln die Weisheit verspricht, welcher alle ihre Widersacher nicht werden widerstehen können (Lk. 21, 15), und erklärt, daß seine Worte nie vergehen werden (Mt. 24, 35). So kann nur Gott sprechen. Deshalb ist es ein arges Mißverständnis, wenn man behauptet, Christus habe die Bezeichnung „guter Meister“ und dadurch auch die Gottheit von sich abgelehnt. Wenn dem wirklich so wäre, dann könnte er nie und nimmer unbedingte Nachfolge für seine Person verlangen, sondern höchstens durch seine Person für den einen guten Gott. Christus wollte vielmehr aus dem fragenden Jünglinge, der in Jesu etwas Höheres sah, indem er vor Ihm nach Markus das Knie beugte, das theoretisch

und praktisch zu vollendende Bekenntnis des göttlichen Meisters herauslocken.

Wie hier Jesus das Prädikat „gut“ im vollen Sinne nimmt vom Urquell alles Guten, so versteht er anderwärts die Bezeichnung „Meister“ oder „Rabbi“ im nämlichen prägnanten Sinn als Urgrund aller Offenbarungsweisheit. Wenn er deshalb diesen Titel für sich, und zwar ausschließlich in Anspruch nimmt, so folgt daraus unwiderleglich, daß er göttliche, dem himmlischen Vater durchaus ebenbürtige Hypostase, himmlischer Urgrund aller Lehrweisheit, „die Wahrheit“ κατ' ἐξοχήν ist.

Jesus weiß sich aber auch praktisch als göttlichen Gesetzgeber und Lichtträger der ewigen Wahrheit, indem er sich als Herrn des Sabbats und der vorbildlichen theokratischen Gesetzgebung des Alten Bundes bezeugt.

Zahlreiche Stellen treten uns in den Evangelien entgegen, deren Widerhall ist: Jesus ist Gott, denn er hat das Leben in sich selber (Jo. 5, 21), er ist Urquell alles Lebens, sowohl des natürlichen — denn er erweckt die Toten — als des übernatürlichen, wie man aus den Stellen entnehmen kann, wo er sich als den Weinstock bezeichnet, von dem die Lebenskraft und der Lebenssaft in die mit ihm organisch verbundenen Reben übergeht, wo er sich vom Vater dargebotenes Brot des Lebens und lebendiges Wasser, welches ins ewige Leben quillt, nennt. Ja, Christus stellt sogar direkt den Glauben an seine Gottheit als erste und notwendigste Bedingung des Heilslebens auf, indem er in seinem hohenpriesterlichen Abschiedsgebet unter anderem sagt: „Dies aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzigen, wahrhaftigen Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus“ (Jo. 17, 3). So bei Johannes.

Mit nicht minderer Klarheit und Kraft leuchtet die Gottheit Christi aus den Synoptikern hervor. Denn nie kann ein bloßer, noch so hochgestellter Mensch anderen die Nachfolge seiner eigenen Person unter Verzicht selbst auf das zeitliche Leben als Bedingung für die Erlangung des ewigen Lebens aufstellen, nie kann er die Verweigerung des lebendigen und standhaften Glaubens an seine eigene Persönlichkeit mit der ewigen Verwerfung im Weltgericht bedrohen, nie kann er, wie das Christus getan hat, dem reumütigen Verbrecher so ganz bestimmt das Paradies verheißen, worin niemand Herr ist als Gott selbst. Ja noch mehr — Christus schreibt sich die Gewalt der Sündennachlassung, die den Menschen nicht eignet, zu, und überträgt dieselbe nach seiner Auferstehung auf die Apostel. Die Unrichtigkeit der Behauptung des Johannes Weiß,[1]) daß „an der Pforte der messianischen Zeit allen Menschen, die im Besitze der Gotteskindschaft und voll Glauben an Gottes Liebe sind, die Gewalt zukommt, dem Sünder

---

[1]) Joh. Weiß, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 1900 56—58, 207 ff.; Die Nachfolge Christi, Göttingen 1895, 33 ff.

die verzeihende Gnade Gottes verkünden können, ohne damit die Blasphemie zu begehen", beweist folgendes: 1. Die Gewalt, die von solchen Bedingungen abhängt und in bloßer Verkündigung der Sündennachlassung besteht, ist eigentlich keine Gewalt, noch kann man daraus den Vorwurf einer Gotteslästerung ableiten, wie es die Pharisäer z. B. im Falle der Sündennachlassung beim Gichtbrüchigen in Kapharnaum getan haben. 2. Weil Christus hier die Wunderkraft in die Parallele mit der Gewalt der Sündennachlassung setzt, deshalb müßte jene „an der Pforte der messianischen Zeit" ebenso allgemein jedem Menschen ohne Ausnahme zufallen wie die Gewalt der Sündennachlassung. Das war aber nicht der Fall, denn vereinzelte Dämonenaustreibungen durch die Jünger Jesu, wie der Pharisäer, waren nur Ausnahme, keine Regel, sonst könnten sie nicht mehr allgemeines Staunen im Volke hervorrufen, wie das in unserem Falle ausdrücklich bezeugt ist.

Ebenso wie die Gewalt der Sündennachlassung, verspricht Christus in seinem Namen die göttliche Erhörung von Gebeten und die Verleihung jener Wundermacht, die er zeitlebens aus eigener Kraft betätigt hat; er sagt den Aposteln, daß ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, und überträgt dieselbe auf die Apostel mit der Verheißung seines immerwährenden Beistandes „bis zur Vollendung der Weltzeit" (Lk. 24, 49), wodurch er sich am meisten als göttliches Prinzip des übernatürlichen Heilslebens offenbart.

Jedoch Christus bekundet sich als Herr des Lebens auch dadurch, daß er die Menschen im Weltgerichte zur ewigen Verdammnis verurteilen kann. Dieses Gericht, welches im eigentlichen Sinne als ein Ausfluß der absoluten Herrschaft Gottes ein ausschließlich göttliches Hoheitsrecht ist, und in diesem Sinne nie dem Menschen übertragen werden kann, hat Gott der Vater ganz und ausschließlich dem Sohne überlassen, denn „nicht der Vater richtet jemand, sondern das Gericht hat er ganz dem Sohne gegeben" (Jo. 5, 22 f. 27). Somit ist sonnenklar bewiesen, daß Christus das Prinzip alles Lebens, das Leben selbst, und dadurch wahrer Gott ist.

Darüber, welcher Sinn mit dem Bekenntnis des Glaubens an den messianischen Gottessohn zu verbinden ist, geben uns auch die Zeugnisse der Glaubensboten Jesu, nämlich Johann des Täufers, der Evangelisten und des heiligen Paulus Aufschluß, worüber im V. Kapitel gesprochen wird. Johannes der Täufer — dessen Zeugnis formell noch gesteigert wird durch das Ansehen seiner Persönlichkeit bei Freund und Feind, und durch dessen authentische Anerkennung seitens Christi, der es so gewissermaßen auf die Stufe eines Selbstzeugnisses erhebt — bezeugt aus der Inspiration die Gottheit Christi, sowohl direkt, als auch indirekt. Direkt, indem er ihn ausdrücklich den „Sohn Gottes" nennt, und zwar im wahren Sinne des Wortes, wie man sowohl aus dem Zusammenhange, als auch aus der feierlichen und umständlichen Vorbereitung der Ankunft

Christi und aus der Erklärung des Täufers, daß er nur ein Vorläufer und Wegbereiter des Messias sei, erkennen kann. Indirekt, indem er Christus für den Weltrichter, für denjenigen, der früher war als er, der mit dem heiligen Geiste tauft und die Sünden der Welt hinwegnimmt, erklärt. Es ist also die Behauptung der ungläubigen Kritik, Johann der Täufer kannte Jesum nicht als göttlichen Erlöser, eine durchaus willkürliche.

Was die Evangelisten betrifft, so ist im allgemeinen zu sagen, daß bei allen im wesentlichen das nämliche volle Bewußtsein von der Gottheit Christi anzutreffen ist. Außer den schon früher angeführten Texten kann man hier die Einleitungsworte des Markusevangeliums, das Bekenntnis des Hauptmanns unter dem Kreuze, besonders aber viele Zeugnisse aus der Kindheitsgeschichte Jesu bei Matthäus und Lukas für seine wesenhafte Gottessohnschaft anführen.

Ebenso wie die Synoptiker und Johannes drückt auch der heilige Paulus in seinen allgemein anerkannten Hauptbriefen die wesenhafte Gottessohnschaft Christi deutlich aus. Seine Briefe sind gewissermaßen ein deutlicher Kommentar zum Johannes-Evangelium, und wir finden bei ihm sämtliche Grundideen des johanneischen Christus, und zwar nicht bloß nach seiner soteriologischen, sondern auch nach seiner metaphysischen Bedeutung. Somit fällt die Behauptung Pfleiderers,[1]) daß Paulus die Logosidee ganz in subordinatianischem Sinne gefaßt habe. Diese paulinische Logos-, Christusidee leitet Pfleiderer[2]) aus der Vision Pauli vor Damaskus ab. Für eine solche rein subjektive, patologische Vision fehlt jedoch jede ideale und reale Basis, sie ist ganz unpsychologisch. Gegen dieselbe sprechen alle Umstände dieser Begebenheit vor Damaskus, gegen sie spricht das, was in den primären Quellen darüber erzählt wird, gegen sie spricht der heilige Paulus selbst, der diese wirkliche Erscheinung des auferstandenen und verklärten Christus direkt von den bloßen Gesichten unterscheidet, gegen sie spricht auch der Umstand, daß diese Erscheinung vor Damaskus auch von den Begleitern des Saulus — wenn auch nicht in vollem Umfang — miterlebt wurde.

Im Schlußworte weist der Autor auf die Unvereinbarkeit dogmatischer und modernistischer Christologie hin. Der moderne Kulturmensch kann nicht vom nichtigen Phantasiegötzen des Pantheismus, sondern nur vom historischen Gottmenschen und wirklichen Heiland Christus das Heil der Welt erwarten. Deshalb wird der nach Wahrheit sich sehnende, verlorene Sohn gewiß noch einmal zur Kirche als seiner Mutter zurückkehren.

Aus dem Angeführten ist es ersichtlich, welch reiches und zeitgemäßes Material der Autor gesammelt hat. Obwohl in einigen Punkten nicht alle dem Autor werden beistimmen können, so zum

---

[1]) Pfleiderer, Das Urchristentum, Berlin 1902. I², 70, 73, 227. —
[2]) Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums, München 1907. 112; vgl. 132 ff.

Beispiel wo er über die Lösung der Widersprüche in der heiligen Schrift redet, oder wo er sagt, daß Petrus im Namen aller Apostel die Gottheit Christi bekannt habe, so wird niemand anstehen anzuerkennen, daß sein Buch ausgezeichnet ist. Die Menge von Zitaten spricht von seiner großen Kenntnis der gegnerischen Literatur, die Leichtigkeit und Fertigkeit, mit der er die Einwendungen der Feinde löst und ihre Spitze gegen sie selbst richtet, sind Zeichen seiner tiefen und gründlichen wissenschaftlichen Bildung. Das Studium dieses Werkes lohnt sich reich und mancher, dessen Glaube an die Gottheit Christi einer erlöschenden Flamme ähnlich ist, ruft, erliegend der Kraft der Beweise, mit dem ungläubigen Thomas Christo zu: „Mein Herr und mein Gott!"

Pastoral-Anleitungen aus dem 16. und 17. Jahrhundert.

Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Pastoraltheologie.

Von Dr. Karl Fruhstorfer in Linz.

(Erster Artikel.)

Wie es einen eigenen Reiz hat, die Bildungsfasen eines hervorragenden Geistes zu verfolgen, sein stufenweises Hinansteigen zur Höhe klarer Erkenntnis oder vollendeter Tugend, ebenso ist es von Interesse, den Werde- und Entwicklungsgang einer bestimmten Wissenschaft zu beobachten und den Wegen nachzusinnen, die sie forschenden Auges im Laufe der Jahrhunderte eingeschlagen. Denn Fortschritt, Weiterbildung ist der Lebensnerv jeder Wissenschaft. Auch die Wissenschaft der Pastoraltheologie hat verschiedene Wandlungen erfahren. Ihre Grundprinzipien freilich waren immer die gleichen und müssen es stets bleiben — denn sie stammen von demjenigen, bei dem es kein Gestern und Heute, nicht den leisesten Schatten von Veränderlichkeit gibt — aber verschieden in den verschiedenen Zeiten war deren Ausgestaltung, Ausbau und Darstellungsweise.

Der Entwicklungsgang der Pastoraltheologie spiegelt sich ab in ihrer Literatur. Wir wollen eine Reihe hervorstechender pastoralistischer Anweisungen des 16. und 17. Jahrhunderts, die in Deutschland nach Abhaltung des Konzils von Trient erschienen sind, einer eingehenden Besprechung unterziehen, um an der Hand derselben den Charakter der Pastoraltheologie in der genannten Zeit kennen zu lernen. Wir wählten die auf das Tridentinum folgenden Jahre zum Ausgangspunkt, weil gerade diese Synode zahlreiche, das seelsorgliche Leben regelnde und in die seelsorgliche Tätigkeit tief einschneidende Bestimmungen getroffen hat und so neue, kräftige Antriebe zur eifrigen Pflege der Pastoraltheologie gab. Mußten nicht in jener Periode, in der der Protestantismus mit voller Kraft gegen die Mutterkirche anstürmte, treu ergebene Gelehrte sich mächtig angespornt fühlen, die

von dem großen Reformkonzil in seelsorglicher Hinsicht gebotenen Ideen in pastoraltheologischen Schriften zu verarbeiten und auf diese Art beim Klerus immer mehr und mehr einzubürgern?

I. Der Anfang sei mit einem Werke gemacht, das offen an seiner Stirne den Namen Pastoraltheologie trägt, mit dem Enchiridion theologiae pastoralis des Weihbischofs von Trier Petrus Binsfeld, das zuerst 1591 ebendort herausgegeben wurde.[1] Was Binsfeld zur Abfassung des Enchiridion veranlaßte, erfahren wir aus der an der Spitze des Buches stehenden Widmung an den damaligen Erzbischof von Trier Johannes VII. von Schönenberg. Durch das Tridentinum war verordnet worden, ne ulli aditus ad curatorum (Sess. 24, c. 18 de ref.) et confessorum (Sess. 23, c. 15 de ref.) officium pateat sine praevio examine et approbatione. Zu der infolgedessen in der Diözese Trier eingesetzten Prüfungskommission zählte auch Binsfeld. Als Examinator nun hörte derselbe oft von den Kandidaten die Klage: quod ignorent, quibus studiis instructi comparere debeant: atque formam aliquam praescribendam iudicarunt, cum nec omnibus contingat adire Corinthum, ut doctores aut in theologia excellentes esse possint, nec cunctis sit ea ingeniorum ubertas, ut profundam theologiam intelligere queant. Da beschloß denn Binsfeld, für diejenigen, qui ob ingenii sterilitatem, rerum inopiam aut aliam honestam causam studia non possunt prosequi nec librorum supellectilem comparare, in einem Opusculum das für den Seelenhirten unumgänglich Notwendige in klarer Kürze ex auctoribus probatis ac gravibus zusammenzutragen.[2]

Binsfelds Enchiridion theologiae pastoralis war demnach jenes Buch, aus dem bei den Pfarrkonkurs- und Jurisdiktionsprüfungen jener Zeit in Trier die Fragen gestellt wurden. Es zerfällt in fünf Teile; der 1. handelt de sacramentis, der 2. de peccatis in genere, capitalibus et eorum filiabus, der 3. de decem praeceptis decalogi et quinque ecclesiae,[3] der 4. de iustitia et iniustitia

[1] Binsfelds Biographie findet sich im Kirchenlexikon[2], 2. Bd., Sp. 846—48. — Unserer Besprechung liegt die Ausgabe von 1609 zugrunde: Enchiridion theologiae pastoralis et doctrinae necessariae sacerdotibus curam animarum administrantibus, conscriptum a R. P. Petro Binsfeldio Suffraganeo Trevirensi Doctore theologo in gratiam examinandorum pro cura pastorali. Nunc secundo recognitum et in multis locis utiliter auctum. Augustae Trevirorum 1609. — [2] Damit jedoch dasselbe auch von solchen, die ein reicheres und tieferes Wissen anstrebten, mit Frucht gebraucht werden konnte, hat Binsfeld den meisten Partien ein Verzeichnis der einschlägigen, sich eingehender mit den betreffenden Materien befassenden Literatur beigefügt. Für die rudiores hinwieder sollte dieses Verweisen auf berühmte Theologen den Zweck haben, ut auctoritate confirmentur ad quiescendum in doctrina. — [3] Als solche werden aufgezählt: 1. Statutos ecclesiae festos dies celebrato. 2. Sacrum missae officium diebus festis reverenter audito. 3. Jeiunia certis diebus temporibusque indicta observato. 4. Peccata tua sacerdoti proprio annis singulis confitetor. 5. Sacrosanctam eucharistiam ad minimum semel in anno idque circa festum Paschae sumito (S. 472).

clericorum in ordine ad beneficia,[1]) der 5. endlich verbreitet sich de censuris ecclesiasticis et irregularitate. Letzterer ist im großen und ganzen eine Ergänzung zu dem im 1. Teil behandelten Bußsakrament. Schon aus dieser kurzen Inhaltsangabe ist ersichtlich, daß wir es nicht mit einer Pastoraltheologie im strengen Sinne des Wortes zu tun haben, sondern mit einer theologia pastoralis, die stark vermengt ist mit Moraltheologie und Kirchenrecht. Denn der 2. und 3. Teil gehören der Moral an, während der 4. der Hauptsache nach kirchenrechtlichen Inhaltes ist. Binsfeld war nämlich vorzüglich Kanonist und dies erkennt man auch sofort aus unserm Buch, das zahlreiche Hinweise auf das corpus iuris canonici enthält. Uebrigens machte der Zweck, den sich der Autor gesetzt hatte, für die Kandidaten der Pfarrkonkurs- und Jurisdiktionsprüfungen zu schreiben, die Einschaltung moraltheologischen und kirchenrechtlichen Stoffes notwendig. Doch trägt Binsfeld bei Behandlung mancher fremder Materien dem pastoraltheologischen Momente Rechnung durch Rücksichtnahme auf den Beichtstuhl. Ein Beleg hiefür sind die Worte, mit denen er den ins Jus gehörenden Abschnitt über die Ehehindernisse einleitet: Impedimentorum (matrimonialium) materia canonica est . . ., necessaria tamen est aliqua eius cognitio confessario: quare breviter de his impedimentis agemus (S. 139). Die Rücksichtnahme auf den Beichtvater zeigen auch folgende Worte aus dem 2. Teil: De actionibus humanis bonis i. e. virtutibus parum in hac introductione agemus, remittimus enim ad morales . . . Nos confessarios instruimus, quibus poenitentes ratione peccatorum subiiciuntur (S. 179) wie der Schlußsatz des Kapitels über das kanonische Stundengebet: Haec de horis canonicis pro confessariis (S. 582).[2])

Es liegt also im Enchiridion theologiae pastoralis Binsfelds noch keine strenge Trennung der Materien vor. Die Gewässer sind noch nicht geschieden, über denen der Geist schwebt — der Geist des Tridentinum, der da auf die Schaffung eines sowohl frommen und pflichteifrigen wie auch wissenschaftlich gebildeten Seelsorgklerus abzielt. „Labia sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore eius, quia angelus Domini exercituum est“ prangt darum als Motto an der Spitze des Binsfeldschen Enchiridion.

Wie kraftvoll, mit welch apostolischem Freimut tritt nicht Binsfeld für die genaue Beobachtung der Residenzpflicht ein, die damals so manche vernachlässigten! Residentia episcoporum et curatorum, schreibt er, iure divino indicta est pro salute animarum et cura populi, ut patet ex officiis et muneribus angelicis, quae si non

[1]) D. i. de ingressu ad beneficia ecclesiastica; de acceptatione personarum, quae committitur in beneficiorum acquisitione; de pluralitate beneficiorum; de simonia; de residentia annexa quibusdam beneficiis; de horis canonicis; de distributione fructuum ecclesiasticorum. — [2]) Daher wird das Enchiridion von der Mechelner Synode des Jahres 1607 den Beichtvätern zum Studium warm empfohlen. Vgl. H. Hurter, Nomenclator Literarius[3], tom. III (Oeniponte 1907), S. 255.

praestent, ad quid terram occupant et de lacte ovium vivunt? Qui enim altari inservit, de altari vivet et participabit iuxta apostolicam doctrinam, ergo a contrario sensu, qui altari et ecclesiae non inservit aut male inservit cum scandalo, ut multi faciunt (Zeitbild!), non participabit de altari (S. 543). Im besondern erinnert er jene Prälaten, die unter Hinweis darauf, daß sie zugleich principes, duces oder comites seien, der Residenzpflicht sich ledig erachteten, an das Axiom, quod dignius trahat ad se indignius, woran er folgende Argumentation knüpft: Dignius autem est spirituale; quare si talis episcopus, abbas aut primas ob negligentiam animarum ibit ad infernum, trahet secum principem, ducem aut comitem (S. 531).

Nicht minder energisch wendet sich Binsfeld gegen eine den Canones zuwiderlaufende Verwendung der kirchlichen Einkünfte wie gegen jede schleuderhafte, den Vorschriften der Kirche nicht entsprechende Rezitation des Breviers. Tibi o sacerdos, sagt er in ersterer Beziehung mit Hieronymus, de altari vivere, non luxuriari permittitur und mit Bernhard: Non conceditur tibi, ut . . . de altario superbias, ut inde compares tibi fraena aurea, sellas depictas, calcaria deargentata, varia griseaque pellicea[1]) a collo et manibus ornatu purpureo diversificata (S. 591).[2]) In letzterer Beziehung seien folgende zwei Stellen hervorgehoben: Peccant graviter, qui transcurrunt in cantu aut lectione syncopando dictiones aut syllabas deglutiendo in principio aut fine absorbendo vel ita celeriter expediunt, ut articulatae voces non percipiantur, vel suos versus incipiunt, antequam chorus aut respondens finiat: quales abusus multi committuntur in collegiis et monasteriis,[3]) ubi nihil aliud attenditur quam ut finis acquiratur et hora transeat, sed an bene vel male non curatur (S. 564). — Dicere nunc officium secundum antiquum breviarium Romanum cardinalis sanctae crucis[4]) non licet, quamvis quidam ob brevitatem idem amplectantur (S. 555; vgl. S. 558 u. 566).

Welch großes Gewicht aber Binsfeld auf die wissenschaftliche Bildung des Klerus legt, davon gibt glänzendes Zeugnis die Beantwortung der an Stelle eines Proëmium stehenden Frage: an et

[1]) Hermelinpelz. — [2]) Hiemit steht im Einklang, wenn Binsfeld von demjenigen, der ein geistliches Amt antritt, fordert: In suscipiente beneficium requiritur recta intentio, ut quis nimirum velit fideliter inservire Domino Deo in sanctitate et iustitia . . . Hinc praepostera veniunt intentione ad ecclesiastica munia, qui honores, luxum, divitias aut aliquid temporale quaerunt (S. 482). — [3]) Binsfeld mochte hiebei besonders an die Abtei Prüm gedacht haben, die ihm der Kurfürst und Erzbischof von Trier Jakob von Eltz zur sittlich-religiösen Reformation übergeben hatte. Vgl. Kirchenlexikon a. a. O. — [4]) Das auf Wunsch Klemens VII. von Quinoquez, der als Kardinal in Rom die Titularkirche vom heiligen Kreuz in Jerusalem innehatte, bearbeitete und 1535 herausgegebene breviarium Romanum ex sacra potissimum scriptura et probatis sanctorum historiis collectum et concinnatum.

quae scientia requiratur in sacerdotibus suscipientibus curam animarum.

Am meisten Interesse vom pastoraltheologischen Standpunkt aus bietet der erste von den Sakramenten handelnde Traktat. Ueber den Ritus bei der Sakramentenspendung freilich vernehmen wir nicht viel, da sich Binsfeld diesbezüglich fast immer damit begnügt, auf die Agende, den Catechismus Romanus, Bellarmin und andere hinzuweisen. Wir wollen im nachstehenden nach der Reihenfolge der Sakramente dasjenige verzeichnen, was wir der Aufmerksamkeit des Lesers besonders wert erachteten.

De sacramento baptismi. Die mit der Form: Ego te baptizo in nomine Christi gespendete Taufe wird von Binsfeld unter Berufung auf Act. apost. 2, 38; 8, 12; 19, 5 nur für zweifelhaft gültig gehalten, daher in einem solchen Fall die Taufe bedingungsweise zu wiederholen wäre (S. 17). In Bezug auf die materia proxima lesen wir: In quibusdam locis infantes merguntur in aquam, in aliis aqua super eos funditur; und zwar hat die infusio, beziehungsweise immersio ein- oder dreimal zu geschehen je nach der Gewohnheit und dem Ritus der Kirche, in der das Sakrament gespendet wird (S. 18). Streng zurückgewiesen wird die Unsitte, bei der dreimaligen immersio oder infusio jedesmal die ganze Taufformel zu sprechen: Quando trina fit ablutio sive immersio, id ante omnia cavendum, ne ad unamquamque ablutionem tota forma repetatur, ut factum ab indoctis animadverti (S. 19).

De sacramento confirmationis. Den Empfang dieses Sakramentes vor dem 7. Lebensjahr, auch wenn für denselben in so frühem Alter kein besonderer Grund wie z. B. todesgefährliche Krankheit vorhanden ist, hält unser Autor nicht gerade für unerlaubt (S. 26).

De sacramento eucharistiae. Als forma sanguinis wird angegeben: Hic est calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum (S. 31). Die Frage, quae aetas requiratur, ut parvuli possint communicare, beantwortet Binsfeld pastoralklug also: Certa regula ad hoc nulla est, parentes et confessarii debent ex conversatione et moribus dignoscere, an possint discernere inter bonum et malum et diiudicare corpus Domini, quod ut plurimum a 10. anno usque ad 12. solet accidere. Daran schließt sich folgende die erste Beichte betreffende Bemerkung: Citius autem pueri obligentur ad confessionem, nempe cum primum noverint inter honestum et inhonestum distinguere, quod saepe 7. aut 8. anno contingit (S. 43; vgl. S. 74). Der geistlichen Kommunion geschieht mit den Worten Erwähnung: Secundus modus sumendi eucharistiam est eorum, qui spiritualiter tantum sumunt eucharistiam ut sunt ii, qui desiderio et voto, viva fide incensi, panem illum coelestem praegustant (S. 44). — Den Namen missa leitet Binsfeld aus dem Hebräischen ab: Missa nomen hebraeum est, latine oblationem significat (S. 48).[1]

De sacramento poenitentiae. Der Satz:

Manus impositio in absolutione potest adhiberi vel omitti pro consuetudine et usu ecclesiae (S. 61) bezeugt, daß die Handauflegung bei der sakramentalen Absolution in manchen Kirchen noch in Gebrauch war. Die Beichte mußte dem proprius sacerdos (Pfarrer) abgelegt werden: Confessio facta simplici sacerdoti vel non de licentia curati proprii alii curato est nulla et reiteranda (S. 92; vgl. S. 73). Doch mahnt Binsfeld zweimal, der proprius sacerdos möge sich in der Gewährung der Lizenz, bei einem anderen beichten zu dürfen, nicht spröde zeigen (S. 74 u. 83). Von dem Beichtvater fordert unser Verfasser folgende

---

[1] Binsfeld dachte wohl an מִסַּת, welches Wort Deut. 16, 10 und nur hier vorkommt. Es bedeutet aber nicht „Opfer", sondern: nach Maßgabe, je nachdem Vgl. Fr. Buhl, Gesenius' Hebräisches Handwörterbuch[14], Leipzig 1905, S. 398.

Trias von Eigenschaften: scientia, prudentia, bonitas (= Besitz der heiligmachenden Gnade, S. 98). Bei der Behandlung der prudentia wird recht gut bemerkt: Debet confessarius cum patientia sine ullo signo perturbationis aut horroris, etiamsi poenitens gravissima peccata confiteatur, permittere, ut sua peccata vel ordine vel confuse prius confiteatur, antequam interroget, nisi fortasse breviter in discursu alicuius admonendus sit propter oblivionem. In der Fragestellung sodann hat sich die prudentia darin zu zeigen, 1. ut confessarius interroget de peccatis eorumque circumstantiis necessariis et non de fabulis seu aliis impertinentibus ex curiositate; 2. ut fiat interrogatio nisi de peccatis consuetis et eis, quae communiter committuntur et cognoscuntur a poenitentibus; 3. ut interrogando circa peccata luxuriae et carnalia non nimis ad particulares circumstantias descendat (S. 99 ff.).

De sacramento extremae unctionis. Die Salbung der Füße war nicht allwärts üblich: Unctio fieri debet necessitate in quinque locis: oculis, auribus, manibus, naribus et labiis: secundum consuetudinem aliquarum ecclesiarum etiam in pedibus et renibus (S. 128). Mit Nachdruck macht Binsfeld auf folgendes aufmerksam: Cavendus in administratione huius sacramenti error quorundam indoctorum, qui tempore pestis existimant sufficere unctionem fieri in una aut altera partibus, cum tamen secundum veritatem necessarius sit ad sacramenti essentiam quinque dictas partes ungi (S. 128).

De sacramento ordinis. Dasselbe wird wie das vorausgehende sehr kurz abgetan. Auffallend ist, daß bei der Angabe der Materie des Presbyterates und Diakonates der Handauflegung seitens des Bischofs nicht die leiseste Erwähnung geschieht (S. 131).

De sacramento matrimonii. Hier verdient hervorgehoben zu werden, daß sich Binsfeld alle Mühe gibt, den Entscheidungen des Tridentinums bezüglich der Ehe Anerkennung zu verschaffen. Wir verweisen allein darauf, daß er eine dem genannten Konzil hinsichtlich der geistlichen Verwandtschaft zuwiderlaufende Bestimmung der Trierschen Agende richtig stellt. (S. 142). Als ministri sacramenti matrimonii werden die personae contrahentes bezeichnet (S. 136).

Aus dem Abschnitt de horis canonicis sei noch folgendes angemerkt. Die Siebenzahl der Horen sehen wir (S. 546) in Beziehung zum Leiden Christi gesetzt:

Haec sunt septenis propter quae psallimus horis.
Matutina ligat Christum, qui crimina purgat.
Prima replet sputis, causam dat Tertia mortis.
Sexta cruci nectit, latus eius Nona bipartit.
Vespera deponit, tumulo Completa reponit.

Die Antizipation der Matutin und der Laudes erklärt Binsfeld, wenn sie ex rationabili causa geschieht, für zulässig: Non est peccatum, imo meritum . . . propter honestas occupationes matutinas horas vespere praecedenti recitare et mane usque ad vesperas exclusive reliquas absolvere. Si quis tamen hoc sine rationabili causa faceret, ut diutius dormiret et voluptati indulgeret, venialiter peccaret. Quando autem matutinae dicuntur vespere praecedenti, parum refert, an fiat post vel ante coenam . . . Et hoc observandum licitum esse vespere praecedenti matutinas legere usque ad laudes exclusive et sequenti die incipere a laudibus: Deus in adiutorium etc. (S. 557.) Die Rezitation der Matutin und Laudes vor der Messe ist strenge Pflicht! (S. 559.)

Die Homiletik wird von Binsfeld nur gestreift, während die Katechetik ganz leer ausgeht. In der bereits erwähnten, die Vorrede ersetzenden quaestio nämlich, an et quae scientia requiratur in sacerdotibus suscipientibus curam animarum, werden einige Werke angeführt, denen der Seelsorger den Stoff zu seinen Predigten entnehmen soll; es sind dies: Homiliae sanctorum patrum et conciones doctorum, Catechismus maior Petri Canisii, Catechismus

Concilii Tridentini wie das Concilium Tridentinum selbst, quod articulos fidei circa mysteria in canones clarissime reducit. Indes auch im Buche selbst nimmt Binsfeld bei einzelnen Fragen, z. B. de effectibus et fructibus eucharistiae (S. 47 f.) oder quis modus acquirendi contritionem? (S. 72) Gelegenheit, zum Behufe der Behandlung derselben auf der Kanzel eine Reihe von Autoren anzugeben.

II. Noch klarer und augenfälliger als bei Binsfeld tritt die planmäßige Berücksichtigung des Bußsakramentes in dem bereits 1585 in Köln erschienenen Buche des Johannes Molanus (Vermeulen) hervor, das den Titel „Theologiae practicae compendium"[1]) führt. Denn dieses Kompendium beginnt sofort mit dem Traktat de poenitentia ac censuris, dem sich gleichsam ergänzend die beiden Traktate de decalogo und de virtutibus ac peccatis — eine vollständige Moral — anschließen. Diese drei Abhandlungen füllen den bei weitem größten Teil des Buches aus. Dann folgt ein kurz gehaltener Traktat über die anderen sechs Sakramente. Den Schluß bildet der Traktat de re publica christiana, d. i. über die Aufgaben und Pflichten der geistlichen und weltlichen Obrigkeit, des gemeinen Volkes und einzelner Stände. Hier findet sich auch ein drei Seiten umfassendes Kapitel de praedicatoribus. Es ist aber der gerade erwähnte Abschnitt nicht, wie man vermuten möchte, eine Hodegetik. Denn es wird in ihm der moraltheologische, nicht der pastoraltheologische Standpunkt eingenommen: Molanus' Pastoraltheologie ist ebenso wie die Binsfelds stark mit Moraltheologie durchsetzt.

Einen Fortschritt dagegen bedeutet Molanus' Kompendium in liturgischer Hinsicht. Ein guter Kenner der Kirchengeschichte und berühmter Archäologe begnügt sich Molanus nicht damit, nur die zu seiner Zeit gebräuchlichen Arten der Spendung der Sakramente anzugeben, sondern er greift auch in die Vergangenheit zurück. So gedenkt er bei Besprechung der üblichen Taufzeremonien, nachdem er erwähnt, daß die erste Zeremonie bei der Taufe die statio ante fores sei, des alten Katechuminats, indem er sagt: Dicebantur autem catechumeni, postquam nomina suo episcopo dedissent, competentes et electi ac delecti. Ji autem diligenter catechizabantur (Bl. 129, n. 3—5). Betreff des Tauferorzismus bemerkt er: Hanc autem ceremoniam iam Optatus et Augustinus vocant antiquissimam et toto orbe notam (Bl. 129, n. 8) und zum Schlusse des Kapitels über die Taufzeremonien lesen wir: Fuerunt etiam particulares ceremoniae. Quales erant apud Mediolanenses, quod pastor

---

[1]) Es ist aus den pastoraltheologischen Vorlesungen entstanden, die Molanus den Alumnen des 1579 von Philipp II. gegründeten Regium Seminarium Lovaniense zu halten hatte, dessen erster Rektor er war. Weiteres über Molanus im Kirchenlexikon, Bd. 8, Sp. 1729 f. — Henricus Costerius, Kanonikus und Scholaster bei St. Gudula in Brüssel (vgl. über ihn Chr. Jöcher, Allgemeines Gelehrten-Lexikon. Leipzig 1750, 1. T. S. 2141), spendet in einem carmen dem Kompendium das Lob: Si relegam, merito summistis praefero cunctis (Bl. 3 des Kompendium, wo jenes carmen sich abgedruckt findet).

oculos baptizati luto illiniebat et lotio pedum, item degustatio lactis et mellis, donatio novorum calceamentorum, osculum sacerdotis et similia nonnulla (Bl. 130, n. 24—29). In dem Abschnitte über die Firmung wird nicht bloß die bekannte Form Eugens IV. angegeben, sondern auch die in alter Zeit in Rom angewandte: De forma (confirmationis) non mirum est pauca apud veteres legi, cum ab Innocentio I. scriptum sit: verba dicere non possum, ne prodere videar. Primi formam publicasse videntur magistri Romanae ecclesiae in ordine Romano, ubi legitur: confirmo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti amen (Bl. 131, n. 12). Ferner werden die verschiedenen Namen aufgezählt, mit denen dieses Sakrament (Bl. 131) wie die Eucharistie (Bl. 132) von den Vätern bezeichnet werden.

Molanus' Ausführungen über die Verwaltung und Spendung der Sakramente zeichnen sich weiter aus durch manche praktische und pastoralkluge den Titel des Buches „Theologiae practicae compendium“ ehrende Bemerkungen. Hieher gehört unter anderen die an die Beantwortung der Frage, wann die Kinder zur ersten Beicht und Kommunion zu führen sind, geknüpfte Aeußerung: Haec autem sicut et alia quaedam confessionem concernentia magis ex prudentia quam ex disputatione theologica sunt definienda (Bl. 14, n. 13); ferner was wir über das Aufschreiben der Sünden vernehmen: Contra oblivionem peccata scribere neque necessarium est neque expedit (Bl. 16, n. 6.). Dann muß hieher gerechnet werden der die Aufrichtigkeit der Beichte betreffende Satz: Docendi sunt rudiores, ne utantur formula quadam confessionis, quae certorum peccatorum enumeratione constet — monendi vero eruditi, ut simplicissime absque ullo ornatu peccata sua confiteantur (Bl. 16, n. 33 f.). Wie pastoralklug ist nicht auch die Art und Weise, wie Molanus die Pfarrer vor jeder Säumigkeit in der Spendung der letzten Oelung warnt! Er bescheidet sich nämlich damit, dieselben an folgende, vom heiligen Bernhard im Leben des heiligen Erzbischofs Malachias erzählte Episode zu erinnern: Meminerint parochi sententiae Malachiae: „Obsecro, Domine, insipienter egi. Ego peccavi, qui distuli, non illa, quae voluit.“ Unde consolari noluit nisi postquam illa defuncta revixit et eam cum gratiarum actione inunxit (Bl. 136, n. 30 f.). — Bloß zwei Fragen, die übrigens nur flüchtig hingeworfen sind, ohne beantwortet zu werden, passen wenig in ein Compendium theologiae practicae, die beiden quaestiones: an agnosci debeant aliqui baptizati a spiritu aut angelo? et quando daemoniacus rate conferat baptismum? (Bl. 129, n. 60 f.).

Im besonderen sei noch auf folgende nicht uninteressante Einzelheiten in der Sakramentenlehre des Molanus hingewiesen. Unser Autor ist ein heftiger Gegner der absolutio conditionata: Grande committit sacrilegium, qui addita aliqua conditione absolutionem dubie pronuntiat, quae veluti sententia iudicis clare est pronuntianda (Bl. 4, n. 16). Der Handauflegung bei der Lossprechung

wird mit den Worten gedacht: Tametsi haec cerimonia (impositio manus) quibusdam in locis sit usu abolita, retinenda tamen aliis in locis, ubi eius usus remanet (Bl. 4, n. 18 f.). Der im Mittelalter bei Ermanglung eines Priesters öfter angewendeten „Laienbeichte“ geschieht in verurteilender Weise Erwähnung: Si sacerdotis copia desit, numquam laico seu laicis quantumcunque bonis et devotis facienda est confessio (Bl. 18, n. 25). In der Abhandlung über die letzte Oelung werden unter den zu salbenden Teilen auch aufgezählt: renes aut cor propter delectationem (Bl. 135, n. 10). Die Salbung bloß an der Stirne wird ex iusta causa für erlaubt erklärt unter der Voraussetzung, daß der Kranke schon gefirmt ist: Infirmum autem non confirmatum ungere in fronte illicitum est (Bl. 135, n. 13).

Auch eine den Bilderkult betreffende Bemerkung, die gleichfalls im vierten Traktat vorkommt, sei angeführt: Ad sacros etiam ritus referendum est, quod Pauli imago in Apostolicarum litterarum sigillis ad dexteram Petri collocetur (Bl. 127, n. 18).[1] Diese gewiß auffällige Darstellungsweise erlangte damals erhöhtes Interesse dadurch, daß die Magdeburger Centuriatoren selbe zu einem Angriff auf den Primat Petri ausbeuteten.

Wie schon angeführt, treffen wir bei Molanus ein eigenes kurzes Kapitel de praedicatoribus (Bl. 167 ff.) Auch hierin weist die praktische Theologie des Molanus einen Fortschritt der Binsfeldschen gegenüber auf. Nachdem unser Autor im Anschlusse an das Tridentinum dargetan, wer das Predigtamt ausüben soll oder darf, behandelt er die Frage, wie sich der Verkünder des göttlichen Wortes auf die Predigt vorzubereiten hat. Dieselbe wird folgendermaßen beantwortet: 1. durch Studium: Debet divini verbi praedicator diligenti studio discere omnia, quae docenda sunt, ut veritatem et ipse intelligat et probe cognitam populo sic subministret, ut non intellectum tantum illustret, sed et affectum et voluntatem ad id quod hauserit prosequendum et amandum sollicitet atque inflammet (Bl. 167, n. 13); 2. durch Gebet (n. 14); 3. nicht zuletzt durch musterhaften Wandel: Maxime vita bona auctoritatem verbis addat (n. 15)! Wohl nicht ohne Seitenblick auf den gärungsvollen und derben Charakter der Zeit, in der Molanus lebte, sind folgende Mahnungen an die Prediger niedergeschrieben: Peccant graviter, qui ridicula, incerta, fabulosa, apocrypha aut alias quoquo modo frivola e suggestu effutiunt. Vitanda est quoque manifesta reprehensio utriusque tam ecclesiasticae quam civilis potestatis. Neque invehendum est in ordinem aliquem aut aliquod ab ecclesia approbatum vivendi genus neque cuiusvis quantumvis scelerati persona nominanda est, nisi bonum commune et gravis id exigat causa (Bl. 168, n. 21—24). Rühmend muß weiter angemerkt werden, daß Molanus' praktische Theologie gemäß den Weisungen des Tridentinums darauf dringt, im Volke mittels liturgischer Predigten ein durch keinen

---

[1]) Vgl. das von demselben Verfasser stammende Werk: De historia SS. Imaginum et Picturarum pro vero earum usu contra abusus (Lovanii 1594), wo Bl. 135 ff. mehrere, aber wohl kaum befriedigende Erklärungsgründe der obenerwähnten Darstellungsweise angeführt werden. Wollte man so Paulus die dem Gaste gebührende Ehre bezeugen?

Irrtum getrübtes Verständnis des heiligen Meßopfers hervorzurufen (Bl. 164, n. 2 f. Bl. 165, n. 18).

In einem Punkte aber gleichen sich die pastoraltheologischen Schriften des Molanus und Binsfeld vollständig: wie Binsfelds Enchiridion, so atmet auch das Kompendium des Molanus den Reformgeist der Trienter Synode. Dies bezeugen manche bisher gebrachte Stellen des Kompendiums. Als weitere Belege mögen dienen die Ermahnung, der Priester solle die Seelsorge in der Absicht antreten, ut ovibus Christi prosit, non ut praesit (Bl. 166, n. 3), das ganz an das Tridentinum sich anschließende Kapitel de celebratione missarum (Bl. 164 f.) und der Ernst, mit dem Molanus von der castitas sacerdotalis spricht, zu deren Bewahrung er folgende Mittel angibt: Ut a sacerdote castitas custodiatur, vitet mulieres, quae apostatare faciunt sapientes, sobrietatem et abstinentiam colat. Numquam enim ego, ait Hieronymus, ebrium castum putabo. Semper faciat aliquid operis, ut eum semper diabolus inveniat occupatum. Pravas cogitationes elidat in semine: dum parvus hostis est, eum interficiat; fervide et frequenter oret, humiliter et devote virgineum corpus Christi sumat, quod exsiccat fontes libidinis (Bl. 163, n. 6—11).

III. Wir gehen nun sofort über zu der 1674 in Bamberg gedruckten Medulla theologiae pastoralis practicae des Benediktiners und Salzburger Professors Heinrich Heinlein.[1]) Was die Medulla von den beiden vorhergehenden Schriften unterscheidet, ist das in der Behandlung der Sakramente sich offenbarende Streben, die Pastoraltheologie geflissentlich auf dogmatische Grundlage zu stellen. So richtig aber und billigenswert dieser Gedanke an sich ist, Heinleins dogmatische Erörterungen nehmen einen allzu breiten Raum ein: sie drängen das pastoraltheologische Moment in den Hintergrund. Wir begegnen nämlich einem ausführlichen Beweis der wirklichen Gegenwart Christi im Altarssakrament (S. 94 ff.), der Frage, quis sit sensus (dogmaticus) absolutionis sacramentalis sive illorum verborum: ego te absolvo a peccatis tuis (S. 245), einer dogmatischen Abhandlung über die heiligmachende Gnade (S. 34 ff.) u. s. w. Im übrigen bezeichnet die Medulla keinen Wendepunkt in der Entwicklung unserer Disziplin. Denn der nächst umfangreichste Teil des in Rede stehenden Werkes ist eine Moral

---

[1]) Uns lag die Ausgabe von 1707 vor. Ueber Heinlein (Heinlin) aus dem ostfränkischen Kloster Theres berichtet die Historia almae et archiepiscopalis Universitatis Salisburgensis sub cura P. P. Benedictinorum lib. II. c. 7. n. 310): Vix cursum philosophicum, quem a. 1673 coeperat, a. 1675 ad optatum finem perduxerat Henricus, eundem denuo anno eodem reassumpsit. Iteratos hosce labores, ut aliqua (praemio remuneraret universitas (Salisburgensis), cathedram theologiae moralis eidem concredidit ab a. 1677 usque 1680. Heinlein war spekulativ veranlagt. Dies lassen schon die Titel seiner in der eben zitierten Geschichte der Universität Salzburg aufgezählten philosophischen Werke erkennen.

in Form einer Kasuistik. Im ganzen zerfällt Heinleins Medulla in vier Artikel und einen Anhang: In primo articulo agitur de sacramentis in genere et gratia sanctificante; in secundo de sacramentis in specie, horis canonicis et indulgentiis; in tertio de censuris, in quarto proponuntur casus conscientiae et quaestiones selectissimae numero plures quam 150 de diversissimis materiis. Der Anhang besteht aus einer theologia erronea (= propositiones a variis hucusque Pontificibus damnatae).

Aus Heinlein sei ebenfalls eine kleine Auslese gebracht. Der Forderung, der Opferwein müsse vinum de vite sein, hält Heinlein den müßigen Einwurf entgegen: Dices: vinum miraculose a Christo factum erat materia idonea huius sacramenti et tamen non erat de vite. Rsp. Etsi illud vinum non erat de vite secundum originem, fuit tamen tale secundum speciei similitudinem: item fuit vinum de vite aequivalenter, etsi non formaliter (S. 105). Hingegen wird man folgende Bemerkung unseres Autors nicht als überflüssig betrachten dürfen: Cave renovans hostiam in remonstrantia eandem sumas et unicam tuam hoc sacrificio consecratam illius loco reponas; sic enim mutilares sacrificium (S. 113). In der im Zustande der Todsünde unternommenen Austeilung der heiligen Kommunion erblickt Heinlein bloß eine läßliche Sünde (S. 279). Hinsichtlich der Applikationspflicht der Pfarrer können wir entnehmen, daß dem freien Ermessen der Seelsorger ein weiter Spielraum gelassen ward (S. 171 f.). Die Einsetzung der letzten Oelung anlangend verficht Heinlein die Sentenz, dieselbe sei quoad designationem materiae et formae ritumque servandum (!) zugleich mit jener des Viatikums beim letzten Abendmahl, quoad potestatem ministrandi aber nach der Auferstehung erfolgt, da der Herr den Aposteln die Gewalt verlieh, die Sünden nachzulassen (S. 258). Nach Heinlein genügt allein die Ueberreichung des Evangelienbuches zur Diakonatsweihe. Der Einwand, als die ersten Diakone geweiht wurden, habe noch kein Evangelienbuch existiert, wird in folgender Weise gelöst: Etsi eo tempore non fuerit impressus aliquis liber, erat tamen scriptum evangelium, unde Sotus ait Apostolos et alios usos fuisse carta, in qua scriptum erat evangelium (S. 276)!

Die Rezitation der Matutin und Laudes vor der Messe hält unser Gewährsmann nicht als sub gravi verpflichtend (S. 290). Bezüglich deren Antizipation wird bemerkt: Tempus a iure aut consuetudine praefixum nunc obtinuit, ut matutinum et laudes diei sequentis vesperi hora 4. aut etiam 3. et secundum Thomam Sanctium ab hora 2. usque ad mediam noctem sequentis diei licite recitentur (S. 288).

IV. Mehr pastoraltheologischen Stoff bietet das durch Klarheit und Milde des Urteils sich auszeichnende Manuale Parochorum des aus Oberösterreich stammenden Melker-Benediktiners Ludwig Engel, der, wie Heinlein, an der Salzburger Universität wirkte.[1])

[1]) Er wurde auf Schloß Wagrein bei Vöcklabruck geboren. Näheres über sein Leben und Wirken im Kirchenlexikon, Bd. 4, Sp. 523. Engels Manuale Parochorum und Collegium universi iuris, schreibt M. Sattler, betrachtete man über ein Jahrhundert lang als unentbehrliche Bestandteile in der Büchersammlung eines jeden Seelsorgers. (Kollektaneen-Blätter zur Geschichte der ehemaligen Benediktiner-Universität Salzburg. Kempten 1890, S. 208.) — Nachfolgende Zitationen richten sich nach der 5. Auflage vom Jahre 1688, die den Titel führt: Manuale Parochorum de plerisque functionibus et obligationibus ad parochias, parochos et parochianos attinentibus, ut de administratione sacramentorum, de decimis, oblationibus, sepulturis et bonis parochorum; item de votis, iuramentis et usuris, materiis scitu utilissimis non tam curam exercentibus quam iuris canon. et civ. cultoribus, simul et omnibus in foro versantibus advocatis et consultoribus apprime necessarium. Salisburgi, anno 1688.

Denn Engel zog nicht nur gleich allen bisher genannten Autoren die Sakramente in den Kreis seiner pastoraltheologischen Erwägungen; sein zum erstenmal 1661 in Salzburg erschienenes Manuale bringt auch das Notwendigste über die Kirchenkonsekration, über altare portatile et fixum und deren Exsekration, über Kelch und Patene sowie die Paramente (S. 12—22). In diesem plus ist sicherlich ein beachtenswertes Moment gelegen. Selbst eine der Pastoralmedizin angehörende Frage wird aufgeworfen, die Frage, welche Mittel der Seelsorger zum Schutz wider die Pest anwenden soll (S. 137—139), deren Beantwortung im großen und ganzen auch die moderne Hygiene zustimmt. Eigenartig mutet allein der Rat an, zwischen dem Priester und Kranken ein Feuer anzuzünden. Daß im Manuale nebstdem viele kirchenrechtliche Materien erörtert sind, kann bei Engel, dem gefeierten Kanonisten, nicht auffallen. So begegnen wir einem Abschnitt de decimis, de primitiis et oblationibus; auch das ius sepulturae gelangt zur Besprechung.

Engels Manuale Parochorum beginnt mit der Definition des Begriffes Parochia, um sich dann der Pfarrkirche zuzuwenden. Der 2. Teil verbreitet sich über die Einsetzung, die erforderlichen Eigenschaften und die Verpflichtungen der Hirten. Hier kommt auch das Lehramt zur Sprache; doch besteht das betreffende Kapitel aus einer bloßen Aufzählung der Bestimmungen des Tridentinums über die Verkündigung des Wortes Gottes. Während demnach der 1. Teil vom locus sacer und der 2. von den personae sacrae handelt, befaßt sich der 3. mit den res sacrae: den Sakramenten unter Ausschluß der Firmung und Priesterweihe. Als 4. Teil folgt eine Abhandlung de iuribus et reditibus parochorum. Zuletzt (5. Teil) ist die Rede de votis, iuramentis et usuris tanquam materiis practicis parochis scitu quoque utilissimis.

Nun wieder einige Details. Die in manchen Orten vorgefundene Gewohnheit, alle von Hebammen getauften Kinder unterschiedslos in der Kirche abermals zu taufen, wird von unserm Autor getadelt (S. 180). Ebenso rügt er den Mißbrauch, die Eucharistie ohne Licht und Begleiter zum Kranken zu tragen (S. 249). Bezüglich der täglichen Kommunion findet sich mit Berufung auf 1. Reg. 21, 4 die Bemerkung: In coniugatis quidem personis, qui carnali commercio inserviunt, non immerito quotidiana communio denegatur, illo maxime die, in cuius nocte praecedente copula coniugali usi sunt, ad maiorem tanti Sacramenti reverentiam servandam et distractionem mentis evitandam (S. 248). Die Gestalten sollen wenigstens alle acht Tage erneuert werden (S. 252). Das gebräuchliche Meßstipendium betrug einen halben Gulden (S. 159).

Die Salbung der einzelnen Sinne bei der letzten Oelung gehört nach Engel non ad substantiam Sacramenti, sed tantum ad pleniorem eius perfectionem, daher würde z. B. tempore pestis die Salbung eines einzigen Sinnes genügen (S. 255). Was die oben berührte Frage aus der Pastoralmedizin anlangt, empfiehlt Engel im Anschluß an H. Manigart, den Verfasser des Büchleins „Flores selecti“, keine langen, aus rauhem Stoff hergestellte Kleider zu tragen. Krankenbesuche am Morgen sind womöglich zu vermeiden. Muß aber der Seelsorger mit nüchternem Magen sich zum Kranken begeben, so möge er ein Präservativ gebrauchen: Apponatur ad nares parum Theriacae,

strophiolum aceto tinctum; das beste Abwehrmittel jedoch sei cauterium a chirurgo factum. Der Priester soll sodann nicht mehr als notwendig dem Kranken sich nähern: Pastor stet quinque aut sex pedibus a lecto aegri retro caput ipsius, iubeat ut aeger vertat faciem versus aliam partem nec moveantur tegumenta lecti; ferner wird hiebei noch angeraten: curet (pastor seu confessarius) super lateres vel lapides accensos in igne in medio cubiculo positos infundi acetum ad fumandum et inter ipsum et aegrotum sit aliquis ignis vel carbones accensi; caveat autem ut numquam stet inter ignem et aegrotum. Der Besuch sei kurz: die Gefahr der Ansteckung entschuldigt von der materiellen Vollständigkeit der Beichte. Nach der Heimkehr hat der Priester sich und seine Kleider zu reinigen: Confessarius recedens a pestiferis purget se et vestimenta sua, albam quoque et stolam et corporale per ignem et fumum aliquem vel per aspersionem et lotionem aquae frigidae, quae veneno plurimum inimica dicitur (S. 137—139).

Die in diesem Artikel besprochenen Anleitungen bergen verschiedene Disziplinen in ihrem Schoß ohne strenge Sichtung des pastoraltheologischen Materials. Insoferne können wir auf sie die Worte des Terentius anwenden: Non ita dissimili sunt argumento et tamen dissimili oratione sunt factae ac stilo (Andria, Prolg.)

Eherecht und Ehegesetzgebung in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Von Rev. F. Schulze, St. Francis, Wis.

Amerika ist das Land der unbegrenzten Möglichkeiten und Unmöglichkeiten. Nicht bloß in Handel und Politik kommen Sachen vor, die auf den ersten Blick unglaublich erscheinen, sondern auch auf dem Gebiete der Religion und des sozialen Lebens spielen sich nicht selten Vorgänge ab, welche ein Fernstehender, der mit den Verhältnissen wenig vertraut ist, nur schwer zu begreifen vermag. Wie ist es möglich, frägt man, daß die sonst so praktisch angelegten und nüchternen Amerikaner sich von Kerlen wie Joe Smith, Brigham Young und in neuester Zeit Alexander Dowie, die doch die reinsten Schwärmer oder, sagen wir lieber, Schwindler sind, betören lassen? Des Rätsels Lösung gipfelt in dem Satze: „There is some money in it“, d. h. es steckt Geld darin oder es läßt sich ein Geschäft dabei machen. Alles, selbst die Religion, wird im Lande des allmächtigen Dollars nach dem Gelde beurteilt. Soll es uns deshalb wundern, wenn auch Ehe und Familie demselben Maßstab unterliegen? Mit jener Leichtigkeit und Waghalsigkeit, mit der man Handelsprojekte abschließt, geht man auch Ehebündnisse ein und löst sie wieder auf. Es gibt kaum ein anderes Land, woselbst eine solche Zügellosigkeit und Zerfahrenheit auf ehelichem Gebiete herrscht, wie in den Vereinigten Staaten. Aeußerlich freilich wird der Anstand gewahrt. Polygamie und Bigamie sind gesetzlich verpönt und mit schweren Strafen belegt. Doch das Gesetz selbst kommt hier den Leuten zu Hilfe, indem es Mittel und Wege an die Hand gibt, um einerseits leicht unter das Joch der Ehe sich zu beugen, und anderseits, nachdem es zur Last geworden, dasselbe wieder abzuschütteln. Die Nationalgesetzgebung (Kongreß), welche in der

Bundesstadt Washington tagt und welche von allen Gegenden der Union beschickt wird, hat sich bisher nicht bemüßigt gefunden, ein gemeinschaftliches und einheitliches Eherecht zu schaffen und wird auch für die nächste Zukunft kaum einen derartigen Schritt unternehmen. Man überläßt die Sache den einzelnen Staaten. Weil diese aber bereits sechsundvierzig an der Zahl sind und die verschiedenen Legislaturen unabhängig von einander vorgehen, so ergibt sich daraus ein solches Konglomerat von Statuten, daß selbst Richter und Advokaten oft irre werden und nicht wissen, wie sie einen konkreten Fall behandeln sollen. Indem wir es versuchen, den Lesern der Quartalschrift ein annäherndes Bild von der Sachlage zu geben, wollen wir die bedeutendsten Staaten herausheben und die wesentlichen Punkte des daselbst geltenden Eherechtes erörtern.

I.

Zunächst muß bemerkt werden, daß in den meisten Staaten als vorbereitender Schritt für die Eingehung der Ehe eine Ehelizenz (marriage license) gesetzlich vorgeschrieben ist. Dieselbe wird gegen Zahlung einer mäßigen Gebühr von dem Munizipalbeamten jenes Distrikts (County) ausgestellt, woselbst die Ehekandidaten ihr Domizil haben. Nur in zwei Staaten, soviel wir wissen, besteht keine solche Verordnung, nämlich in New-York und Süd-Carolina, ebenso nicht in den Territorien Alaska und New-Mexiko. In vier Staaten, in Delaware, Georgia, Ohio, Maryland, gilt das kirchliche Aufgebot als Ersatz für die Lizenz, so daß es den Leuten freisteht, entweder den einen oder den anderen Modus zu wählen.

Der Beamte, welcher die Heiratslizenz ausstellt, hat das Recht und die Pflicht, sich darüber zu vergewissern, ob die Bedingungen, die zu einer rechtmäßigen Lizenz erfordert werden, im gegebenen Falle statthaben. Meistens geschieht das aber in recht oberflächlicher Weise. An die Kandidaten werden höchstens ein paar Fragen gestellt. Fällt die Antwort befriedigend aus, so wird ohneweiters die erbetene Lizenz eingehändigt. Zweifelt der betreffende Beamte an der Wahrheit der Aussage, dann läßt er unter Umständen die Leute schwören. Doch da der Akt des Schwörens in höchst einfacher und unzeremonieller Art vorgenommen wird, so kann ein Meineid leicht mitunterlaufen. Man weiß ja schon im voraus, daß später selten eine Klage wegen ungerechtfertigter Heiratslizenz erhoben wird, und deshalb nimmt man die Sache nicht so genau.

Was das Heiratsalter anbelangt, so bestimmt das sogenannte „common law“[1]), daß die Pubertät die Grenze bildet. Mädchen mit 12 und männliche Personen mit 14 Jahren werden als reif zur Eingehung einer Ehe betrachtet. In den meisten Staaten indes haben die Legislaturen die Grenzen weiter ausgedehnt.

[1]) Das common law ist das von Großbritannien zuerst in die Kolonien und dann in die ursprünglichen Staaten herübergetragene alte englische Recht. Dasselbe ist seiner Natur nach ein ungeschriebenes Gesetz. Es fußt auf Tradition, hauptsächlich auf den Entscheidungen der verschiedenen Gerichtshöfe. Dasselbe bildet noch heute in den meisten Staaten der Union das sogenannte Grundrecht. Durch die Gesetzgebungen eben dieser Staaten jedoch ist es im Laufe der Zeit nicht wenig modifiziert und umgewandelt worden.

Soweit es sich um männliche Personen handelt, sind als Minimalgrenze 18 Jahre angesetzt in California, Delaware, Idaho, Indiana, Michigan, Minnesota, Montana, Nebraska, Nevada, New-Mexiko, New-York, Ohio, Oklahoma, Oregon, Süd-Dakota, West-Virginia, Wisconsin, Wyoming; 17 Jahre in Alabama, Arkansas, Georgia, Illinois; 16 Jahre im Distrikt Columbia, Iowa, Nord-Carolina, Nord-Dakota, Texas, Utah; 15 Jahre in Kansas.

Für weibliche Personen gelten 18 Jahre als Grenze in New-York und Washington; 16 Jahre in Delaware, Indiana, Michigan, Montana, Nebraska, Nevada, Ohio, West-Virginia, Wyoming; 15 Jahre in California, Minnesota, New-Mexiko, Oklahoma, Oregon, Süd-Dakota, Wisconsin; 14 Jahre in Alabama, Arkansas, Distrikt Columbia, Georgia, Illinois, Iowa, Nord-Carolina, Texas, Utah; 13 Jahre in New-Hampshire, Nord-Dakota; 12 Jahre in Kansas, Kentucky, Louisiana, Virginia.

So lange als junge Personen noch nicht zur Selbständigkeit gelangt sind, müssen die Eltern bezw. Vormünder ihre Erlaubnis erteilen. Fand die Ehe ohne oder gegen ihre Zustimmung statt, so ist sie zwar gültig, doch kann, wenn Betrug vorlag oder sonstige verkehrte Mittel in Anwendung gebracht wurden, um die Lizenz zu erhalten, von Seiten der Eltern oder Vormünder gerichtlich gegen die Betreffenden vorgegangen werden. Die Strafen sind natürlich verschieden in den einzelnen Gegenden. Einige Gemeinwesen haben gesetzliche Schritte getan zur Verhütung von Mißbrauch bei der Eheschließung von Minderjährigen. In Massachusets besteht ein Statut aus dem Jahre 1899, welches bestimmt, daß keine Lizenz vom Stadtbeamten (town or city clerk) ausgefüllt werde an Minorenne, es sei denn, daß vorher der Untersuchungsrichter (Probate Judge) eine Dispens zu diesem Behufe erteilt habe.

Die Altersgrenze, von welcher an jemand als sui juris (of age) zur Abschließung einer Ehe ohneweiters berechtigt ist, ist in den einzelnen Landesteilen in verschiedener Weise geregelt.

Für männliche Personen wird ein Alter von 21 Jahren verlangt in Alabama, Arizona, Arkansas, California, Colorado, Connecticut, Delaware, Distrikt of Columbia, Florida, Illinois, Indiana, Indian-Territory, Iowa, Kentucky, Louisiana, Maryland, Massachusets, Maine, Minnesota, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New-Jersey, New-Mexiko, Nord-Dakota, Ohio, Oklahoma, Oregon, Pensylvania, Rhode Island, Süd-Dakota, Texas, Utah, Vermont, Virginia, Washington, West-Virginia, Wisconsin, Wyoming; 18 Jahre in Idaho und Nord-Carolina; 16 Jahre in Tennessee.

Für weibliche Personen sind 21 Jahre vorgeschrieben in Connecticut, Florida, Kentucky, Louisiana, Pensylvania, Rhode, Island, Virginia, West-Virginia, Wyoming; 18 Jahre in Alabama, Arkansas, California, Colorado, Delaware, Illinois, Indiana, Indian-Territory, Iowa, Massachusets, Maine, Minnesota, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New-Jersey, New-Mexiko, Nord-Carolina, Nord-Dakota, Ohio, Oklahoma, Oregon, Süd-Dakota, Texas, Utah, Vermont, Washington, Wisconsin, 16 Jahre in Arizona, Distrikt of Columbia, Idaho, Maryland, Tennessee.

In einigen Staaten unterliegt das Gesetz, welches verbietet, an Minorenne eine Heiratslizenz auszustellen, wiederum gewissen Modifikationen teils erleichternden, teils erschwerenden Charakters. So wird in Maine und Massachusets nur dann die Zustimmung der Eltern oder des Vormundes verlangt, wenn die letzteren innerhalb des Gemeinwesens (common wealth) seßhaft sind. In Süd-Carolina darf niemand eine weibliche Person unter 16 Jahren heiraten ohne elterliche Zustimmung, für männliche Personen dagegen ist eine solche nicht vorgeschrieben. In Kentucky bestimmt das Gesetz, daß, wenn ein Mädchen unter 16 Jahren geheiratet hat ohne elterlichen Konsens, das Gericht befugt ist, ihr Vermögen einem Sachwalter (receiver) zu übergeben, der dasselbe unter seiner Kontrolle behält, bis die Person das 21. Jahr erreicht hat.

Wie nun steht es mit der Eingehung der Ehe selbst? Werden besondere Formalitäten verlangt oder genügt der bloße Konsens? Das gemeine Recht (common law) lehnt sich dem Naturgesetz an, d. h. es ist zufrieden damit, daß die eheschließenden Paare einfach ihre Zustimmung zum Kontrakt geben. Doch da ein solches Verfahren die größten Mißbräuche erzeugt und tatsächlich geradezu dem Konkubinat Vorschub leistet, so hat man, durch die Erfahrung belehrt, vielerorts sich genötigt gesehen, diese Klausel des gemeinen Rechtes abzuändern und zwar so, daß eine nullifizierende Bestimmung in das Statut aufgenommen wurde. Die Staaten, in welchen zur Zeit eine Ehe, die nach dem gemeinen Recht sonst gültig wäre, ungültig ist oder jedenfalls von den Gerichten für ungültig erklärt werden kann, weil sie den im besonderen Staatsrecht vorgesehenen Formalitäten nicht entspricht, sind: California, Connecticut, Delaware, Kentucky, Maine, Maryland, Massachusets, Mississippi, New-Hampshire, New-York, North-Carolina, Oregon, Utah, Vermont, Washington, West-Virginia. In den anderen Staaten gilt die sogenannte „Common law marriage“, wenn auch als illegal, dennoch als gültig; wenigstens scheinen die Gerichtshöfe sie bislang nicht als ungültig betrachtet zu haben. Nur muß derjenige, welcher entgegen dem Staatsgesetz die von letzterem verlangten Solemnitäten unterläßt, die durch ebendasselbe Gesetz verhängten Geld- oder Freiheitsstrafen auf sich nehmen, nachdem er durch die Gerichte verurteilt ist.

Die Mißwirtschaft, welche ein solcher Zustand der Dinge, ein solches „laissez faire“ von Seiten der berufenen Gesetzgeber erzeugt, wird treffend geschildert in dem vor einigen Jahren erschienenen klassischen Werk von Dr. Howard „Die Geschichte der ehelichen Verhältnisse“ (History of matrimonial institutions). Die betreffende Stelle läßt sich dem Sinne nach ungefähr so wiedergeben:

„Ein Mann und eine Frau, die sonst fähig sind, zu heiraten, dürfen in ein Verhältnis von Gatte und Gattin treten und Pflichten gegen sich selbst, gegen den Staat und die Gesellschaft auf sich nehmen ohne Mitwirkung von Seiten eines Religionsdieners (minister) oder öffentlichen Beamten (magistrate), ohne irgendwelche Zeugen, ohne vorherige Kundgebung, ohne alle Form oder Zeremonie, ohne irgend ein

schriftliches Beweisstück, das sich auf den Akt bezieht, einfach durch einen mündlichen Vertrag. Das heißt in der Tat einem schrankenlosen Individualismus das Wort reden. Man wendet ein, daß die Kinder, welche einer solchen Ehe entsprießen, doch nicht unschuldig leiden sollten, indem man ihnen das Brandmal der Illegitimität aufdrückt, weil ihre Eltern die vom Staatsgesetz vorgeschriebenen Formalitäten unterließen. Wahrlich es ist Zeit, daß das amerikanische Volk sich eines Besseren besinnt. Lieber lasse man doch diese Kinder einmal die Makel der Illegitimität tragen, da ihrer verhältnismäßig wenige sind, als daß die ganze soziale Gesellschaft in Gefahr gerate. Der absurde und entsittlichende Konflikt zwischen der nach dem gemeinen Recht gültigen und nach dem Staatsrecht schlechthin gesetzmäßigen Ehe sollte zuerst beseitigt werden. Bevor solches geschieht, kann an ein einheitliches System ehelicher Beziehungen in den Vereinigten Staaten nicht gedacht werden. Verschiedenheit, ja selbst Widerspruch in jedem Zweig gesetzgeberischer Tätigkeit der Einzelstaaten ruht wie eine Last auf unserem Föderativsystem, und nirgendswo macht sich das Uebel furchtbarer geltend, als auf dem Gebiete der Ehe nnd Ehetrennung. Wir brauchen zwar nicht zu verzweifeln, aber es dürfte noch viele Jahre dauern, bevor ein wirksames Heilmittel zur Geltung gelangen kann."

Haben die Staatsgewalten auch sonst noch Ehehindernisse aufgestellt, und zwar so, daß dadurch die Gültigkeit des Ehebundes berührt wird? Diese Frage ist zu bejahen. Leider aber greift auch hier wieder eine heillose Konfusion Platz, nicht bloß deshalb, weil die einzelnen Legislaturen unabhängig voneinander zuwege gehen, sondern auch weil über die Tragweite und Bedeutung dieser Hindernisse in den betreffenden Statuten keine Klarheit herrscht und unter Umständen erst eine richterliche Entscheidung in einem bestimmten Falle (test case) abgewartet werden muß. Abgesehen von dem auf dem Naturrecht fußenden Ehehindernis zwischen Aszendenten und Deszendenten in direkter Linie sowie zwischen leiblichen Geschwistern, ist in allen Staaten die Ehe zwischen Onkel und Nichte verboten. Nur Tennessee läßt dieselbe zu. Geschwisterkinder (first cousins) können einander nicht heiraten in: Arizona, Arkansas, Colorado, Illionios, Indiana, Indian-Territory, Kansas, Louisiana, Michigan, Missouri, Nevada, New-Hampshire, Nord- und Süd-Dakota, Washington, Wyoming.[1]) In den Neu-England-Staaten (mit Ausnahme von New-Hampshire) bildet sogar der dritte Grad der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie ein Ehehindernis.

Was Schwägerschaft anbelangt, so werden fast überall die weitesten Zugeständnisse gemacht. Die Ehe mit Schwiegervater oder Schwiegermutter (d. h. nach dem Tode des früheren Ehegatten, beziehungsweise nach der gerichtlichen Scheidung von diesem) und ebenso mit Stiefeltern ist untersagt in allen Neu-England-Staaten (ausgenommen Connecticut) sowie in: Ala-

[1]) Gerade während wir dieses schreiben, bringen die Zeitungen die Nachricht, daß die Legislatur von Jowa in ihrer gegenwärtigen Sitzung ein Gesetz adoptiert hat, wodurch in jenem Staate die Heiraten zwischen Vettern und Basen (first cousins) ebenfalls verboten sind.

bama, Delaware, Distrikt of Columbia, Georgia, Iowa, Kentucky, Maryland, Michigan, Mississippi, New-Jersey, Pensylvania (?), Süd-Carolina, Tennessee, Texas, Virginia, Washington, West-Virginia.

In allen anderen Staaten, soweit wir in Erfahrung bringen konnten, zählen die Statuten Schwägerschaft nicht zu den verbotenen Graden (forbidden degrees). Nirgendswo besteht ein Gesetz, welches Ehen in den Seitenlinien der Affinität (selbst nicht im ersten Grade, d. i. zwischen Schwager und Schwägerin) untersagt. In früheren Jahrzehnten, unmittelbar nach der Kolonialzeit, war es allerdings nicht gestattet, eine eheliche Verbindung mit der Schwester, beziehungsweise dem Bruder des verstorbenen Gatten anzuknüpfen. Aber diese Verbote sind längst von den Legislaturen förmlich widerrufen oder doch durch Gewohnheit außer Kraft gesetzt.

Einige andere Impedimente, welche Erwähnung verdienen, sind die folgenden:

Auf Grund des Mangels des gesetzlichen Alters (want of legal age) werden als ungültig angesehen oder können wenigstens als solche von den Gerichten erklärt werden (void or voidable) die Ehen in:

Alabama, Arkansas, Georgia, Kentucky, Maine, Massachusets, Michigan, New-Mexiko, Nevada, North- & South-Carolina, Tennessee, Vermont, Virginia, California, Idaho, Iowa, Kansas, Ohio, Montana, Nebraska, New-Jersey, New-York, North- & South-Dakota, Utah, Wisconsin, Wyoming.

In den übrigen Staaten, obgleich die Gesetze eine Altersgrenze festsetzen, sieht man dennoch die ehelichen Kontrakte auch unter dieser Grenze als gültig an, nur unterliegen die Delinquenten verschiedenen Strafen.

Ganz eigen und einzig in ihrer Art nimmt sich die Bestimmung aus, welche ein Gesetz vom Jahre 1899 im Staate Michigan aufweist: „Keine Person, die an Syphilis leidet, ist berechtigt oder befähigt, eine Ehe zu kontrahieren. Jeder Versuch dieser Richtung gilt als Verbrechen (felony) und zieht schwere Folgen nach sich, wie die Bezahlung von 500 bis 1000 Dollar in Geld oder Gefängnis bis zu fünf Jahren."

Aehnlich, aber doch etwas milder, sind die Statuten in Kansas und Minnesota, woselbst es heißt: „Kein Weib unter dem fünfundvierzigsten Lebensjahre und überhaupt kein Mann, außer er heirate eine Person, die das fünfundvierzigste Jahr überschritten, wenn selbige mit Epilepsie behaftet oder schwachsinnig (imbecille or feeble minded) oder mit Wahnsinn belastet sind, dürfen innerhalb des Staates zur Ehe zugelassen werden."

Betrug und Gewalt sind gesetzlich invalidierende Impedimente in: California, Idaho, Michigan, Minnesota, Nebraska, North- & South-Dakota, Oregon, Utah, Washington, Wisconsin, Wyoming.

In mehr wie in einem Staate hat man sich auch gegen sogenannte Mesalliances zu schützen gesucht, die aus der Vermischung der Rassen entstehen. Die Ehen zwischen Weißen und Schwarzen sind illegal in allen südlichen und südwestlichen Staaten mit Ausnahme von New-Mexiko. Doch lassen die Statuten hier zuweilen etwas Spielraum. In Alabama, Maryland und Tennessee ist als Grenze für Neger die dritte Generation angesetzt. In

Arkansas und Kentucky heißt es einfach: Weiße und Neger oder Mulatten können sich nicht ehelichen; in Georgia: keine Weiße und Personen afrikanischer Abstammung; in Oklahoma: keine Weiße und solche, die der Negerrasse angehören; in Texas: keine Personen europäischen Geblütes und Afrikaner oder deren Abkömmlinge; in Missouri und Mississippi; keine Weiße und solche, in denen noch ein Achtel Negerblut vorhanden ist. Auch Colorado, Delaware, Idaho und Maine, obgleich sie zu den nördlichen Staaten gehören, haben die Ehen zwischen Weißen und Negern untersagt; Indiana (8) und Nebraska (14) bis zu einer gewissen Grenze.

Die Ehen zwischen Weißen und Indianern sind ungesetzmäßig in North- & South-Dakota sowie in Maine und Oregon.

Dort, wo die mongolische Rasse (Chinesen) stark vertreten ist, hat man dieser gegenüber nicht minder Abwehr getroffen. In Arizona, Missisippi und Utah können Mongolen keine Ehe mit Weißen eingehen. In Oregon nicht, so lange als noch ein Viertel chinesisches Blut in ihren Adern rollt. In Californien ist den Munizipalbeamten (county clerks) verboten, eine diesbezügliche Lizenz zwischen Weißen und Chinesen auszustellen.

Wer darf die Heirat vornehmen? Die englische Sprache hat für diesen Akt einen kurzen technischen Ausdruck, nämlich: „Solemnization of marriages". Also wer ist hiezu berechtigt? (Who is allowed to solemnize marriages?)

Bevor wir der Frage nähertreten, wird es angezeigt sein, zu untersuchen, welche Ansicht das bürgerliche Gesetz als solches von der Ehe hegt oder welche Stellung es der Ehe in der sozialen Ordnung anweist. Die Gesetzbücher der Neu-Englandstaaten enthalten unseres Wissens keinen Satz, worin die Ehe nach Natur und Wesen beschrieben oder definiert wird. Im Süden weist bloß das Gesetzbuch von Louisiana eine Erklärung auf, welche besagt: Die Ehe wird als ein bürgerlicher Kontrakt angesehen, und nur solche Ehen werden anerkannt als rechtsgültig, die nach dem vom Gesetz vorgeschriebenen Normen eingegangen sind. Auch die westlichen Staaten halten fest an diesem Prinzip. In Ohio, Iowa, Michigan, Minnesota, Wisconsin gilt die Ehe als ein rechtlicher Vertrag, der durch das Staatsgesetz sanktioniert wird und deshalb auch nach den von diesem erlassenen Bestimmungen zustande kommen muß. In Nord-Dakota kann die Ehe eingegangen werden (entered into), aufrecht erhalten (maintained), aufgelöst (annulled or dissolved) werden nur nach dem Strafgesetz.

Abweichend hievon ist die in den Statuten des kleinen Staates Delaware enthaltene Erklärung. Sie stammt allerdings aus dem Jahre 1790, ist aber niemals widerrufen oder modifiziert worden. Sie lautet: „Weil die Ehe eine ehrsame Einrichtung des allmächtigen Gottes ist, bestimmt zur gegenseitigen Nützlichkeit und Glückseligkeit der Menschheit, und weil eine weise, überlegte und geratsame eheliche Verbindung von Personen zu den Pflichten eines jeden guten Bürgers gehört, und weil ungeratene, heimliche, lose und ungeziemende Machenschaften bei Eingehung der Ehe zur Folge haben, daß diese heilige Institution mit Verachtung behandelt

wird und bei gedankenlosen Leuten laxe Sitten emporkommen, weil ferner Uebel entstehen, wenn Personen heimlich und in ungehöriger Weise, ohne Wissen der Eltern, Vormünder, Bekannten sich vereinigen, darum sei es hiermit bestimmt, daß Ehen zwischen Weißen nur eingegangen werden können unter Zuhilfenahme von Dienern der Religion, die nach den Riten ihres Bekenntnisses ernannt sind.“ Die strenge Maßregel wurde freilich später etwas abgeändert, indem die Zivilehe gestattet ward, aber nur in ganz beschränkter Form.

Abgesehen von dieser nur für Delaware geltenden Erklärung, ist sonst nirgendswo der Ehe ein ethischer oder gar religiöser Charakter zuerkannt. Daraus folgt aber nicht, daß man ihr im gewöhnlichen Leben und in der öffentlichen Meinung alle höhere Weihe abspricht. Ja, selbst das Gesetz trägt wenigstens indirekt der Volksstimmung Rechnung, wenn es sich um die Frage handelt: Wer ist berechtigt, den Ehekonsens entgegenzunehmen? Eine obligatorische Zivilehe, wie sie zur Zeit in verschiedenen Ländern Europas besteht, gibt es in Amerika nicht. Fußend auf der durch die Konstitution der Vereinigten Staaten gewährten Gewissensfreiheit erlaubt man den Ehekandidaten zu wählen zwischen dem rein bürgerlichen Akt oder der kirchlichen Trauung. Beide sind gesetzlich gleichgestellt. Selbst in Kreisen, die sonst um Religion sich wenig kümmern, gehört es zum guten gesellschaftlichen Ton, bei Eingehung der Ehe einen Religionsdiener (minister) heranzuziehen.

Was die einzelnen Landesteile anbelangt, so ist folgendes zu bemerken.

In den Neu-Englandstaaten sind durchgehends die Friedensrichter (Justices of the peace) und die Geistlichen (ministers) irgend einer Konfession gesetzlich autorisiert zur Entgegennahme des ehelichen Konsenses. In Massachusets jedoch muß der Betreffende englisch lesen und schreiben können. In früheren Jahrzehnten gab es auch noch andere Bestimmungen, wie z. B., daß der Geistliche, welcher den Akt vornimmt, im Distrikt (County, town etc.) wohnen müsse, oder daß doch die Nupturienten daselbst ein Domizil hätten. Jetzt aber sind derartige Beschränkungen aufgehoben. Es genügt, daß jemand überhaupt nach dem Ritus seiner Religion als Diener eines besonderen Bekenntnisses fungiert, sei es im Staate oder auch außerhalb desselben. Um Betrug zu verhüten, indem vielleicht ein Unberufener sich als Minister oder Friedensrichter ausspielt, der es in keiner Weise ist, sind Strafen für unautorisierte Vornahme des Aktes festgesetzt. Das Strafmaß variiert von hundert bis tausend Dollar oder entsprechender Gefängnishaft. Der Akt selbst aber verliert nicht seine Validität, wenigstens nicht so lange als die Kontrahenten selbst im guten Glauben handelten.

Virginia, der Heimatstaat Georg Washingtons, des Gründers der Union, war in der Kolonialzeit fast ganz unter dem religiösen Einflusse des Anglikanismus. Nur die Geistlichen der „Established Church“ hatten das Recht, Leute zu verheiraten. Da jedoch mit der zunehmenden Einwanderung dieser Zustand sich als haltlos erwies, so fühlte man sich gedrungen, das alte Gewohnheitsrecht zu modifizieren. Der erste Schritt

dieser Art war das Gesetz von 1780, wodurch auch den Geistlichen anderer christlichen Bekenntnisse (any society or congregation of Christians) die Befugnis zugestanden wurde, Heiraten vorzunehmen, vorausgesetzt, daß sie im Staate ansässig wären. Später, nach den Freiheitskriegen, etwa um 1819, wurde den Juden dieselbe Bewilligung gemacht. In Bezug auf die Zivilehe waren die Gesetzgeber zurückhaltender. Man erlaubte nur den Gerichtshöfen in den betreffenden Distrikten, eine Anzahl Personen aus dem Laienstand zu ernennen, die die Befugnis haben sollten, den Ehekonsens jener Leute entgegenzunehmen, welche sich mit bürgerlicher Kopulation begnügen wollten. Dieser Gesetzesparagraph ist noch heute in Kraft. Was die Geistlichen anbelangt, so bestimmt das zur Zeit geltende Staatsrecht wie folgt: „Nachdem der Diener (minister) irgend eines religiösen Bekenntnisses (of any religious denomination) vor dem Gerichtshof sich ausgewiesen hat über seine Weihe und Anstellung und eine Bürgschaft (bond) von fünfhundert Dollar gestellt hat, darf der vorsitzende Richter ihn zur Vornahme von Heiraten autorisieren. Wenn der so autorisierte Geistliche gewisse Bestimmungen des Gesetzes (Lizenz, Registrierung usw.) verletzt, so gilt die Bürgschaft als verfallen.“

Eine spezielle Klausel (Sec. 2232) fügt hinzu, daß Leute, die einem Religionsbekenntnis angehören, welches keine geistlichen Amtsträger zuläßt, sich einfach nach dem Ritus ihres Bekenntnisses verheiraten dürfen.

Eine andere, etwas sonderbare, aber doch wohl gerechtfertigte Bestimmung lautet: „Derjenige, welcher die Kopulation vornimmt, Geistlicher oder weltlicher Beamte, darf von dem Ehemann nur einen Dollar Gebühren verlangen. Fordert er mehr, so muß er fünfzig Dollar als Strafe zahlen und zwar an den, welchen er durch seine Forderung übervorteilt hat.“

West-Virginia hat sich an sein Muttergebiet (es wurde im Jahre 1863 von Virginia abgetrennt und als selbständiges Gemeinwesen etabliert) angelehnt. Obgleich während einer kurzen Periode (1873 bis 1877) die bürgerliche Ehe gestattet war, wurde sie doch später aufgehoben, und heute hat nur der durch einen kirchlichen Amtsträger entgegengenommene oder wenigstens nach dem Ritus eines bestimmten religiösen Bekenntnisses vollzogene Ehekonsens gesetzliche Gültigkeit. „The lay ceremony is not there recognized by statute“, sagt Howard (l. c.).

Kentucky läßt den Kandidaten die Wahl. Sie können sich ehelich verbinden lassen entweder durch einen kirchlichen Funktionär (minister of the gospel or priests of any denomination), oder durch die County- und Friedensrichter, soweit die letzteren von der County-Gerichtsbehörde eigens autorisiert sind.

Maryland hält strenge fest an der alten Tradition. Nur die kirchlichen Amtsträger (ministers & priests) sind befugt, Brautpaare zu kopulieren.

In allen anderen Staaten des Südens oder Südwestens herrscht gesetzlich volle Freiheit. Die Leute mögen entweder sich kirchlich trauen lassen oder vor den bürgerlichen Beamten verschiedener Ordnung, so wie sie das Statut bezeichnet, einen Vertrag eingehen. Im Staate Missouri

wird seit 1897 verlangt, daß der Geistliche, welcher den Ehekonsens entgegennimmt, amerikanischer Bürger sei.

Betrachten wir jetzt noch das mittlere und westliche Gebiet.[1]) Ueberall in dieser ganzen Region figuriert neben der kirchlichen, d. i. nach einem bestimmten religiösen Ritus eingegangenen ehelichen Verbindung die bürgerliche oder Zivilehe (Squire marriage). Beide sind gesetzlich gültig. Im einzelnen ist folgendes zu bemerken:

Die Legislatur des Staates New-York hat im Jahre 1901 ein neues Statut verfaßt. Demgemäß sind zur Entgegennahme des Ehekonsenses berechtigt: 1. Irgend ein Kirchendiener (clergyman or minister of religion); 2. Friedensrichter und die Richter des Urkunden- oder städtischen Gerichtshofes (court of record or municipal court); 3. der Bürgermeister (Mayor), Registrar (recorder), Stadtverordneter (alderman), Polizeirichter oder Polizeibeamter irgend einer Stadt; 4. wenn keine dieser hier angeführten Personen zugegen ist, so genügt ein schriftliches Dokument, das von den Ehekandidaten selbst und zwei Zeugen unterzeichnet ward, worin sich eine genaue Angabe findet über den Wohnort (residence) der ersteren und letzteren, das Datum, wann, und Platz, wo der Ehevertrag zustande kam, doch muß dieses Dokument innerhalb sechs Monaten beim Stadtbeamten (town clerk) des Ortes, wo der Akt vollzogen wurde, hinterlegt werden. Eine besondere Klausel fügt hinzu, daß nach dem 1. Jänner 1902 keine Ehe, die in anderer, als in der in dem Statut vorgesehenen Form zuwege kam, gesetzliche Gültigkeit besitzt.

In New-Jersey wurde im Jahre 1882 eine Eheverordnung erlassen, die sich im wesentlichen mit der von New-York deckt.

Pensylvania gewährt den Kandidaten ziemlich große Freiheit. Ein Statut aus dem Jahre 1885 besagt bloß, daß dieselben in Gegenwart vor Zeugen sich ihr Jawort geben. Gewöhnlich wird jedoch ein öffentlicher Amtsträger, kirchlicher oder bürgerlicher, herangezogen.

In Ohio, nach dem Statut von 1897, darf irgend ein kirchlicher Amts- oder Würdenträger die Kopulation vornehmen. Nur soll derselbe sich vorher eine dahin lautende Lizenz oder Autorisation vom Kreis- (county) oder Untersuchungsrichter (probate) holen. Auch der Friedensrichter, der Mayor irgend einer Stadt oder inkorporierten Ortschaft (Village) können innerhalb der ihnen unterstehenden Territorien Leute kopulieren.

Aehnlich ist das Statut von Indiana.

In Illinois sind folgende Personen gesetzlich berechtigt zur Entgegennahme des Ehekonsenses: 1. Irgend ein kirchlicher Amtsträger, der in und nach seinem Bekenntnis eine regelrechte Stellung einnimmt (minister of the gospel in regular standing with the Church or society

---

[1]) Dieses Gebiet umfaßt die folgenden Staaten: California, Colorado, Delaware, Idaho, Illinois, Indiana, Iowa, Kansas, Michigan, Minnesota, Montana, Nebraska, Nevada, New-Jersey, New-York, North-Dakota, Ohio, Oregon, Pensylvania, South-Dakota, Utah, Washington, Wisconsin, Wyoming.

to which he belongs); 2. Urkunden- und Friedensrichter; 3. der Vorsteher (superintendent) einer öffentlichen Taubstummenanstalt.

In Michigan erwähnt das Statut die Geistlichen (ordained ministers) der verschiedenen Konfessionen und die Friedensrichter als die gesetzlich bevollmächtigten Beamten zur Vornahme von Kopulationen.

Wisconsin und Minnesota führen ähnliche Bestimmungen auf. Nur muß in letzterem Staate der Geistliche, um Brautpaare kopulieren zu können, sich ein Zertifikat vom County Clerk verschaffen.

In den noch übrigen Gemeinwesen dieses Landesteiles, d. i. den mittleren und westlichen Staaten, sind die Unterschiede nicht groß. Bürgerliche Konsenserklärung und kirchliche Trauung genießen dieselbe Rechtskraft. Die Zivilbeamten sind genau angegeben in den Statuten. Die kirchlichen Amtsträger sind nicht besonders spezifiziert. Es genügt, daß sie innerhalb der betreffenden religiösen Gemeinschaft, zu welcher sie sich bekennen, eine nach den selbstgeschaffenen Regeln dieser Gemeinschaft erfolgte Anstellung haben (all ordained ministers, priests or preachers of the gospel duly authorized byt the usages of their respective churches or societies).

Was die Anwesenheit der Zeugen betrifft, so genügt ein Zeuge in Süd-Dakota, zwei werden verlangt in Michigan, Montana, Minnesota, Nebraska, Nord-Dakota, Oregon, Washington, Wisconsin, Wyoming. Ein altes Statut in Pensylvania spricht von zwölf Zeugen, aber es scheint bloß direktiven Charakter zu besitzen, gewöhnlich wenigstens werden nur zwei Zeugen herangezogen.

Im Staate New-York sind zwei Zeugen notwendig im Falle, daß kein öffentlicher Beamter (bürgerlicher oder kirchlicher) den Akt vornimmt; sonst wird neben letzterem nur ein Zeuge erfordert.

Eine große Anzahl (14) der westlichen und mittleren Staaten haben noch eine besondere Klausel in ihren Statuten, dahinlautend, daß eine Ehe, welche ohne die gesetzliche Form (solemnization) eingegangen wurde, dennoch gültig ist, solange überhaupt ein öffentlicher Akt stattfand. Nur müssen die Gesetzesübertreter sich gewisse Strafen gefallen lassen; in Wisconsin beispielsweise Gefängnis bis zu einem Jahr oder eine Summe von fünfhundert Dollar in Gold.

In den weitaus meisten Gemeinwesen bestehen spezielle Verordnungen behufs der öffentlichen Registrierung der geschlossenen Ehebündnisse. Sie laufen im allgemeinen darauf hinaus, daß, wer immer den Ehekonsens entgegennimmt, verpflichtet ist, den Verwaltungsbeamten (town clerk, County clerk etc.) Bericht zu erstatten in nach Vorschrift gedruckten Formularien über die durch ihn vollzogenen Akte mit den begleitenden Umständen, wie Namen der Kontrahenten, Alter, Geburts- oder Stammland, Rasse, Namen der Eltern usw. Die Zeit, innerhalb welcher die Berichte einzuliefern sind, variiert von etwa zehn Tagen bis zu sechs Monaten. Einige Gesetzgebungen haben außerdem Vorsorge getroffen für eine umfangreiche Statistik. Zu diesem Behufe sind die Verwaltungsorgane in den Städten oder Counties angewiesen, einen gesonderten Report zu verfassen,

welcher dem Staatssekretär oder der Gesundheitsbehörde Board of health) in bestimmten Perioden übermittelt werden muß. Sehr strenge ist das Gesetz in Missouri. Ihm zufolge soll der Urkundenhalter (recorder of deeds) den Großgeschworenen (Grand Jury), so oft diese in Sitzung sind, ein Verzeichnis aller Ehelizenzen einhändigen, welche bis dahin ausgegeben wurden, und die nicht in rechtmäßiger Weise (neunzig Tage nach Abschluß der Ehe) zurückkamen. Sowohl Zivilbeamte, als auch Geistliche, welche sich ein Versäumnis dieser Art zuschulden kommen lassen, trifft eine Geldstrafe von fünf bis fünfundzwanzig Dollar. Auch verlangt das Statut von Missouri, daß den Eheleuten selbst ein Zertifikat übergeben werde. Sonst besteht gewöhnlich keine absolute Vorschrift dieser Art. Nur, wenn die Leute darum anhalten, darf ihnen das Zertifikat nicht vorenthalten werden.

Merkwürdig und weit entgegenkommend ist eine Bestimmung in den Statuten von Californien, welche besagt, daß, wenn ein bis dahin unverheiratetes Paar (von Minderjährigen abgesehen) als Mann und Frau zusammengelebt hat, sie ohne Ehelizenz durch einen Geistlichen (clergyman) verheiratet werden können. Der letztere aber ist gehalten, den Leuten ein Zertifikat auszustellen und in den Kirchenbüchern die Sache einzutragen. Dieser Eintrag hat alsdann zugleich staatliche Geltung. Ueberhaupt, wenn Leute zu einer kirchlichen Gemeinschaft gehören, dürfen sie in gewissen Fällen ohne Lizenz nach den Gebräuchen ihrer Religion sich verehelichen. Doch verlangt das Gesetz, daß sie eine schriftliche Erklärung über den Akt machen, die von drei Zeugen unterzeichnet ist. Innerhalb dreißig Tagen nach der Hochzeit soll alsdann der Ehemann diese Erklärung beim County-Recorder niederlegen, woraufhin letzterer sie zu registrieren gehalten ist, gerade wie die Uebertragung unbeweglichen Eigentums. Zwei Staaten, Wisconsin und Michigan, haben eine Art Ausnahmegesetzes erlassen für Notfälle, nämlich wenn es sich darum handelt, den guten Ruf der Eheleute, beziehungsweise ihrer Nachkommenschaft zu sichern.

In Wisconsin muß die Ehelizenz wenigstens fünf Tage vor der beabsichtigten Hochzeit herausgenommen werden. Sollte dies aber zu großen Unerträglichkeiten führen, weil die Sache drängt, so kann der County-richter, wenn ein dahingehender Antrag gestellt wird, nach seinem persönlichen Ermessen eine Ordre erlassen, wodurch von der fünftägigen Klausel oder auch von der Lizenz überhaupt dispensiert wird. Diese Ordre muß aber jener Persönlichkeit übermittelt werden, welche die Kopulation vornimmt, die alsdann verpflichtet ist, dieselbe mit dem Bericht über die eingegangene Ehe an den Urkundenregistrator (register of deeds) zu senden.

Noch genauer und ausführlicher lautet das Ausnahmegesetz (emergency law) fuer Michigan (1899):

„Der Untersuchungsrichter (judge of probate) ist bevollmächtigt, eine geheime Lizenz (license without publicity) auszustellen an irgend eine weibliche Person, sobald diese unter Eid erklärt, daß sie schon mit einem Manne zusammengelebt hat oder, daß sie bereits schwanger ist und mit Recht befürchtet, es möchte das zu erwartende Kind, wenn es vor der Ehe geboren wurde, als Bastard angesehen werden. Ja, es genügt an und

für sich das Verlangen der betreffenden Person, das Datum ihrer Ehe verborgen zu halten, damit nicht ihr guter Name oder der ihrer Familie darunter leide. Nach der Hochzeit sollen alle Papiere, die sich auf eine derartig eingegangene Ehe beziehen, vom obengenannten Beamten (judge of probate) in einem geheimen Fach aufbewahrt und innerhalb zehn Tagen ein Duplikat derselben an den Staatssekretär gesandt werden. Dieser hinwiederum muß solch ein Duplikat in ein gesondertes Register eintragen und an einem gesonderten Platze niederlegen. Die geheimen Dokumente können später nur auf einen speziellen Befehl des Gerichtshofes (circuit or supreme court) nachgesehen werden. Ein derartiger Befehl soll nicht erfolgen, außer die bei der Sache interessierten Personen stellen dieserhalb einen schriftlichen Antrag oder es liege die Notwendigkeit vor, die aus der geheimen Ehe entstandenen Eigentumsrechte zu konstatieren.

II.

Nachdem der Staat einmal die Regulierung der ehelichen Verhältnisse in seine Hand genommen hatte und die Ehe selbst als ein bürgerlicher Kontrakt hingestellt war, dessen Sanktion durch das Gesetz bestimmt und von letzterem abhängig gemacht wurde, konnte es nicht ausbleiben, daß in derselben Weise die Auflösung des früher geschlossenen Ehebundes Eingang fand. Die Nachteile, die aus diesem Stand der Dinge sich ergeben, wären nun freilich nicht so schlimm geworden, wenn man unter Berücksichtigung des sozialen Charakters der Ehe (von ihrer religiösen Natur abgesehen) Maß gehalten und nur für die äußerste Notlage auf Trennung erkannt hätte. Indes die moderne Geistesrichtung, die aufs Irdische beschränkte materialistische Genußsucht, der in Amerika stark ausgeprägte ungebundene Individualismus, und last but not least der religiöse Skeptizismus drängten unwillkürlich zu den weitgehendsten Konzessionen. Gegenwärtig hat das Uebel solche Dimensionen angenommen, daß ein allgemeiner Ruf nach Reform immer lauter wird, nicht nur bei den Katholiken und gläubigen Protestanten, sondern selbst bei Leuten, die sonst auf dem Gebiete der Moral keineswegs ein ängstliches Gewissen haben. Man fühlt instinktiv das Elend, welches aus der Leichtfertigkeit, mit der die Ehen getrennt werden, sich ergibt. Der Ruin der Familie und der Gesellschaft steht zu deutlich vor den Augen aller, die auf das Glück und die Wohlfahrt des Landes und Volkes bedacht sind. Aber die Frage ist, wie soll hier Abhilfe geschafft werden? Bis jetzt ist man über theoretische Erörterungen und platonische Diskussionen nicht hinausgekommen. Praktisch ist erst wenig oder gar nichts geschehen. Wir werden später noch darauf zu sprechen kommen. Zunächst wollen wir versuchen, unsern Lesern ein Uebersichtsbild von dem tatsächlichen Zustand der Dinge zu geben.

Die verschiedenen Scheidungsgründe, wie sie augenblicklich hierzulande an der Tagesordnung sind, lassen sich ungefähr in folgender Weise klassifizieren:

1. Ehebruch (adultery); 2. Grausamkeit und Mißhandlung (extreme cruelty); 3. Böswilliges Verlassen (malicious desertion); 4. Gewohn-

heitsmäßiges Trinken (habitual drunkenness); 5. Absichtliche und grobe Vernachlässigung (willful and gross neglect); 6. Gewaltsames und ungezügeltes Temperament (violent and ungorvernable temper); 7. Kriminelle Verurteilung und Gefängnis (conviction for crime and imprisonment); 8. Längere Abwesenheit (absent and not heard of); 9. Oeffentliche Verunglimpfung (public defamation).

Ueber die Tragweite dieser Ausdrücke, die ziemlich allgemein gehalten sind, herrscht keineswegs Uebereinstimmung weder in den Gesetzen selbst, noch in deren Auslegung und Anwendung auf praktische Fälle. Richter, Advokaten und Geschworene können wenigstens bis zu einem gewissen Grade nach eigenem Ermessen handeln und bald diese, bald jene Interpretation machen. Frühere Entscheidungen bilden zwar einen juridischen Maßstab, an welchen man sich anzulehnen pflegt, aber doch keinen solchen, der eine absolut bindende Kraft besitzt.

J. P. Bishop in seinem klassischen Werke „Marriage and Divorce" macht, indem er die Scheidungsgründe bespricht, folgende Bemerkungen:

1. Ehebruch. Derselbe besteht darin, daß ein Eheteil fleischliche und außereheliche Verbindung mit einer dritten Person hat. Name des Mitschuldigen, Zeit und Ort des Verbrechens sollten womöglich in der Anklageschrift angegeben werden. Weil aber die Tat meistens heimlich geschieht, so kann der Richter hiervon absehen und auf Umstandsbeweise (circumstantial evidence) sich stützen. Darum, wenn ein verheirateter Mann wiederholt ein schlechtes Haus besucht hat, oder wenn eine Ehefrau in der Wohnung eines fremden Mannes mit diesem allein zur Nachtzeit, während Türen und Fenster verschlossen waren, sich aufgehalten hat, so mag dieses als genügend gelten, um auf Ehebruch und infolgedessen auf Scheidung zu erkennen. „Brothel visiting is an illustration of the wider doctrine that circumstances inconsistent with innocence establish adultery. For further example, proof, that the wife visited a single man at his lodgings and there the windows were shut and there were letters which could not be otherwise explained, will be adequate against her."

2. Grausamkeit (cruelty) umfaßt nicht bloß körperliche Mißhandlung, sondern alle Akte, welche das Zusammenleben der Eheleute für den leidenden Teil zur Qual machen und ihn großer physischer Gefahr aussetzen. Dahin gehören Drohungen, Einsperrung, wiederholte Schimpfworte mit der ausgesprochenen Absicht zu beleidigen, falsche und unbegründete Anklagen von Verbrechen, kurz ein Benehmen, das den Umständen gemäß dazu angetan ist, Körper und Geist zu schaden, das Gemüt zu vergiften und dauernden Haß und Zwietracht zu säen.

„Cruelty is any conduct in one of the married parties, which, to the reasonable apprehension of the other or in fact, renders cohabitation physically unsafe to a degree justifying a withdrawal therefrom."

3. Böswilliges Verlassen. Hier wird vorausgesetzt, daß der handelnde Teil ohne vernünftigen Grund oder berechtigte Ursache sich von dem anderen,

seiner Person, Wohnung u. s. w. entfernt mit der Absicht, die eheliche Gemeinschaft aufzuheben. Die Gesetze bestimmen den näheren Termin, bis zu welchem der unschuldige Gatte warten muß, ehe er auf Scheidung klagen kann. Die Bezeichnung „böswillig“ hat nicht immer dieselbe Auslegung in den verschiedenen Gerichtshöfen gefunden. Meistens versteht man darunter die durch keinen vernünftigen Grund zu rechtfertigende Handlung, nämlich das Verlassen von Seiten des einen Ehegatten. Es gibt aber auch richterliche Entscheidungen, die den Begriff enger fassen. Demzufolge muß zugleich eine Art Feindschaft und Haß (unprovoked malignity) zwischen den beiden Ehegatten herrschen.

„In the nature of matrimony and in harmony with the established principles of our jurisprudence, desertion as a matrimonial offence is the voluntary separation of one of the parties from the other or the voluntary refusal to renew a suspended cohabitation without justification either in the consent or the wrongful conduct of the other“.

4. Gewohnheitsmäßiges Trinken. Das Beiwort „gewohnheitsmäßig“ läßt erkennen, daß keineswegs ein zufälliges, vielleicht durch unglückliche Umstände herbeigeführtes oder doch selten auftretendes Berauschtwerden Anlaß bieten kann für Trennung der Eheleute. Anderseits jedoch muß die böse Handlung oder der schlimme Zustand nicht gerade permanent sein. Ein Mann mag längere Zeit emsig und treu seinen Geschäften nachgehen, läßt er sich aber dennoch öfters und zu gewissen Zeiten zum unmäßigen Trunk verleiten, so daß eine Leidenschaft, ein verkehrter Hang zu Tage tritt, dann hat die Frau das Recht auf Scheidung anzutragen, und dieselbe wird ihr auch meistens bewilligt werden.

„The divorce may be had, though the husband is always competent for buisiness, when abroad trancsating it, if he is habitually drunk at home. And it may be the same, though he is oftener sober than drunk.“

5. Freiwillige und grobe Nachlässigkeit. Diese kann statthaben auf beiden Seiten. Der Mann ist zu tadeln, wenn er seiner Gattin die notwendigen Mittel vorenthält, trotzdem, daß er deren hat oder haben könnte, so daß die letztere gezwungen ist, die Hilfe anderer in Anspruch zu nehmen.

„The neglect must be such as leaves the wife destitute of the common necessaries of life, or such as would leave her destitute but for the charity of others.“

Auch die Frau trifft nach dem Gesetz schwerer Vorwurf, wenn sie ihre Hauspflichten hintansetzt, den Gatten, falls er krank und unfähig ist, der Sorge und Obhut fremder Personen überläßt u. s. w. Der ganze Begriff „Nachlässigkeit“ oder „Vernachlässigung“ (neglect) ist ziemlich unbestimmt. Die einzelnen Umstände müssen dabei in Erwägung gezogen werden. Der Richter, so wird wenigstens präsumiert, soll nach Billigkeit seinen Urteilsspruch treffen.

6. Gewaltsames und ungezügeltes Temperament. Der Ausdruck ist recht vag und ungenau. Zum Teil deckt er sich mit dem oben (unter n. 2)

angeführten Vergehen der grausamen Behandlung, aber er geht doch auch wieder weiter. Im allgemeinen versteht das Gesetz darunter solch böse Charaktereigenschaft, beispielsweise unmäßigen Jähzorn, die es für den unschuldigen Teil unmöglich macht in Frieden und Ruhe zu leben.

„Under the statutory words „habitual indulgence of violent and ungovernable temper“ it is inadequate to aver that the defendant habitually indulges in a willful temper to such an extent that complainant cannot live with him in peace.“

7. Kriminelle Verurteilung und Gefängnis. Hier wird vorausgesetzt, daß das Verbrechen nicht bloß begangen wurde, sondern daß der Delinquent auch zugleich vor die Gerichte gezogen und in regulärer Form verurteilt wurde. Im Einzelfall muß natürlich Rücksicht genommen werden auf die Natur des Verbrechens, die Größe des Strafmaßes, die Dauer der Gefängnishaft u. s. w.

„Ordinarily the word conviction denotes simply that the person has pleaded guilty or been found guilty by the jury. But commonly in the States wherein this legislation prevails, the effect of the provision is to authorize divorce whenever one of the married parties has been convicted of crime, and sentenced to imprisonment for a specified number of years“.

8. Längere Abwesenheit. Die Statuten bestimmen die Zeit, innerhalb welcher ein Eheteil nach unbekannten Regionen verzogen sein muß, um dem zurückgebliebenen Gatten das Recht zu verleihen, auf Scheidung zu klagen. Das Prinzip, welches dabei zugrunde liegt, ist das Prinzip der Präsumption. Das Gesetz nimmt unter solchen Verhältnissen an, daß der verschollene Teil tot ist, und gestattet deshalb dem Kläger eine neue Ehe. Sollte später dennoch der verschwundene Gatte auftauchen, so bleibt diese zweite unter den Auspizien des Gesetzes geschlossene Ehe gewöhnlich intakt.

„If a marriage partner has been absent and unheard of and the other marries, the law has no unyielding result, but in a general way favors the presumption of innocence, making the second marriage good.“

9. Oeffentliche Verunglimpfung. Dieses umfaßt jede ungerechtfertigte Unbilde, welche ein Gatte dem anderen zufügt in einer Weise, daß dadurch dessen Menschenwürde verletzt wird und allgemeine Achtung verloren geht, und von Friede, Glück oder gegenseitigem Vertrauen keine Rede mehr sein kann. Ziemlich dasselbe wird durch einen anderen Ausdruck bezeichnet, der hie und da sich findet, nämlich „offering indignities“ und der am besten sich wiedergeben läßt durch das deutsche Wort „Schmähung.“

„A public defamation is a species of cruelty. Frequently in the presence of visitors and servants to charge the wife with adultery is a public defamation within the statute“.

Außer den soweit aufgezählten Scheidungsgründen gibt es natürlich noch manche andere. Aber alle lassen sich mehr oder weniger auf die genannten zurückführen. Es ist kaum notwendig zu erwähnen, daß

Dinge, welche eine Ehe nach dem Naturgesetz ungültig machen, wie beständiger Wahnsinn, Impotenz u. s. w., auch durch das bürgerliche Gesetz als genügend betrachtet werden, um eine Scheidung zuzulassen.

Werfen wir nach dieser allgemeinen Darlegung noch einen Blick auf die einzelnen Staaten. Hier möchte ich zunächst zwei Bemerkungen vorausschicken.

Die partielle Scheidung, d. i. die Trennung von Tisch und Bett (bed and board), ist nicht überall gang und gäbe. Einige Gemeinwesen haben sie in ihre Statuten aufgenommen.[1] Meistens macht das Gesetz keinen Unterschied, sondern spricht bloß von der Auflösung der Ehe. (Dissolution i. e. solution of the bond of marriage.)

In früheren Jahrzehnten haben die Gesetzgebungen nicht selten die Sache der Ehescheidungen selbst in die Hände genommen, so daß es in jedem einzelnen Falle einer besonderen Vorlage (bill) bedurfte. Diese Praxis ist gegenwärtig ziemlich überall aufgegeben. Die Gewalt, Ehen zu trennen, ist den Gerichtshöfen (circuit and supreme court) übertragen worden, gerade so wie alle anderen Zwistigkeiten und Prozesse, welche Private miteinander haben.

Unter den Neu-Englandstaaten hat Massachusets stets eine führende Rolle ausgeübt. So auch auf dem Gebiete des Eherechts. Die Scheidungsgründe nach den zur Zeit dort geltenden Bestimmungen sind: 1. Ehebruch; 2. Impotenz; 3. vollständiges Imstichlassen während drei Jahren; 4. festgewurzelte Gewohnheit (confirmed habits) im Gebrauch von berauschenden Getränken oder Medikamenten (liquors, opium or other drugs); 5. grausame Mißhandlung; 6. grobe und ruchlose (cruel and wanton) Vernachlässigung von Seiten des Mannes, indem dieser seiner Frau die Mittel zum standesmäßigen Unterhalt vorenthält; 7. lebenslängliche oder doch auf wenigstens fünf Jahre sich erstreckende Gefängnishaft bei harter Arbeit.

Eine besondere Verfügung lautet, daß in der ersten Instanz der Scheidungsspruch als vorbehaltend angesehen werden muß (decree nisi), der später, nach weiteren sechs Monaten, auf erneuerten Antrag definitive Rechtskraft erlangt (decree absolute). Dann soll es dem klagenden Eheteil gestattet sein, eine neue Verbindung einzugehen. Der andere Teil indes, gegen welchen das Urteil erlassen ward und von dem die Trennung stattfand, muß volle zwei Jahre warten, bevor er zur Wiederverheiratung schreitet.

In New-Hampshire gelten ziemlich dieselben Scheidungsgründe wie in Massachusets.

Auch Connecticut gewährt eine Trennung auf derselben Basis und außerdem, wenn ein Eheteil sieben Jahre lang verschollen ist.

---

[1]) Es sind die folgenden: Alabama, Arkansas, Delaware, Distrikt of Columbia, Georgia, Indiana, Indian-Territory, Kentucky, Louisiana, Maryland, Michigan, Minnesota, Montana (seit 1907), Nebraska, New-Jersey, New-York, North Carolina, Pensylvania, Rhode-Island, Tennessee, Vermont, Virginia, West-Virginia, Wisconsin.

Rhode-Island, Vermont und Maine haben in ihren Bestimmungen über Ehetrennung ebenfalls den Kodex von Massachusets zur Richtschnur genommen.

In allen Neu-Englandstaaten bestehen ferner Verordnungen in Bezug auf das zur Berechtigung einer Scheidungsklage erforderliche Domizil. Wer nicht wenigstens ein ganzes Jahr in dem betreffenden Staatsgebiet gewohnt hat, kann nicht als Kläger gegen den anderen Eheteil auftreten. In Massachusets sind drei bis fünf Jahre. In Rhode-Island zwei Jahre vorgeschrieben.

Was die südlichen und südwestlichen Staaten anbelangt, so hat sich dort ein größerer Konservatismus geltend gemacht, als in den übrigen Landesteilen. Bis etwa um die Mitte des vorigen Jahrhunderts kamen Ehescheidungen verhältnismäßig selten vor und dann meistens in der Form von legislativen Erlässen, weniger als juridische Akte. Weil indes die gesetzgebenden Körperschaften die einzelnen Fälle nicht mit jener Schärfe und technischen Genauigkeit untersuchen konnten, wie es Richter und Geschworene zu tun pflegen, so mehrten sich natürlich die an diese Körperschaften gestellten Gesuche und damit auch die wirklichen Scheidungen. Der Uebelstand machte sich besonders in Maryland und Virginia bemerkbar. Beide Staaten waren deshalb genötigt, Schritte zu tun, um verderbliche Folgen zu verhüten. Im Jahre 1851 wurde eine Konstitution angenommen, welche der Gesetzgebung das Recht entzog, Ehescheidungen zu gewähren und die Sache an die Gerichte verwies. Andere Gemeinwesen folgten dem Beispiel, so daß zur Zeit fast überall auf prozessualem Wege eine Ehescheidung angestrebt werden muß.

Die Gründe, welche bei der gerichtlichen Untersuchung bezw. Entscheidung als ausschlaggebend gelten, sind fast allerorts dieselben, wie Ehebruch, grausame Behandlung, böswilliges Verlassen u. s. w. In Arizona, Georgia, Maryland, Mississippi, Missouri, North-Carolina, New-Mexiko, Tennessee wird noch eigens erwähnt, daß der Mann auf Scheidung antragen dürfe, wenn er nach der Heirat ausfindet, daß seine Frau vorher von einem Dritten schwanger war. In Kentucky gilt als genügender Grund sogar ekelhafte Krankheit, vorausgesetzt, daß diese früher verheimlicht worden, und in Florida unheilbarer Wahnsinn.

Eine rühmliche Ausnahme macht Süd-Carolina. Es ist der einzige Staat in der ganzen Union, woselbst Ehescheidung, d. h. Trennung des Ehebandes, in keiner Weise gestattet ist. Nur für Scheidung von Tisch Bett hat das Gesetz Vorsorge in beschränktem Maße getroffen. „No divorce“, heißt es in den sogenannten „Equity Reports“, „has ever taken place within the state. The legislature has uniformly refused to grant divorces, on the ground, that it was improper for the legislative body to exercise judicial powers. And it has as steadily refused to enact any law to authorize the courts of justice to grant divorces a vinculo matrimonii, on the broad principle that it was a wise policy to shut the door to domestic discord and to gross immorality in the community.“

Auch der Distrikt Columbia hat in neuester Zeit eine sehr strenge Klausel in seinen Gesetzeskodex aufgenommen. Gemäß einer Kongreßakte aus dem Jahre 1901 kann bloß auf Grund von Ehebruch eine absolute Scheidung gestattet werden, und auch dann darf höchstens der unschuldige Teil sich wiederverheiraten, während dem schuldigen Teil die Wiederverheiratung mit anderen vollständig untersagt ist. Trennung von Tisch und Bett wird gestattet ob dreier Ursachen willen Trunksucht, grausame Behandlung, böswilliges Verlassen.

In den übrigen Staaten des Südens und Südwestens wird, wenn eine absolute Scheidung stattgefunden, beiden Teilen, dem unschuldigen sowohl als dem schuldigen, das Recht zu einer neuen Ehe eingeräumt. Nur Tennessee und Louisiana machen eine Einschränkung, welche dahin lautet, daß, falls eheliche Untreue zugrunde lag bei der Scheidung, der treulose Eheteil zu Lebzeiten des ersten und rechtsmäßigen Gatten, sich nicht verheiraten kann mit jener Person, mit der das Verbrechen des Ehebruchs begangen war. In Mississippi und einigen anderen Gemeinwesen ist es den Gerichten überlassen, eine derartige Beschränkung aufzuerlegen. In Oklahoma müssen beide Teile wenigstens sechs Monate warten, nachdem das Urteil gefällt, bevor sie zu einer neuen Ehe schreiten dürfen.

Die Bestimmungen über das gesetzlich erforderliche Domizil, d. h. die Länge der Zeit, während welcher die Leute innerhalb des Bezirkes wohnen müssen, um auf Ehescheidung klagen zu können, sind verschieden in den einzelnen Staaten. Meistens wird ein Aufenthalt von einem Jahr verlangt. Die Statuten von Maryland und Tennessee schreiben zwei Jahre vor und im Distrikt Columbia sind sogar drei Jahre festgesetzt.

Betrachten wir jetzt noch kurz die mittleren und westlichen Staaten. Weil diese Landesteile durch Einwanderung und beständige Verschiebung der Bevölkerung in fortwährender Entwicklung sich befunden haben und stellenweise sich noch befinden, so darf es nicht auffallen, wenn daselbst sowohl auf politischem Gebiet als auch in den sozialen Verhältnissen viel Wechsel und Veränderung vorkam. Speziell was Ehesachen anbelangt, hat man an einigen Orten erst lange herumexperimentiert, bevor etwas Stabiles zutage gefördert ward. Augenblicklich allerdings ist ziemlich überall ein fester Boden gewonnen. Ehescheidungen auf legislativem Wege, die früher nicht selten waren, sind nunmehr fallen gelassen. Gerichtliche Auflösung oder Trennung (judicial divorce) hat allein Geltung.

Recht enge sind die Grenzen gezogen im Staate New-York. Ehebruch bildet den einzigen genügenden Grund für absolute Scheidung. Frauen können auf partielle Scheidung (from bed and board) antragen, wenn der Mann sie unmenschlich behandelt (cruel and inhuman treatment) oder sich weigert für ihren Unterhalt aufzukommen.

New-Jersey geht etwas weiter. Außer Ehebruch gilt auch böswilliges, zwei Jahre anhaltendes Verlassen (obstinate desertion) als ausreichend, um das Band der Ehe zu lösen.

Das Gesetzbuch von Pensylvania, wie es zur Zeit in Kraft ist, enthält nicht weniger als elf Scheidungsgründe. Außer den üblichen, früher

bereits aufgezählten, auch noch Betrug bei Eingehung der Ehe, sowie grausame und barbarische Handlungsweise (cruel and barbarous treatment) von Seiten der Frau, wodurch diese dem Manne das Leben an ihrer Seite unerträglich und hart macht. Eigentümlich und locker ist die Bestimmung, daß, wenn nach zweijähriger Abwesenheit der zurückgebliebene Eheteil anderweitig heiratet, diese Verbindung nicht als Ehebruch gelten soll. Im Falle, daß der verschollene Gatte wieder auftaucht, steht ihm das Recht zu, seinen früheren Genossen zurückzufordern oder auf vollständige Scheidung zu klagen.

Es würde zu weit führen, jeden einzelnen Staat in dieser Gruppe eigens für sich zu behandeln. Es genüge die Bemerkung, daß überall die gewöhnlichen Scheidungsgründe gesetzlich sanktioniert sind.

Nur die besonderen Momente oder näheren Bestimmungen mögen hier kurz ihren Platz finden.

Für böswilliges Verlassen oder doch freiwilliges Sichentfernen (willful absence or abandonment) sind fünf Jahre als Grenze angesetzt in Ohio, drei Jahre in Delaware, zwei Jahre in Indiana, Illinois, Iowa, Nebraska, Michigan, je ein Jahr in California, Colorado, Idaho, Kansas, Minnesota, North- & South-Dakota, Nevada, Montana, Oregon, Washington, Wisconsin, Utah.

Trunksucht muß, um als Scheidungsgrund gelten zu können, sich erstreckt haben auf drei Jahre in Ohio, zwei in Illinois, je ein Jahr in California, Colorado, Idaho, Minnesota, Montana, Nevada, North- & South-Dakota. In den übrigen Staaten sind keine näheren Bestimmungen hinzugefügt.

Unterlassung von Seiten des Mannes, Frau oder Familie mit den notwendigen Subsistenzmitteln zu versehen (failure of husband to provide for wife or family) ist als besonderer Scheidungsgrund erwähnt in den Gesetzen von Delaware (3 years), Indiana (2 years), Colorado, Nebraska, Utah, Washington, Wyoming (1 year).

Der Umstand, daß die Frau zur Zeit, als die Ehe eingegangen wurde, schwanger war durch Vergehen mit einem Dritten, gibt dem rechtmäßigen Gatten die Befugnis, auf Scheidung zu klagen in Iowa, Kansas, Wyoming. In den anderen Staaten wird dieser Scheidungsgrund nicht besonders aufgeführt. Doch da in deren Gesetzbüchern verschiedentlich die Rede ist von Betrug und Gewalt, so dürfte derselbe mit letzteren zusammenfallen.

Spezielle Eigentümlichkeiten sind ferner noch die folgenden: In Illinois, dessen Gesetzeskoder zur Zeit neun Scheidungsgründe (die sonst üblichen) enthält, ist den Gerichtshöfen eine bedeutende und leicht zum Mißbrauch führende Vollmacht eingeräumt, die dahin lautet, daß aus irgendeiner Ursache, welche sonst im Gesetz keine Erwähnung gefunden, der betreffende Richter auf Auflösung der Ehe erkennen kann. Es genügt, daß nach seinem persönlichen Urteil das friedliche Zusammenleben der Eheleute gestört ist. In Utah und Dakota bestanden früher ähnliche Konzessionen,

sie sind aber durch spätere Verordnungen abgeschafft. Nur der Staat Washington behält bis dato diese sogenannte Omnibus-Klausel bei.

In Wisconsin, woselbst die partielle Scheidung (von Tisch und Bett) gestattet ist, können die Ehegatten, nachdem sie freiwillig fünf Jahre lang getrennt gelebt haben, auf vollständige Lösung des ehelichen Bandes antragen, ohne daß eine weitere Ursache vorliegt.

In Utah wird außer sieben anderen Gründen auch vollständiger Wahnsinn (permanent insanity) und in Washington unheilbare chronische Manie als zulässig zur Scheidung anerkannt.

Selbstverständlich spielt bei der Ehescheidung die Domizilfrage eine Rolle. Wie lange also muß jemand innerhalb der Grenzen des bestimmten Gemeinwesens seßhaft gewesen sein, damit die Gerichtshöfe Jurisdiktion ausüben und den Eheprozeß in ihre Hände nehmen können? Die hier geltenden Normen sind verschieden. Die gesetzlich fixierte Dauer variiert zwischen sechs Monaten und drei Jahren. Es hat Gebiete gegeben, woselbst der Termin so kurz war, daß Mißbräuche der allerschlimmsten Art sich einstellten. In Utah waren von 1852 bis 1878 eigentlich gar keine Bestimmungen bezüglich des Domizils. Es genügte, daß jemand überhaupt sich daselbst aufgehalten, ja einfach den Wunsch ausgesprochen hatte, sich innerhalb des Territoriums anzusiedeln. Daraufhin allein schon konnte ein Gesuch um Scheidung bei den lokalen Gerichtshöfen anhängig gemacht und von letzteren die Scheidung selbst verfügt werden, und zwar aus irgend einem Grunde, welcher nach Ansicht der Richter es wahrscheinlich machte, daß der häusliche Friede gestört sei. Es läßt sich leicht denken, mit welcher Gier und Raffiniertheit gewissenlose Advokaten sowie ehemüde Gatten diese Gelegenheit ergriffen, um die lästigen Fesseln zu entfernen.[1]) Solch ein Zustand konnte natürlich nicht länger geduldet werden. Das Gesetz vom Jahre 1878 verlangt nunmehr eine „bona fide“ Residenz von wenigstens zwölf Monaten.

Süd-Dakota war vordem ebenfalls das Eldorado aller jener, die gerne das Ehejoch abschütteln wollten und solches in ihrem Heimatstaate ob der dort waltenden strengen Gesetze nicht vermochten. Ein Aufenthalt von nur neunzig Tagen wurde erfordert. Jetzt ist die Sache doch etwas mehr erschwert, indem seit 1899 sechs Monate gesetzlich vorgeschrieben sind.

Doch wie steht es mit der Wiederverheiratung nach der gerichtlichen Scheidungssentenz? Einige, aber lange nicht alle Staaten, haben es für nötig gehalten, Beschränkungen aufzuerlegen. Soweit die mittlere und westliche Gruppe in Betracht kommt (Neu-England und die südlichen Gebiete wurden schon früher besprochen), sind es deren fünfzehn.

---

[1]) „Under the blanket provision anything might be alleged in the petition as a ground for action. The natural result was that certain sharp lawyers in eastern cities zeized the opportunity to promote clandestine divorce on a large scale. Through their skilful plans and the connivance of local judges, the courts of several counties were converted into veritable divorce bureaus, so that between 1875 and 1877 there was a surpriping increase in the annual crop of divorce decrees.“ (Howard, Matrim. Instit. vol. III p. 132).

In Pensylvania kann der auf Grund von Ehebruch verurteilte Gatte mit dem schuldigen Genossen während der Lebzeit des unschuldigen von ihm geschiedenen Partners keine neue Ehe eingehen.

Die Gesetzesbestimmung von Delaware ist noch strenger. Sie untersagt die Ehe mit dem schuldigen Genossen für immer und mit anderen Personen so lange, bis der frühere, rechtmäßige Eheteil gestorben ist.

In Indiana wird durch die Scheidung der Verklagte des Ehebandes nicht ledig, es sei denn, daß das Gericht eigens dies ausspricht.

In Michigan ist es dem Richter überlassen, die Wiederverheiratung des schuldigen Teiles auf zwei Jahre zu suspendieren.

Der Gesetzeskodex von Kansas verordnet, daß, wenn zwei Gatten geschieden sind, beide sechs Monate warten müssen, bevor sie zu einer neuen Ehe schreiten.

In Minnesotta, Nebraska, Oregon und Washington herrscht dieselbe Regel, d. h. keine neue eheliche Verbindung innerhalb sechs Monate nach Scheidung, in Idaho nicht, bis mehr als sechs Monate verflossen sind.

Colorado und Wisconsin haben ein ganzes Jahr als Wartezeit festgesetzt.

In Nord-Dakota sind bloß drei Monate vorgeschrieben. „Süd-Dakota dagegen geht strenger vor. Hier ist, falls Ehebruch den Scheidungsgrund bildet, dem schuldigen Teil die Wiederverheiratung während der Lebzeit des unschuldigen untersagt.

Das Statut von Montana bestimmt ohne Rücksicht auf den Scheidungsgrund, daß der unschuldige Teil zwei Jahre, der schuldige aber drei Jahre sich gedulden müsse, ehe eine anderweitige Verheiratung erfolgen könne.

Aus der kurzen Darstellung, die wir hier geboten haben, läßt sich deutlich ersehen, welch laxe Anschauungen über die Ehe in vielen Kreisen hierzulande Platz gegriffen. Die Scheidungen haben in den letzten Jahrzehnten rapiden Fortschritt gemacht, der in keinem Verhältnis steht zum Wachstum der Bevölkerung. Genaue und offizielle Daten fehlen allerdings. Aber es dürfte nicht übertrieben sein, was kürzlich eine Zeitung (The Ohio law journal, Oktober 1906) schrieb: „The divorce evil can be stated in no stronger terms than that annually there are now granted in the United States more than 70.000 divorces, increasing from 25.335 in 1886 and from 9937 in 1867." Ein anderes Blatt („Der Milwaukee Exzelsior", 3. Dezember 1908) bemerkt: „Aus einem vorläufigen Bericht des Bundes-Zensusbureaus über die Ergebnisse der von der Regierung angestellten Erhebungen über die Eheschließungen und Ehescheidungen in diesem Lande geht klar hervor, daß in den Vereinigten Staaten die Scheidungsrate enorm hoch und weit höher ist, als in irgend einem anderen Lande der Welt, aus welchem Scheidungsstatistiken erhältlich sind. Während z. B. in Deutschland eine Scheidung auf 85 Ehen kommt, in Frankreich eine auf 53, in England eine auf 92, kommt in den Vereinigten Staaten auf fast jede 12. Ehe eine Scheidung. Der Bericht umfaßt eine Statistik über die letzten 20 Jahre. Während dieses Zeitraumes wurden in den Vereinigten Staaten 12,832.044 Ehen abgeschlossen, aber

hievon wurden nicht weniger als 945.625 Ehen wieder geschieden. Und die Zahl der Ehescheidungen ist keineswegs im Verhältnis zur Volksvermehrung angewachsen, sondern sie hat sowohl im Vergleich mit dieser, wie mit der Zahl der Eheschließungen ganz unverhältnismäßig zugenommen. Auf eine Bevölkerungszunahme um 30 Prozent in dem Jahrzehnt von 1870 bis 1880 kam eine Zunahme der Ehescheidungen um 79 Prozent; in den zehn Jahren von 1880 bis 1890 betrug der Volkszuwachs 25 Prozent, die Scheidungen aber nahmen um 70 Prozent zu; im nächsten Jahrzehnt von 1890 bis 1900 war eine Zunahme der Bevölkerung um 21 Prozent, dagegen eine solche der Scheidungen um 66 Prozent zu verzeichnen, während die Ziffern von 1900 bis 1906 sich wie 10·5 zu 29·3 Prozent stellen. Die Ehescheidungen haben also fast dreimal so schnell zugenommen, wie die Bevölkerung. Das sind geradezu erschreckende Ziffern, denn sie begreifen in sich eine Unsumme sittlichen und sozialen Elends. Man denke nur einmal an die Hunderttausende von Kindern, die durch dieses stetig anwachsende Uebel der Segnungen des Familienlebens und einer christlichen Erziehung verlustig gehen, um später ihrerseits wieder in die Fußstapfen der Eltern zu treten. Sie enthüllen einen Zersetzungsprozeß, der gleich einem fressenden Krebsschaden immer weiter um sich greift und die Grundlage des Staates und der Gesellschaft gefährdet."

Ehegesetzgebung und Ehescheidung sind in der Tat eine der brennendsten Fragen in Amerika geworden. Man merkt, daß der gegenwärtige Zustand auf die Dauer unhaltbar ist, und daß etwas geschehen müsse, um den verheerenden Strom, welcher das Familienleben vergiftet und die Gesellschaft untergräbt, zu dämmen. Zunächst wäre es eigentlich angezeigt, die Religion zur Hilfe zu rufen. Indes der Protestantismus ist in zu viele Sekten gespalten und hat überhaupt beim Volke alles Vertrauen verloren, als daß von dieser Seite eine Aufbesserung der Sitten und Regeneration der Massen sich erhoffen ließe. Von der katholischen Kirche aber will die große Mehrheit nichts wissen. Der moderne Staat hat nun einmal unter Zustimmung der wählenden Parteien seine Hand auf das Gebiet der Ehe ausgestreckt, und es bestätigt sich das Wort des Dichters: „Die Geister, welche ich rief, werde ich nicht mehr los." Man macht nicht mit Unrecht die Regierungen für den Schaden, welcher durch die laxe Gesetzgebung herbeigeführt wurde, verantwortlich. Von ihnen, denkt man, soll deshalb auch die Abhilfe kommen.

Der erste einleitende Schritt dieser Art war eine Kongreßakte vom 16. März 1905. Durch sie wurde der damalige Präsident Roosevelt, der, nebenbei bemerkt, persönlich gesunde Ansichten in Bezug auf die Pflichten der Eheleute vertritt und mehr als einmal dem Publikum in derben Worten die Wahrheit gesagt hat, autorisiert, eine Kommission zu ernennen, um das zur Zeit geltende Scheidungsrecht zu kodifizieren. Die nächste Folge war ein Aufruf an die Gouverneure aller Staaten der Union, worin diese ersucht wurden, Delegaten zu ernennen für einen gemeinsamen beratenden Kongreß. Der Kongreß kam am 13. Februar 1906 in Washington zustande. Nur zwei Staaten, Mississippi und Nevada, waren nicht vertreten.

Süd-Carolina hatte die Einladung abgelehnt, weil es dort keine Ehescheidung gibt. Unter den Delegaten befand sich auch ein katholischer Bischof, Msgr. J. Shanley von Nord-Dakota. Die Versammlung, das ist lobend anzuerkennen, war sich des Ernstes ihrer Aufgabe bewußt. Leider sind jedoch praktische Resultate bis jetzt wenig erzielt worden. Man einigte sich auf achtzehn Resolutionen.

Die erste und wichtigste dieser Resolutionen lautete dahin, daß unter den gegenwärtigen Umständen ein einheitliches, von der Bundesregierung ausgehendes und das ganze Land umfassendes Gesetz nicht erlangt werden könne, weil dem Kongreß dazu die Vollmacht fehle, indem erst die Konstitution der Vereinigten Staaten amendiert werden müsse, wozu keine Aussicht vorhanden sei.[1]) Darum sei ein anderer Modus zu wählen, um die wünschenswerte Gleichförmigkeit, wenn auch nicht vollständig, so doch bis zu einem gewissen Grade zu erzielen. Der Modus, wie die Versammlung sich ausdrückte, besteht darin, daß eine Vorlage (bill) auf gemeinsamer Plattform ausgearbeitet werde, um sie den Gouverneuren der Einzelstaaten zuzusenden mit dem Ersuchen, sie den Legislaturen zu empfehlen.

In einer anderen Resolution wurde befürwortet, überall, soweit es noch nicht geschehen ist, neben der absoluten Scheidung die partielle, die Trennung von Tisch und Bett, einzuführen, damit nicht, wenn eine wirkliche Notlage vorliegt, sogleich zu einer völligen Auflösung des Ehebandes geschritten zu werden braucht.

Ferner heißt es: Der Termin zur Berechtigung der Ehescheidung sollte so weit wie möglich hinausgeschoben werden.

So gut diese und andere Vorschläge, die bei der Gelegenheit gemacht wurden, gemeint sind, tatsächlich ist nicht gerade viel damit gewonnen. Das einzige, was erreicht wurde, ist, daß die öffentliche Meinung geweckt und Anregung geboten ward, in juridischen Kreisen auf größere Uniformität zu dringen. Es dürfte aber noch eine Reihe von Jahren vergehen, ehe ein wirklicher Wandel zum Besseren sich vollzieht. Während man auf anderen Gebieten sozialer Reform sehr rührig ist, ja teilweise, z. B. in der Prohibitionsfrage zur Verhütung der Trunksucht, weit über das Ziel hinausschießt, wird Ehe und Familie noch sehr stiefmütterlich behandelt.

In einem Punkte hat allerdings die Nationalregierung der Bewegung zur Besserung der ehelichen Verhältnisse nicht unwesentlichen Vorschub geleistet. Der oberste Gerichtshof (National Supreme Court) in Washington hat vor etwa Jahresfrist den Satz aufgestellt, daß eine Ehescheidung ungültig ist, wenn nicht beide Parteien in dem betreffenden Staate ansässig sind.[2]) Weil diese Entscheidung keine weitere Appellation zuläßt und für das ganze Land Rechtskraft hat, nicht bloß soweit die Zukunft, sondern auch soweit die Vergangenheit in Betracht kommt, so ist damit ein großer

[1]) Eine Amendierung der Bundeskonstitution ist mit einem so schwerfälligen technischen und juridischen Apparat verknüpft, daß nur selten, unseres Wissens bloß einmal in hundert Jahren, ein Zusatz gemacht wurde. — [2]) Einige Staaten hatten sich schon früher ein solches Recht reserviert, aber das Recht konnte nur in den betreffenden Staaten geltend gemacht werden, wo die Verordnung bestand.

Unfug beseitigt. Leichtfertige und bemittelte Leute, die vordem in ihrem Heimatstaate keine Auflösung der Ehe erwirken konnten, wandten sich einfach an die Gerichte eines anderen Staates, und diese, ohne sich um den anderen Eheteil zu kümmern, sprachen die Scheidung aus. Das wird jetzt wohl nicht mehr gehen. Der „Milwaukee Herold", eine tägliche politische Zeitung, brachte damals einen Leitartikel über diese Angelegenheit, den wir seiner Trefflichkeit wegen wörtlich hierhersetzen.

„Ein gewisser Haddock war im Jahre 1868 von einer Frau zur Ehe genötigt worden im Staate New York, hatte sie bald darauf verlassen, überhaupt nicht mit ihr zusammengelebt, war nach Connecticut verzogen, hatte dort im Jahre 1881 eine Scheidung erwirkt und darnach eine andere Frau genommen. Die geschiedene Frau ist jetzt in New-York als Klägerin aufgetreten und das Obergericht des Staates hat ihr hohe Alimente zugesprochen, da ihre Ehe rechtlich nicht geschieden sei. Das stempelt den Mann zum Bigamisten, die zweite Frau als Ehebrecherin, und wenn Kinder vorhanden wären, würden sie als außerehelich zu gelten haben. Und das Bundesgericht hat das bestätigt. Der Bundesverfassung gemäß, hat ein Staat die gesetzlichen Handlungen eines anderen Staates anzuerkennen. Die in Connecticut unter den Gesetzen dieses Staates erfolgte Scheidung würde als solche zu betrachten sein und dieser Meinung ist auch die Minorität des Oberbundesgerichtes, die Mehrheit aber, mit Richter White an der Spitze, entschied dagegen, weil die geschiedene Frau, als in New-York wohnhaft, nicht unter der Jurisdiktion des Staates Connecticut gestanden habe. Der Richter stellte die Frage so: Hatte der Gerichtshof auf Grund des alleinigen Domizils des Gatten in jenem Staate Befugnis, ein Erkenntnis gegen die Frau zu erlassen, und kann der Staat die Anerkennung von dessen Gültigkeit verlangen, wo die andere Person doch nicht unter seiner Jurisdiktion stand? Ist ein Scheidungsprozeß so ausnahmsweiser Art, daß er nicht unter die Bestimmung fiele, derzufolge die Autorität eines Staates auf die seiner Jurisdiktion unterstehenden Personen beschränkt ist? Er führte dann weiter aus, daß die bezügliche Verfassungsbestimmung nur dann herangezogen werden könne, wenn über die autoritative Befugnis eines Staates kein Zweifel sei. Das treffe aber hier nicht zu, wie auch schon daraus zu ersehen, daß die Staaten selbst untereinander betreffs der Ehescheidungen Unterschiede machten, der eine Gründe zuläßt, die der andere verwirft, einige beiderseitiges Domizil erfordern, andere nicht. Die Erklärung des Richters gipfelte in dem Satze, daß es zur Erhaltung der gesetzlichen Autorität aller Staaten über die Ehe nötig wird, festzustellen, daß alle Staaten diese Autorität nur mit Zustimmung der anderen ausüben können.

Die Majoritätsentscheidung wird vielen Kopfschmerzen machen, besonders solchen Leuten, die von der Gewissenlosigkeit der Gesetzgeber profitiert haben, um der Ehefesseln, mitunter sogar heimlich und hinterrücks, los und ledig zu werden. Sie vertritt aber, abgesehen von ihren Wirkungen, eine gesunde Ansicht. Es ist nur gerecht, wenn in einem so wichtigen Verfahren, wie die gesetzliche Lösung einer Ehe, beide Parteien vor demselben

Tribunal zu erscheinen haben, daß sie derselben Rechtssprechung unterliegen. Zugleich weist die Entscheidung darauf hin, wie notwendig einheitliche gleiche Ehegesetzgebung für die Staaten ist, die, wenn sie von Bundeswegen nicht erlangt werden kann, weil die Verfassung das Recht dazu nicht ausdrücklich vorschreibt, durch gemeinsame Uebereinstimmung der Staatsgesetzgebungen erzielt werden sollte."

Wir wollen hoffen, daß die in den letzten Worten des „Milwaukee Herold" ausgesprochene Erwartung sich erfülle. Rom ist nicht in einem Tage erbaut worden, und jedes gute Ding will Weile haben. Das vollkommene Ideal, absolutes Verbot der Eheauflösung, wird bei dem heutigen Stande der Gesellschaft sich unmöglich durchführen lassen. Wenn aber auch nur die schlimmsten Auswüchse beseitigt und die gröbsten Skandale aus dem Wege geschafft werden, so ist schon viel gewonnen.

Eine Frage noch drängt sich dem Leser am Schlusse sicher auf: Welche Stellung nimmt die katholische Kirche, die doch, soweit die ihr untergebenen Gläubigen in Betracht kommen, auch ein Wort in Ehesachen mitzusprechen hat, und zwar kein geringes, gegenüber der vielgestaltigen bürgerlichen Ehegesetzgebung in Amerika, ein? Die Antwort auf diese Frage erheischt eine eigene Abhandlung. Wir hoffen, dieselbe in einem späteren Artikel zu bringen.

Das Ende Voltaires.

Von Prof. Joh. B. Näf in Salzburg.

Im Jahre 1904 wurde in dieser Zeitschrift auf den 200jährigen Todestag der Geistesheroen Bossuet (gestorben den 12. April 1704, 76 Jahre alt und Bourdaloue (gestorben den 13. Mai 1704, 72 Jahre alt) aufmerksam gemacht. Beide starben den Tod der Gerechten. Bossuet, einer der größten und geistreichsten Redner aller Zeiten, der Chrysostomus des 17. Jahrhunderts und Bourdaloue, der mit unwiderleglichem Scharfsinn für das Wahre und Edle eintrat, der die Demut, den Gehorsam, die Gottergebenheit eines Heiligen besaß.

Heute haben wir es mit dem Lebensende eines Mannes, den die Ungläubigen als einen der erleuchtetsten Geister preisen, mit dem Lebensende Voltaires zu tun. Es besteht über dasselbe eine große Literatur. Viele ließen ihn eines ruhigen, bußfertigen Todes, als mit der Kirche ausgesöhnt sterben. Viele behaupteten das Gegenteil. Diesem Streite will der Abbé Lachèvre, ein in Frankreich sehr geachteter Schriftsteller, durch die Veröffentlichung einer bisher unbekannten Handschrift ein Ende machen. Voltaire mourant: enquête faite en 1778 sur les circonstances de sa dernière maladie. publiée sur le manuscrit inédit et annotée par Frédéric Lachèvre. Paris. Henri Champion. 1908. (Voltaire sterbend; Untersuchung 1778 gemacht über die Umstände seiner letzten Krankheit, veröffentlicht nach einer unedierten Handschrift, und mit Anmerkungen versehen von Fr. Lachèvre, Paris, Champion 1908. Gr. 8°. XXXII, 268 S.

Fr. 7·50.) Die Schrift enthält genaue Untersuchungen über die letzte Krankheit und den Tod Voltaires. Wer die Untersuchungen gemacht habe, und wer somit der eigentliche Verfasser dieser entscheidenden Schrift sei, wird zwar nirgends gesagt, doch läßt alles darauf schließen, daß es ein hochgestellter Geistlicher war, dem jeder Gefragte bereitwillig Aufschluß erteilte. Dazu stimmt, daß die Untersuchung auf den Wunsch des Bischofes von Annecy stattfand, welcher sogleich, nachdem er den Tod Voltaires erfahren hatte, nach Paris eilte und den Verfasser ersuchte, Nachforschungen anzustellen. Seinem Wunsche wurde auch sogleich entsprochen. Am 30. Mai 1778 war Voltaire gestorben. Schon den darauffolgenden Monat Juni begann der Verfasser seine Nachforschungen und schloß sie ab im Monat Dezember. Dieselben waren somit möglichst gleichzeitig mit dem Ereignis selbst. Die Zeugen konnten sich daher noch ganz genau an alles erinnern. Die Zeugen, welche er vernahm, sind auch durchaus glaubwürdig. Sie konnten die Wahrheit sagen, weil sie nur von dem Zeugnis ablegen, was sie sahen und hörten. Sie hatten auch gar keinen Grund, nicht die Wahrheit zu sagen.

Der Verfasser zog Erkundigungen ein bei Abbé Gaultier, welcher Voltaire zum Beichten und zum Widerruf bewegen wollte, bei H. de Ferrac, dem Pfarrer von St. Sulpice, in welcher Pfarrei sich der kranke Voltaire befand, bei dem Chirurgen Try und dessen Schüler Bizard, welche dem Kranken täglich Beistand leisteten, bei dem Wächter (und Wärter) Roger und der Wärterin Bardy, der Gattin des Koches von Voltaire und bei noch einigen anderen Personen, welche während der Krankheit mit ihm in Berührung kamen. Man war schon seit einiger Zeit — Freunde wie Feinde — darauf gespannt, welches Ende wohl der erklärte Feind Christi nehmen werde. Sein Leibarzt Franchin schrieb im Jahre 1773 an einen Freund: „Wenn er (Voltaire) in einer freudigen Stimmung stirbt, wie er es Horaz versprochen hat, wäre ich sehr getäuscht. Ich glaube, sein bevorstehendes Ende mache ihm schwere Stunden. Ich bin überzeugt, daß er jetzt nicht mehr darüber scherzt. Das Ende ist für Voltaire ein fürchterlicher Augenblick, wenn er das Bewußtsein bis zum Ende behält.“

Vernehmen wir nun das Nähere. Voltaire kam 1778 zum letzten Male nach Paris. Er kam unerwartet. Da ihm Paris noch polizeilich verboten war, zog er es vor, im Stillen einzuziehen. Als man ihn am Zollamt fragte, ob er nichts Mautbares habe, antwortete er scherzend: nichts als meine Person. Der Hof ignorierte jedoch seine Ankunft. Man mochte glauben, der 84jährige Mann habe seine Rolle ausgespielt. Zudem hatte er auch am Hofe selbst einen nicht unbedeutenden Anhang. In der Stadt verbreitete sich die Nachricht mit Blitzesschnelle. Welche Freude für seine Freunde! In der Comédie française wurde er als Dichter feierlich und jubelnd gekrönt. Andere Festlichkeiten zu seinen Ehren sollten nachfolgen.

Da machte der Bruch eines Gefäßes in der Brust dem Jubel ein Ende, und die Aerzte waren um das Leben des Hochbetagten nicht wenig besorgt. Diesen Anlaß benützte ein Priester, der sonst mit Voltaire in keiner Verbindung stand, der seeleneifrige Kaplan der Incurables (Unheilbaren), l'Abbé Gaultier, um in einem Briefe den Philosophen ergebenst zu bitten, er möchte ihm einen Besuch gestatten. Voltaire fürchtete, er möchte nach seinem Tode unwürdig (in der sog. Schindergrube) verscharrt werden, was damals das Los aller war, welche sich weigerten, religiösen Trost anzunehmen, und war daher nicht abgeneigt, den Priester zu empfangen. Der Pfarrer von St. Sulpice hatte ungefähr zu gleicher Zeit eben denselben Schritt getan, der Abbé Gaultier wurde jedoch vorgezogen. Er begibt sich unverzüglich zum Kranken. Dieser ist bereit zu beichten, er macht das Kreuzzeichen und will die Beicht beginnen. Der Priester hält ihn zurück und sagt, er müsse, bevor er beichte, die Retractation (Widerruf) seiner Irrtümer und Aergernisse unterschreiben. Da Voltaire mit dem Schriftstück, das ihm zum unterschreiben dargereicht wurde, nicht einverstanden war, schrieb er selbst sogleich eine andere Retractationsformel, aber eine so abgeschwächte, daß sie beinahe nichtssagend wurde, und daß der Priester erklärte, er müsse sie dem Erzbischof zeigen, bevor er sie als genügend annehmen könne.

Inzwischen war in der Krankheit eine entschiedene Besserung eingetreten, sodaß vorderhand alle Gefahr beseitigt war und der Genesende wieder große Pläne faßte. Er wollte eine neue Ausgabe des Dictionnaire de l'Académie veranstalten und bei diesem Anlasse die französische Orthographie reformieren. Das war zuviel. Die Besserung konnte den Verheerungen, welche die Krankheit im Innern des Körpers bewirkte, kaum vier Tage widerstehen. Der Kopf war voll Hitze; der Schlaf floh ihn unerbittlich; nur durch künstliche Mittel kam er ein wenig. Ein Freund gab ihm eine kleine Flasche Opium, von ihm selbst zubereitet, was ihm selbst täglich gute Dienste leistete. Voltaire nahm die Flasche an, allein statt in drei bis vier Dosen den Inhalt einzunehmen, nahm der ungeduldige Kranke alles auf einmal. Die Wirkung war eine fürchterliche; er wurde aufgeregt, daß man besorgte, er verliere das Bewußtsein. Das geschah Mitte Mai, und von da an beginnt eigentlich seine Todeskrankheit. Nach einigen Tagen erkannten die Aerzte, da sich überall Eiter zeigte, daß der Hauptsitz der Krankheit sich im Unterleib befinde. Die Eiterung machte rasche Fortschritte, die Schmerzen wurden immer heftiger, die Anfälle immer häufiger, sodaß die Aerzte bald alle Hoffnung aufgaben. Der Verfasser der Handschrift bemerkt hier, der sterbende Voltaire habe einen Anblick geboten, daß man es kaum wagt zu erzählen, was man aus sicheren Quellen erfahren hat, aber selbst dieses kann man nicht alles wiedergeben. Als die Krankheit ernster wurde, war auch der Zutritt zu ihm schwerer. Man verlangte von der Umgebung strenges Stillschweigen; sie hatte übrigens einigermaßen Interesse daran.

Daß Voltaire immer bei vollem Bewußtsein blieb, beweisen am besten die Briefe, welche der Kranke vom Bette aus an verschiedene hochstehende Personen schrieb. Das gleiche geht auch aus den Prozeßakten, die bei der Obduktion seiner Leiche niedergeschrieben wurden, hervor, laut welchen der Kopf vollkommen in Ordnung war, und der Unterleib der Herd der Krankheit war. Dort aber litt er Entsetzliches. Ein brennendes Feuer verzehrte alles. Die Hitze war so groß, daß man mit der Hand die Haut nicht berühren konnte.

Der unglückliche Voltaire ertrug diese großen Schmerzen weder wie ein Christ, noch wie ein Philosoph, ja kaum wie ein vernünftiger Mensch. Er konnte niemanden ertragen, auch sich selbst nicht. Von Zeit zu Zeit geriet er in eine Wut und eine Verzweiflung, die unbeschreiblich ist. „Ich brenne, ich brenne", rief er oft aus, dann schlug er nach allen Seiten, fluchte, schleuderte Schimpf- und Schmähworte nach allen Richtungen, sie galten gewöhnlich seiner Bedienung. Eines Tages verlangte er von Frau Roger einen Stock. Er schlug ihr damit so heftig auf die Hände und wo er konnte, daß sie noch lange darnach Schmerzen empfand. Ein anderes Mal warf er ihr ein kostbares Porzellangefäß an den Kopf, das natürlich in Stücke auf den Boden fiel. Er wünschte oft, daß man ihn auf einen mit Eis bedeckten Teich bringe. Um ihm so viel als möglich zu entsprechen, legte man ihn in ein kaltes Bad, was mit Schwierigkeiten verbunden war. Das zweitemal befiel ihn, als man ihn ins Bad legen wollte, ein so heftiger Wutanfall, daß alles floh, und aus dem Baden nichts wurde. Uebrigens konnten auch die kalten Bäder, wie alle Heilmittel, die man versuchte, den furchtbaren Brand nicht löschen, an dem er litt.

Unbegreiflicherweise nahm der Kranke, einst das Haupt der Ungläubigen, eine so verkehrte, ja wahnsinnige Geschmacksrichtung an, die man nicht näher beschreiben kann. Er führte die Urinflasche zum Munde. Da aber in derselben sich ebensoviel Eiter als Urin befand, konnte er nicht davon trinken. Er steckte seinen Finger in die Flasche und dann in den Mund. In seinen gesunden Tagen hatte er oft seine rohen Scherze über die Prophezeiungen Ezechiels gemacht. Der Prophet Ezechiel hatte von Gott den Auftrag erhalten, die großen Bedrängnisse und die fürchterliche Hungersnot, welche über Jerusalem kommen würden, dem Volke anzukündigen. Da heißt es cap. IV v. 12: Et quasi subcinericium hordeaceum comedes illud, et stercore quod egreditur de homine operies illud in oculis eorum. (cf. Albioli, Anm. 21.) Der Prophet wollte damit sagen, die Hungersnot werde so groß sein, daß es an Vieh mangeln werde, deren Kot sich sonst die Aermsten zuweilen bedienten, um durch dessen Verbrennen den Aschenkuchen zu bereiten. Darüber spottete gerne Voltaire mit dem Wunsche, daß alle, welche diese Prophezeiung glaubten, an dieser Mahlzeit teilnehmen müßten. Nun muß er, das Haupt der Ungläubigen, daran teilnehmen! Ja, die Feder sträubt sich, alles was Voltaire in den letzten 6 bis 7 Tagen puncto Rein=

lichkeit sich zuschulden kommen ließ, zu schreiben. Madame Denis, seine Nichte, war darüber ganz entsetzt; sie sagte: „M. de Voltaire war immer reinlich bis zur Aengstlichkeit: er hätte eher drei-, viermal im Tage seine Kleider gewechselt, als die geringste Unreinlichkeit an sich geduldet. Wie sehr ist er herabgekommen. Und das alles bei vollem Bewußtsein. Es ist unerhört in der Geschichte der Menschheit."

Zu dieser Zeit wollten der Abbé Gaultier und der Pfarrer von St. Sulpice einen neuen Versuch machen, Voltaire die Sterbesakramente zu reichen. Der Pfarrer von St. Sulpice ging zuerst zum Kranken. Es wurde ihm gar sehr empfohlen, den armen Sterbenden zu schonen. Er fand den Kranken im Bette sitzend, den Oberkörper umhüllt, das Haupt unbedeckt. H. de Vilette, bei dem Voltaire wohnte, führte ihn ein und sagte: „Mein Oheim, da ist der Herr Pfarrer von St. Sulpice." Bei diesen Worten wendet sich der Kranke um und in größter Aufregung streckt er die Arme drei-, viermal so weit als möglich aus, gleichsam drohend gegen den Pfarrer, richtet gegen ihn Blicke voll Wut und stößt einige Worte aus, die man nicht verstehen kann, deren Sinn aber aus den Blicken und aus den Geberden leicht zu erraten ist. Der Pfarrer überläßt nun die Aufgabe dem Abbé Gaultier. Da dieser zu sprechen beginnt, scheint die Wut des Kranken sich zu legen; er nimmt ihn beim Arm und nachher bei den Händen, indem er sagt: „Herr Abbé Gaultier, melden Sie dem Herrn Abbé Gaultier meine Komplimente." Dem fügte er noch einige andere sinnlose Sätze hinzu. Abbé Gaultier, der in guten Treuen gekommen war, wußte nicht, woran er war und sagte zum Herrn Pfarrer: „Ist es Delirium, daß er so Unsinniges spricht oder ist es Bosheit?" Beide Priester zogen sich zurück, da sie sahen, daß ihre Bemühungen umsonst seien. Lorry, welcher damals Vorgesetzter der medizinischen Fakultät von Paris war, kam immer zugleich mit M. Tronchin. Am Todestag Voltaires, es war ein Samstag, kam er noch um 10 Uhr abends in Begleitung eines dritten Arztes, M. Thierry. Einer nach dem anderen ging in das Krankenzimmer, wo sie niemand fanden. Sie fanden den Kranken ohne Pulsschlag und bewegungslos. Sie hielten ihn für tot. Da näherte sich ihm einer, die Kerze in der Hand, und rieb ihn an den Schläfen etwas kräftig. Da öffnete der Sterbende die Augen; sie waren funkelnder (sagten die Aerzte), als zwei Fackeln; er wirft auf die Aerzte einen zornigen Blick, während er mit einer furchterregenden Stimme ihnen zuruft: „Laissez-moi mourir!" (Lasset mich sterben!) Einige Augenblicke vor dem letzten Atemzuge stieß er noch einen fürchterlichen Schrei aus. Darauf folgten Konvulsionen, welche alle Umstehenden mit Entsetzen erfüllten. Die Wärterin Roger, die schon vielen Sterbenden beigestanden und auch schon an diesen eigenartigen Kranken gewöhnt war, hatte vor Schrecken einen Ohnmachtsanfall, von dem sie sich lange nicht erholen konnte. Frau Bardy, die Gattin von

Voltaires Koch, welche besonders während der letzten vier Tage den Kranken bediente, war durch alles, was sie gesehen und gehört Ausbrüche des Zornes, Verwünschungen, Raserei, Verzweiflung), so aufgeregt, daß sie selbst schwer krank wurde und sich nur mühsam erholte. Ein Diener des M. de Vilette, in dessen Haus sich Voltaire befand, der den Sterbenden in seinem unbeschreiblichen Zustande beobachtete, sagte einige Tage später zu einem Geistlichen: „Wenn der Teufel sterben könnte, würde er gewiß so sterben."

Schließlich wird erzählt, was seine Freunde in Paris alles getan haben, um dem Verstorbenen eine kirchliche Beerdigung zu erwirken. Es war umsonst; der Erzbischof blieb fest. Weniger fest war M. Mignet, der Titularabt von Scellières (in der Nähe von Paris), ein Neffe des Toten. Der Leichnam erhielt seine Kleider, wurde in eine Kutsche gebracht, dort sitzend angebunden (wohl um zu täuschen), schnell und heimlich zur Abteikirche geführt, wo er alsogleich beerdigt wurde.

Der Verfasser, Fr. Lachèvre, hat den Bericht, welchen der Verfasser der Urkunden an den Bischof von Annecy richtete, mit vielen erläuternden Anmerkungen versehen, wo er immer seine Quellen genau angibt. Was durch diese von ihm aufgefundene Handschrift neues hinzukommt, wird immer durch besonderen Druck erkenntlich gemacht. Die Sprache des Herausgebers ist wie die des eigentlichen Verfassers, eine sehr ruhige, keine feindliche. Kein harter Tadel oder Vorwurf findet sich in der Schrift, obschon es an Anlässen dazu nicht gefehlt hätte. Er will nur objektiv mitteilen, was er von glaubwürdigen Zeugen vernommen hat; dadurch gewinnt er auch das volle Vertrauen der Leser.[1])

Muß man sich nach solchen Reden wundern, daß ihm ein solches Ende zuteil wurde?

---

[1]) Beinahe zu gleicher Zeit, als Lachèvre diese Urkunde herausgab, erschien eine Schrift über Voltaire von G. Pélissier: Voltaire philosophe, Paris, Cobin. 12°. 205 S. Das Werk ist deshalb interessant, weil es eine größere Anzahl Briefe Voltaires an seine Freunde enthält. In diesen spricht er noch entschiedener seinen Haß gegen alles Christliche aus, als in den publizierten Schriften. Der Ausdruck l'infame ist hier stereotyp. Seit 1760 ist Ecrasez l'infame Voltaires Schlagwort. Da „infame" männlich und weiblich ist, ist darunter bald die Kirche (vernichtet die Infame), bald Christus selbst zu verstehen. — Nur einige Beispiele: Am 1. Jänner 1761 schrieb Voltaire an Helvetius: „Man muß l'infame frisch zu den stinkenden Tieren jagen." Am 3. Oktober des gleichen Jahres schrieb er an M. d'Argental: „O Barbaren, ihr Christenhunde, wie sehr verachte ich euch!" Im Briefe an D. Camille (15. März 1765) heißt es: „M. d'Argental muß in einigen Tagen zwei Pakete ‚Rattentod' (antikatholische Broschüren) erhalten, welche imstande wären, auch dem ‚infame' die Kolik zu verschaffen. Nach Montesquien, sagt Voltaire, machen die Scythen ihre Sklaven oft blind, nur damit sie gehorsamer werden. So mache es auch die katholische Kirche. Daher seien die Menschen in den meisten katholischen Ländern blind." — Ferner schreibt Voltaire: „Christus wurde nach dem mosaischen Gesetze beschnitten. Seine Religion war daher die jüdische; mit der sogenannten katholischen hatte er nie etwas zu schaffen." Ferner: „Was seine (Christus) Person

Erzählungen für Kranke.

2. Für ganz reife Jugend und Erwachsene.

Von Johann Langthaler, reg. Chorherr und Stiftshofmeister in St. Florian (Oberösterreich).

(Fortsetzung statt Schluß.)

Das Christtagskind. Eine Erzählung aus Irland. Von Patrick Augustin Scheehan. Genehmigte Uebersetzung von Oskar Jakob. Missionsdruckerei in Steyl, postlagernd Kaldenkirchen (Rheinland). 1906. 8°. 270 S. eleg. gbd. M. 2.50.

Der Verfasser hat mit seinen bisherigen Werken: **Mein neuer Kaplan** (Bachem in Köln), **Lukas Delmege** (Verlagsgesellschaft in München), **Der Erfolg des Mißerfolges** (Missionsdruckerei in Steyl) einen ungeahnten Erfolg errungen. „Mein neuer Kaplan" erlebte innerhalb der ersten 2 Monate nach seinem Erscheinen 4, bis zum Jahre 1901 12 Auflagen; die genannten Erzählungen wurden in mehrere fremde Sprachen übersetzt. Die uns vorliegende Arbeit ist ein sehr verwickelter, spannender Roman. Mit dem lebhaftesten Mitgefühl verfolgt der Leser die tragischen Geschicke der Frau eines „Angebers" und ihres Kindes; unschuldig müssen sie büßen, was der Mann verschuldet, der ganze Haß des empörten Volkes entladet sich über sie, bis endlich eine glückliche Lösung eintritt. Die Geschichte fällt in die Zeit der politischen Stürme in Irland um das Jahr 1837.

Die Königin der Rugier. Erzählung aus den Zeiten der Völkerwanderung. Von Jos. Cüppers. Mit 4 Kunstdruckbildern. Bachem in Köln. Gr. 8°. 183 S. gbd. M. 3.—.

Eine spannende Erzählung, die uns in die Zeit der Völkerwanderung zurückversetzt. Hauptheldin ist Gisa, die letzte Königin der Rugier, ein haßerfülltes, leidenschaftliches Weib voll Bosheit, List und Tücke; unter Beihilfe ihres ebenso schlechten Schwagers richtet sie überall Verderben an, bis sie, wie es ihr der Glaubensbote Severin vorausgesagt, elend untergeht. Ein angenehmes Gegenstück bilden die durch fast heroische Tugend ausgezeichneten Christen und bekehrten Römer. Die Schilderungen sind voll Leben.

Für Herz und Haus. Familienbibliothek. J. Habbel in Regensburg. 8°. Jeder Band zirka 240 Seiten. gbd. in Lwd. M. 1.— Monatlich erscheint 1 Band. Je 8 Bände bilden eine Serie. Jeder Band ist auch einzeln zu haben. Es sind Namen von gutem Klange, die an dieser Familienbibliothek arbeiten: Anton Schott, M. Herbert,

---

betrifft, war er ein unbedeutender Mensch (homme de rien), gemein, verächtlich, ohne Talent, ohne Kenntnisse und ohne Geschicklichkeit, welcher, damit von ihm gesprochen würde, den Extravaganten spielte, ein Betrüger (imposteur) seiner Zeitgenossen. Daß er verspottet, gegeißelt, verfolgt und endlich ans Kreuz geschlagen wurde, so ist das eben das Los aller, welche die gleiche Rolle spielen wollten und nicht mehr Fähigkeiten hatten als er" usw. usw.

Freiin von Berlepsch, Freiin von Brackel, Antonie Jüngst, Sophie Christ u. s. w. In unserem Besitze sind 35 Bände. Größere Verstöße finden sich in keinem; manche Bände, wie Band 22 **„Verblutet“**, 23 und 24 **„Pars diaboli“**, 26. **„Der Klosterschatz“**, taugen nur für Erwachsene und Gebildete. Für Gebildete und das gewöhnliche Volk sind gut zu brauchen: 20. **Aus Dorf und Stadt.** 25. **Vom Strahle erreicht.** Erzählung aus der Zeit der ersten Christen in Alexandria. Nach dem Französischen frei bearbeitet von C. zur Haide. Aufs beste zu empfehlen. 27. **Gegen das Schicksal.** 28. **Der Mann mit dem Puppenspiel.** 29. **Ohne Plan und Ziel.** 35. **Der Spruchbauer.** 1—20 wurde ausführlicher schon besprochen. (Siehe Quartalschrift 1906, I. Heft, Seite 109 u. III. Heft, Seite 572.)

Wir haben schon in unserer Zusammenstellung von Erzählungen für junge Patienten auf die **Jugendschriften** des Münchner Volksschriften-Verlages hingewiesen — jetzt macht es uns ein Vergnügen, auf die **Volksschriften** aufmerksam zu machen, welche der gleiche Verlag herausgibt. Bis jetzt sind 50 Hefte erschienen à zirka 50 S. brosch. 15 Pf. Die Sammlung ist auch gebunden zu haben, je 5 Hefte in einem Ganzleinenbande zusammengebunden. Preis des Bandes M. 1.35. Der Preis ist ein sehr geringer und dabei ist der Inhalt der Erzählungen mit wenigen Ausnahmen ein gediegener; von einigen Derbheiten, z. B. in Nr. 31—33 abgesehen, findet sich durchaus nichts Anstößiges; weitaus die meisten können nur nützen. Für den guten Inhalt bürgen die Namen der Verfasser: A. Schott, B. Wörmer, Dr. H. Kardauns, A. Kolping, M. Buol, E. v. Handel-Mazetti, Silesia, H. Keiter, K. Kümmel, Em. Huch, H. Proschko, Dr. Al. Tenckhoff, Adalbert Stifter, Ch. Dickens u. s. w. (Siehe Quartalschrift Jahrg. 1906, I. Heft, Seite 113, III. Heft, Seite 571.)

Volksbücherei. Styria in Graz. 8°. Erscheint in Heften mit zirka 100 S. in guter Ausstattung. Die Absicht der „Volksbücherei“ ist, allen Klassen, sowohl Gebildeten, als auch dem gewöhnlichen Volke, so eine Art Hausbibliothek einzustellen, in der sich Werke deutscher Dichter, selbstverständlich nach vorsichtiger Auswahl, Erzählungen der Gegenwart und Volksbücher, ferner Bücher aus fremder Literatur — übersetzt — (nordgermanisch, holländisch, skandinavisch, englisch, amerikanisch, slavisch, französisch, spanisch) finden. Deutsche Dichtungen sind aufgenommen von Annette Droste-Hülshoff, Eichendorff, Grillparzer, Kleist (Michael Kohlhaas), Hoffmann (Meister Martin und seine Gesellen), welche beide wir nur Gebildeten geben, Schiller (Wilhelm Tell), Adalbert Stifter. Unter den Erzählern der Gegenwart finden wir: A. Achleitner, Bulwer, Buol, Fleuriot, Flir, Forstner, Gerstäcker, E. Handel-Mazetti, Kümmel, K. May, Fr. Proschko, Reimmichel, Rosegger (Steirische Geschichten) Schrott-Fichtl, Schuppe, L. Smolle, Hans Wiesing, Zingeler. Die fremde Literatur weist auf: H. Conscience, Lady G. Fullerton, Gould, Selma Lagerlöf, Melati von Java, L. Wallace (Ben

Hur), **Wisemann** (Fabiola), **Gorki M.**, **Sienkiewiz**, **Tolstoi Leo**, (Die Kosaken, Russische Volkserzählungen), **Bazin René**, **Coloma L.**, **Coppée Fr.** (Die wahrhaft reich sind), **Daudet Alf.** (Tartarin von Tarascon), **Trueba** (Baskische Volkserzählungen). Die Zahl der Hefte ist schon weit über 200 gestiegen. Die Sammlung ist billig und findet auch für Patienten eine gute Verwendung, nur ist nicht alles für alle, ein richtige Auswahl nach Alter und Bildungsgrad ist notwendig.

Steyler Unterhaltungs-Bibliothek für Jung und Alt. Verlag der Missionsdruckerei in Steyl, postl. Kaldenkirchen, Rheinland. Jedes Heft 8° zirka 30 S. brosch. 10 Pfg. Diese Sammlung sollte man sich überall anschaffen; sie ist wirklich gut für Jung und Alt; die meisten Hefte enthalten lehrreiche Geschichten, einige berichten vom Missionsleben, beschreiben Land und Leute in entfernten Weltteilen und Ländern, heilige Stätten (z. B. Jerusalem, Bethlehem, Nazareth, Rom).

Der ungemein fleißigen Feder von Em. Huch verdanken wir eine große Anzahl von Heften und Broschüren, geschrieben in der edlen Absicht, Religion und Sitte zu verteidigen und zu fördern; es geschieht durch kurze Erzählungen und auch durch Abhandlungen meist apologetischen Inhaltes. Zu den ersteren zählen: 1. **Fata Morgana.** Dichtung und Wahrheit. Zum besten der Mission Assam (Ostindien). Herbesthal-Welkenraedt, Salvatorianische Druckerei 1903. 8°. 32 S.; 2. **Die Macht der Liebe.** Missionsdruckerei in Steyl. 8°. 29 S. brosch. 10 Pfg.; 3. **Auf breitem Wege.** Missionsdruckerei in Steyl. 8°. 64 S. brosch. 20 Pfg.; 4. **Juttawa.** Erzählung aus der Zeit der Bekehrung Schlesiens zum Christentum. Missionsdruckerei Steyl. 8°. 40 S. brosch. 25 Pfg.; 5. **In stolzer Sphäre.** Missionsdruckerei Steyl. 8°. 79 S. brosch. 25 Pfg. (Siehe Quartalschrift Jahrg. 1905, 2. Heft, S. 589).

Hausbrot. Märchen und Sagen, Ritter- und Räuber-, Hexen- und Wildschützengeschichten, Familienerzählungen und Lebensbilder, Lieder, Sprüche, Sitten und Gebräuche, vom Volke ersonnen, gesammelt und dem Volke unverfälscht zurückgegeben vom Onkel Ludwig in Verbindung mit Dr. Richard von **Kralik**. L. Auer in Donauwörth 1907. 8°. 3 Bände à M. 1.— gbd. 206, 200 und 200 S. Wie man in unserer Zeit die alte Volkskunst, die alten Volkstrachten, die alte Volkssitte zu Ehren zu bringen sucht, so bestrebte sich unser „Onkel Ludwig“, die alten Volkslieder und Märchen, die Geschichten und Sprüche der alten Zeit, die früher wie ein geistiger Schatz von Geschlecht zu Geschlecht vererbt, in der neuen Kulturperiode aber vielfach mißachtet und vergessen worden sind, zusammenzusuchen und möglichst genau in der Form, in welcher sie vom Volke ersonnen und erzählt wurden, zusammenzustellen. Hiebei leistete ihm Dr. Richard von Kralik wichtige Dienste durch die Redaktion der Originalmanuskripte. Wir müssen die drei bisher erschienenen Bändchen als eine gesunde,

von der Weisheit, dem sittlichen Ernste, „dem klaren Fühlen und starken Wollen" des Volkes zeugende Volkslektüre begrüßen und empfehlen.

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. Butzon und Berker in Kevelaer. Auslieferungsstelle: Franz Wagner in Leipzig. 8°. In Bändchen mit zirka 100 S. brosch. à 30 Pfg. Wir haben das 92. Bändchen vor uns; wie viele seit diesen ans Tageslicht gekommen sind, können wir nicht angeben, dank dem Mangel an Entgegenkommen von seiten des Verlegers. Wir müssen der Wahrheit Zeugnis geben: die Sammlung ist billig, Druck und Ausstattung verdient alles Lob, die gelesensten und besten Autoren haben mitgearbeitet, so Berthold, Cüppers, Jüngst, Schott, Laicus, Herbert, Kerner, E. von Pütz, Dircking, René Bazin, Hirschfeld, Kujawa besorgt den unterhaltenden Teil. Anstößiges ist vermieden. Mehr für lesegewandte Kreise. Man kann die Sammlung auch gebunden haben u. zw. 3 Bändchen in einem Bibliotheksband M. 1.50, in einem Salonband M. 1.75.

Der Frauenbichler. Eine Tiroler Geschichte von Reimmichl. Preßvereinsbuchhandlung in Brixen. 1905. 8°. 355 S. gbd. *K* 3.—. Reimmichl (Rieger) ist der Liebling der Tiroler; in der Gabe, volkstümlich zu erzählen, kommen ihm nur ganz wenige gleich, sodaß sein Ruf weit hinaus in die katholische Welt gedrungen ist. Die meisten von ihm herausgegebenen Bücher enthalten kürzere Erzählungen meist aus dem Tiroler Volksleben: das zu Besprechende bringt eine einzige Geschichte u. zw. eine recht zeitgemäße, die bezweckt: eine Warnung an die biederen Tiroler, sie sollen sich ja vor den Fangnetzen der Apostel der Los von Rom-Bewegung sorgfältig hüten — (am allerliebsten möchte man ja in die kernkatholische Tiroler Bevölkerung die Abfallbewegung bringen) — damit es ihnen nicht so ergehe, wie dem Frauenbichler, der zwei Verführern, einem lutherischen Pastor und einem hinterlistigen Advokaten gründlich aufgesessen ist. Diese zwei fädelten den Bauer auf die Weise ein, daß sie ihm reichen Gewinn in Aussicht stellten, wenn er sich auf Fremdenbeherbergung einrichte. Sie stürzten ihn in Schulden, veranlaßten ihn, Schritt für Schritt seine katholische Ueberzeugung aufzugeben, entfremdeten ihn mehr und mehr seinem treuen, herrlichen Weibe, das Unsägliches litt, er kam zur Verleugnung seines Glaubens. Verarmt, verlassen und verachtet von Nachbarn und Freunden, gestraft von Gott, gequält von seinen Verführern kommt er zur Einsicht; er besteht einen schrecklichen Seelenkampf. Sein Seelsorger erleichtert ihm den Weg zur Umkehr; bewundernswert ist die Großmut des treuen Weibes, das den Zurückgekehrten versöhnt aufnimmt. Eine sehr schöne Erzählung.

G'spassige und b'sundere Leut. Erinnerungen aus dem Tiroler Volksleben. Von P. Lorenz Leitgeb C. SS. R. Alphonsus-Buchhandlung in Münster (Westfalen) 1907. 8°. 255 S. brosch.

M. 1.—. Kurze, mit angenehmem Humor gewürzte Lebensbilder origineller Tiroler beiderlei Geschlechtes, Bilder mit Licht und Schatten, ohne Sentimentalität und Fälschung. Für jedermann angenehm zu lesen.

Zeiten und Bräuche. Jugenderinnerungen aus dem Tiroler Volksleben. Von P. Lorenz Leitgeb C. SS. R. Alphonsus-Buchhandlung in Münster. 8°. 152 S. brosch. M. —.85. Die Bräuche, wie sie in Tirol zu Neujahr, im Fasching, bei Hochzeiten, in der Fastenzeit, von Ostern bis Pfingsten, bei der Maiandacht, zu Fronleichnam, Kirchweih und Almabfahrt, zu Allerheiligen, Allerseelen, St. Nikolaus und Weihnachten üblich sind, werden recht interessant geschildert.

Geschichten aus Tirol. Von Everilda von Pütz. Mit zahlreichen Illustrationen. Benziger in Einsiedeln und Waldshut 1906. 8°. 156 S. gbd. M. 3.—. Pütz erzählt ganz nach dem wirklichen Leben, ergreifend, lehrreich. Die im Buche enthaltenen fünf Geschichten sind nur für Erwachsene, für diese aber wertvoll: 1. Jakob hatte eine Frau und zwar eine sehr böse; das Geschick schien den armen Mann von seinem großen Ehekreuze befreit zu haben, denn das Schiff, mit dem Susi hätte fahren sollen, ging mit Mann und Maus zugrunde — Susi wurde ganz sicher für tot gehalten, Jakob tröstete sich leicht und heiratete die brave Waise Magdalena. Aber das ein Jahr lang genossene eheliche Glück sollte eine arge Störung erfahren: die Susi kam wieder zum Vorschein, eine schreckliche Geschichte für den armen Jakob, schrecklich für Magdalena und ihr Kind! Magdalena ist großmütig genug, den Jakob seiner alten Susi zu überlassen — sie harrt treu aus, bis Susi „wieder“ und diesmal wirklich stirbt. 2. Ein sonst tadelloser Bursche verläßt die sittenreine Geliebte und heiratet die reiche, stolze Bauerstochter Martina, dafür muß er schwer büßen, denn Martina keift, rast, schmäht und schimpft die ganze liebe Zeit, treibt ihren Mann zur Verzweiflung. Bei der Arbeit im Walde verunglückt findet er an der treulos verlassenen Rosel eine unermüdliche Pflegerin; jetzt kommt endlich auch Martina zu besserer Einsicht und schenkt dem Manne volle Liebe. 3. Einem Elternpaare sterben nacheinander alle Kinder; an ihrer Statt nehmen sie zwei fremde Kinder an und finden mit diesen ihr Lebensglück. 4. Ergreifend ist die treue Liebe einer Greisin für ihren früh hingeschiedenen Ehemann geschildert. 5. Eine geschenkte Bluse hätte ein eitles Mädchen bald um Ehre, Glück und Herzensfrieden gebracht; ihr edelgesinnter Bräutigam rettete sie von Schande und Schmach. Nur für Erwachsene.

Ein Opfer der Hottentotten. Dem Volke und der Jugend erzählt von Robert Streit O. M. J. Mit 7 Illustrationen. Laumann in Dülmen, Westfalen 1907. 8°. 124 S. gbd. M. 1.—. Ein Missionär, der in das Land der Betschuanen eine äußerst beschwerliche Reise machen mußte und gerade zu der Zeit dort lebte, als der schreckliche Aufstand und Einfall der Hottentotten ausbrach, beschreibt seine Erlebnisse, die Beschwerden des Missionslebens, die Schrecken und Ver-

wüstungen, welche die Hottentotten dort anrichteten; besonders tragisch ist das Geschick des Freundes, des P. Franz Jäger O. M. J., den die Feinde überfielen und grausam ermordeten. Ein Volksbuch.

Der letzte Franziskaner von Texas. Eine geschichtliche Erzählung von Robert Streit O. M. J. Mit 7 Illustrationen. Laumann in Dülmen 1907. 8°. 124 S. gbd. M. 1.—. Eine spannende Erzählung: sie berichtet die Geschicke des letzten der Franziskaner, die sich um die Mission in Texas außerordentliche Verdienste erworben haben. Leider ereilte ihre blühenden Niederlassungen ein trauriges Geschick: Im Jahre 1794 wurden die Indianer-Missionen in Texas säkularisiert, die Kirchen und Klöster wurden beraubt und zerstört; der damalige Obere der Franziskaner-Missionen, P. José Antonio Fiaz de Leoner war der letzte seines Ordens — wollte seine Indianer nicht verlassen, er suchte seine Schäflein überall auf, geriet dadurch in große Lebensgefahren und wurde im November 1834 ermordet.

Glaubenstaten. Erzählungen und Legenden für Jung und Alt aus der Kirchengeschichte. Von J. M. Neale. Aus dem Englischen. Alber in Ravensburg 1905. Kl. 8°. 117 S. brosch. 60 Pfg. Zweifellos dienen die kurzen Erzählungen zur Stärkung in Glauben und in Standhaftigkeit bei Bedrängnissen.

Die Familie Pratt. Porträtskizzen aus einer Vorstadt von Boston. Von Anna Fuller. Uebersetzt von H. Lobedan. Wehberg in Osnabrück. 1904. 8°. 200 S. brosch. M. 1.50. Charakterzeichnungen einzelner Glieder der zahlreichen und vortrefflichen Familie Pratt, alle edel, wenn auch grundverschieden. Geschrieben für Gebildete.

Novellenkranz. Von M. Ludolff-Huyn, Hauptmann in Bonn. 3 Bände. 8°. Jeder Band M. 3.— gbd. in Lwd. 450, 436, 506 S. Jeder Band ist auch einzeln käuflich. Die in den drei Bänden enthaltenen Novellen sind gut geschrieben, in jeder Beziehung korrekt, in katholischem Geiste gehalten, sittenrein und können der reifen Jugend unbedenklich überlassen werden.

Der Mutter Vermächtnis. Eine Novelle von Johannes Mayrhofer S. J. Heiligenstadt (Eichsfeld), F. W. Cordier. Gr. 8°. 176 S. eleg. gbd. M. 2.75. Ein sehr gutes Buch für Studierende — auch für das Volk: Eine junge Witwe übergibt auf ihrem Sterbebette ihrem studierenden Sohn als Vermächtnis ein Marienbild „janua coeli“ nebst eindringlichen Lehren. Dies Vermächtnis bleibt für den Sohn der Rettungsanker in den kommenden Gefahren: Er kommt in die Hände eines freisinnigen Onkels, muß das Institut der Jesuiten verlassen; das Töchterchen des Onkels entflammt seine Liebe — er gerät durch Unvorsichtigkeit in Schwierigkeiten — aber das Gebet und das Opfer seines Lebens bringen ihm Rettung — er bewahrt seine Tugend; sein Tod in den Fluten veranlaßt die geliebte Nichte, den Ordensstand zu wählen.

Gesammelte Novellen von F. Riotte. Mainz. Verlag Lehrlingshaus. 1905. 8°. 3 Teile in 1 Bande. 184, 208, 192 S. geb. M. 3.50.

19 Novellen verschiedenen Inhaltes. Wohltuend ist die schöne Sprache und der sittenreine, von allem Anstößigen freie Inhalt. Volkstümlich ist die Erzählung „Loder vom Lindhof", die anderen sind für gebildete Leser berechnet.

Laurentia. Eine Erzählung aus Japans Vergangenheit. Von G. Fullerton. Aus dem Englischen von F. X. Hahn. 4. Aufl. G. J. Manz in Regensburg. 1906. 8°. 232 S. brosch. M. 2.

Eigentlich eine Geschichte der katholischen Kirche in Japan im 16. Jahrhundert; mit apostolischem Eifer arbeiteten Jesuiten und Franziskaner an der Verbreitung des Glaubens, der in Japan empfänglichen und fruchtbaren Boden fand, die blutigsten Verfolgungen vermochten nicht alle Spuren der Tätigkeit der Missionäre zu vertilgen, sodaß die Glaubensboten der späteren Jahrhunderte noch Reste des katholischen Glaubens fanden.

Magna peccatrix. Roman aus der Zeit Christi. Von Anna Freiin von Krane. Bachem in Köln. 8°. 432 S. gbd. M. 6.

Wer weiß, wie wenig das Evangelium und die Legende über das Leben Magdalenas erzählt, und sieht, in welchem Umfange sich der von der „Großen Sünderin" handelnde Roman präsentiert, der errät sofort, daß eine lebhafte Phantasie für Erweiterung und Aufputz gesorgt hat. Wir treffen Magdalena als Geliebte des römischen Legaten Prokulus in einer luxuriösen Villa am See Genesareth, aber schon zu einer Zeit, da die „öffentliche Sünderin", übersättigt von den sündhaften Genüssen und getroffen von einem Strahl der Gnade, Sehnsucht fühlte nach einer edleren Liebe, „stärker wie der Tod, reiner wie der Schnee" — sie stoßt mit Entschiedenheit ihren Verführer von sich, wird auf die Straße gesetzt und flieht zu Maria und findet zu Füßen Jesu Barmherzigkeit. Nun hält sich die Erzählung so ziemlich an den Bericht des Evangeliums bis zum Leiden Christi. Von da an spielt die Dichtung eine große Rolle: sie läßt den Verräter Judas wie einen „Teufel aus dem Höllenpfuhl in Verzweiflung dahineilen, Flämmchen unter seinen Tritten aufzucken; Maria ist wie geistesabwesend auf die Erde hingesunken. Nach dem Begräbnis Christi wird Maria von einer Ohnmacht befallen, ihre Seele weilt bei der Seele Christi, auch Magdalenas Geist durfte, von Maria geleitet, hinabschweben in das Totenreich und sehen, wie Christus den Fürsten der Finsternis besiegend die Gerechten erlöste. In der Zeit, die Magdalena im narbonnensischen Gallien bei Massilia verlebte, fiel sie von einer Verzückung in die andere, bis Christus selbst kam, und sie in sein Reich mitnahm.

Wir schwärmen nicht für Erzählungen, in denen biblische Stoffe, besonders wenn das Leben Jesu Christi mit hinein verflochten ist, behandelt, Wahrheit und Dichtung so vereinigt ist. Wer diese richtig zu unterscheiden vermag, kann das Buch ganz gut lesen — die Sprache und Darstellung ist schwungvoll — für unreife Jugend ist es nicht passend.

Bauer und Advokat. Novelle von Paul de Navery. Aus dem Französischen frei übersetzt von Amelie Godin. 4. Aufl. J. Habbel in Regensburg. 8°. 263 S. gbd. M. 2.

Diese Erzählung wird jeder mit Spannung lesen und mit großer Befriedigung. Wir möchten sie den besten Arb:iten beizählen. Ein stolzer, reicher Bauer will durchaus aus seinem Sohne einen großen Herrn machen. Der kleine Hubert mußte trotz der Einsprache der Mutter in die Studie, dann auf die hohe Schule; es ging „heidnisch viel" Geld auf; der junge Bruder Studio hielt sich eine Zeitlang gut, studierte eifrig — aber dann geriet er in schlechte Gesellschaft, vergeudete Zeit und Geld, benützte allerlei Studentenkniffe, um dem Vater das Geld aus dem schon bedenklich schwach gewordenen Geldbeutel herauszulocken. Indes ging im Elternhause die Wirtschaft schlecht; die Mutter kränkte sich fast zu Tode, von seiten des Mannes mußte sie ein wahres Martyrium bestehen und endlich das Haus ganz verlassen. Halbverhungert fand sie bei einem herzensguten, alten Herrn Aufnahme als Magd. Der Sohn wird endlich Advokat, macht aber ein erbärmliches Fiasko; total verkracht wendet er sich der Heimat zu; der Vater war indessen zum Oberknecht herabgesunken und in schwere Krankheit geraten. Da zeigte sich so recht das heroisch starke und liebevolle Herz des verstoßenen Weibes: sie kam sofort und übernahm seine Verpflegung und flößte ihm nach seiner Genesung die Lebensfreudigkeit ein; als das Unglück und Mißgeschick auch den Sohn reuig zurückgeführt und ein Wohltäter der wiedervereinigten Familie den Hof in Pacht gegeben, widmeten sich alle drei mit Liebe und Freude der Landwirtschaft. Die Charakterzeichnung ist durchaus gelungen, für alle zu empfehlen, für Studenten lehrreich.

Auf einsamen Wegen. Novelle von Maria Lenzen di Segrebondi. J. Habbel in Regensburg. 8°. 215 S. gbd. M. 2.

Das Buch enthält zwei Erzählungen: 1. **Auf einsamen Wegen** von M. Lenzen. Gutsbesitzer Stoberg und sein Nachbar Freiherr von Bilstein sind zwei edle Charaktere und doch leben sie wegen einer Brücke in Prozeß und Feindschaft. Der Freiherr kommt durch die Schurkerei eines Advokaten in Verdacht, einen Mord begangen zu haben; den Kindern des Herrn Stoberg gelingt es, ihn von diesem Verdachte zu reinigen, so kommt die Versöhnung und sogar eine Doppelhochzeit. 2. **Ein vergessenes Gebet** von Amelie Godin. Paul, ein junger Winzer, wird von einem leichtsinnigen Kameraden zum Müßiggang verführt und bereitet dadurch seiner Mutter schweren Kummer und bittere Tage, sogar mit Mißhandlung wird diese bedroht. Und doch opfert die Mutter alles für den Sohn, sogar den für Anfertigung eines Sterbehemdes bestimmten Flachs. Diese Liebe der Mutter rettet den Sohn vom Verderben, er bekehrt sich und lernt wieder beten. Nützlich und in christlichem Geiste geschrieben.

Eine mysteriöse Geschichte. Roman aus dem amerikanischen Leben. Dem Französischen nacherzählt von Edgar Braun. J. Habbel in Regensburg. 8° 476 S. gbd. M. 2.

Wer sich hineindenken kann in die Tatsache, daß zwei Schwestern sich so an Gestalt, Gesichtsausdruck, Stimme, kurz im ganzen Wesen gleichen, daß weder die Eltern, noch der Bräutigam sie voneinander zu unterscheiden und Verwechslungen der einen mit der anderen zu erkennen vermögen, für den bietet der Roman viel Interesse. Die Spannung liegt eben in dem, daß die eine der beiden im Momente, wo sie heiraten soll, einen mysteriösen Tod findet und an ihre Stelle deren Schwester an den Altar tritt, welche Verwechslung erst nach langer Zeit, nach Ausforschung durch die geschicktesten Polizei-Agenten ans Tageslicht kommt. Ohne irgend zu schaden, bietet die Erzählung Zeitvertreib.

Die Gefangenen des Zaren. Historische Novelle von Armin Archier. **Ein verfehltes Leben.** Novellette von Ludwig Habicht. 4. Aufl. J. Habbel in Regensburg. 8°. 233 S. gbd. M. 2.

1. Raphael Ubinsky, ein junger, polnischer Edelmann, voll glühender Liebe zu seinem Vaterlande will sich ganz für Polen opfern, freilich nicht durch Empörung und Aufruhr gegen Rußland, wie Graf Bialowsky und deren Tochter Rosa, er wird jedoch von dieser mitgerissen in den Freiheitskampf, der für Polen so traurig endet. Durch schändlichen Verrat wird der Graf und dessen Tochter, die Ubinsky leidenschaftlich liebt, nach Sibirien verbannt. Mit ungeheurer Anstrengung und unter beständiger Todesgefahr rettet sie Ubinsky, sie fliehen über Asien nach Rom, wo sich der Befreier und Rosa ehelichen. 2. Einem schönen, lebenslustigen Mädchen sind zwei Brüder in heißer Liebe zugetan. Durch einen tollen Jugendstreich wird das Mädchen Schuld an dem Tode des einen: Vom überlebenden gehaßt, büßt es die Schuld durch ein „verfehltes" Leben in Verachtung und Mißkennung, in stillem Wohltun, für das es nur Undank erntet, stets gefoltert von den bittersten Gewissensvorwürfen. Tragisch, ergreifend, tief religiös.

In letzter Stunde. Novelle von Karoline Deutsch. J. Habbel in Regensburg. 8°. 292 S. gbd. M. 2.—.

Bankdirektor Reichert hatte ein ansehnliches Einkommen, lebte aber auf so vornehmem Fuße, daß das Geld nicht reichte: er ließ sich Malversationen zuschulden kommen und wurde wegen Brandstiftung zu langer Kerkerhaft verurteilt. Frau und Kind kamen dadurch ins tiefste Elend; die Mutter starb bald vor Kummer, die überaus edle Tochter verlor trotz des schweren Vergehens des Vaters nicht ihre kindliche Liebe zu ihm, nahm ihn voll Zartheit auf, als die Strafe verbüßt war, und suchte ihn dadurch, daß sie sich als Buchhalterin verdingte, zu erhalten. Aber der Schandfleck, den der Vater auf sich geladen, verfolgte die edle Tochter; mehrmals wurde sie auf Knall und Fall entlassen, und beide gerieten in die äußerste

Not; endlich kamen bessere Zeiten, als der menschenfreundliche Fabrikbesitzer Kufstein an dem Mädchen Gefallen fand und sie sich zur Frau wählte. Eine schöne Erzählung, die Ausdauer im Leiden lehrt. Die Verfasserin spricht von einer Zuckerfabrik bei Linz, wo kaum einmal eine existiert hat; Kufsteins urgemütliche Hausmeisterin spricht einen Wiener Dialekt, den die Wiener kaum als echt anerkennen werden; den Ausdruck „unser Kaiser, der Herr Franzl" dürfte man kaum zu hören bekommen. Das sind aber kleine Verstöße, die das Buch nicht entwerten.

Mein ist die Rache. Novelle. Frei nach dem Französischen von P. Silvanus. 2. Aufl. J. Habbel in Regensburg. 1896. 8⁰. 255 S. gbd. M. 2.—.

Eine in jeder Hinsicht gute Erzählung. Eine in allen ihren Gliedern ungemein edle, durch und durch christliche Familie gerät durch die Schurkerei eines leichtsinnigen Sohnes eines reichen Bankiers Hoffelmann, der einen Kasseneinbruch bei seinem Vater verübt und den Verdacht auf den edlen Kassendirektor Clamor, das Haupt dieser Familie, zu lenken wußte, in größtes Unglück auf Jahrzehnte, während welcher Zeit Clamor mit seiner Familie unter verändertem Namen verborgen lebt; der seines braven Vaters würdige Sohn Heinrich setzt alles daran, die Unschuld des Vaters aufzudecken und dessen Namen wieder zu Ehren zu bringen, was ihm auch gelingt. Der eigentliche Täter Hoffelmann sieht sich entdeckt, will durch Selbstmord enden, verwundet sich schwer und nun legt er selbst ein Bekenntnis ab. Clamor vergißt großmütig, eine Verbindung der beiden Familien Hoffelmann und Clamor bringt die Sache zu einem schönen Ausgang. Leider kleiner Druck.

Kapitola. Roman aus dem Amerikanischen von B. Deutscher. J. Habbel in Regensburg. 8⁰. 431 S. gbd. M. 2.—.

Nur für Erwachsene, für diese spannend, mitunter sogar aufregend. Kapitola, das Kind einer unschuldigerweise vom Manne verstoßenen, edlen Frau, mußte schon als zartes Kind viel Mißgeschick erdulden, was vielleicht beitrug zur Stärkung ihres Charakters und zu der Entschlossenheit, mit der sie in späteren Jahren in momentan großer Gefahr handelte. Ihre Schönheit, ihr Vermögen ist Ursache vieler gefährlicher Nachstellungen; wie sie, mußte auch ihre Mutter schwere Verfolgungen durchmachen, bis endlich die Schurken, deren Opfer sie so lange waren, unschädlich gemacht wurden und das Recht siegte.

Unter falscher Flagge. Roman von J. Hohenfeld. J. Habbel in Regensburg. 8⁰. 683 S. gbd. M. 2.—.

Inhalt des umfangreichen Buches: Das erste Recht auf den großen Besitz des alten Marquis de Vigny hatte gesetzlich Graf Armand de Vigny; in zweiter Linie kam Graf von Lamartin in Betracht. Der letztere, ein Schurke erster Qualität, wußte den erbitterten Haß des alten Marquis gegen Armand, seinen bisherigen

Liebling, dadurch zu erregen, daß er den alten schlafenden Herrn mit einem Dolchstich verwundete, aber Armand als Täter hinstellte. Dieser mußte ob der gegen ihn sprechenden Verdachtsgründe fliehen und lange Jahre unter falschem Namen in strengster Verborgenheit leben, während welcher Zeit Lamartin Haß und Rachsucht des Erbonkels mehr und mehr zu schüren wußte, sodaß er sich schon sicher fühlte als künftiger Herr von Vigny. Als künftige Gattin hatte er sich die ebenso schöne, als reiche Tochter Gabriele des Grafen Chatrois ausersehen; mit aller möglichen Zudringlichkeit suchte er deren endliche Zusage zu erreichen, diese aber blieb kalt und unnahbar, sie war ja insgeheim mit dem geflüchteten Grafen Armand nicht bloß verlobt, sondern verehelicht. Niemand hatte davon eine Ahnung; einen vorgeblichen, öfteren und längeren Landaufenthalt hatte sie zum Verkehre mit Mann und Familie benützt; selbst ihren Kindern war der eigentliche Stand und Name der Eltern unbekannt. Ein Zufall führte die engelgleiche Tochter der Gräfin auf das Schloß Vigny. Der alte Marquis gewann sie lieb, daß er sie adoptierte, ohne zu ahnen, daß sie die Tochter des vermeintlichen Attentäters Armand sei. Durch einen Geheimpolizisten kam alles an den Tag; der Schurke Lamartin begann den offenen Kampf gegen seinen Nebenbuhler; gewaltsame Entführungen sollten zur Erreichung seiner Absichten dienen; er unterlag und fand sein verdientes Geschick. Es kommen viele, recht edle Charaktere vor. Die Tendenz ist gut, aber besonders gegen Ende fehlt es nicht an aufregenden Szenen, welche für schwache Nerven nicht zuträglich sein dürften.

Volksgeschichten. Erzählt von M. Herbert. J. Habbel in Regensburg. 8°. 317 S. gbd. M. 3.—.

Ueber dieses Buch haben wir uns wirklich gefreut; es enthält 20 kurze Geschichten, gelungene Proben der Kunst, mit wenigen Strichen lebenswahre Bilder aus dem Volksleben zu zeichnen, Volkscharaktere treffend darzustellen, das Empfinden der Volksseele in Freud und noch vielmehr in Leid, Armut und Erniedrigung zu schildern. Auch der Schauplatz, meist Regensburg und Umgebung, ist kurz und gut gezeichnet. Selbst tiefgläubig, weiß die Verfasserin auch die feste Gläubigkeit, die fromme Ergebung und den religiösen Sinn, wie er oft noch in den untersten Klassen zu finden ist, günstig zu beleuchten.

Viel Lob haben auch geerntet: **Oberpfälzische Geschichten** von Herbert. 2. Aufl. J. Habbel. 8°. 242 S. gbd. M. 2.—.

Uns scheinen die oben besprochenen „Volksgeschichten" wertvoller zu sein, mit größerer Sorgfalt bearbeitet, von noch edlerem Gehalte, wenngleich auch die „Oberpfälzischen Geschichten" viel Lobenswertes an sich tragen. Manches werden gewöhnliche Leser nicht recht auffassen, z. B. in der Geschichte „spina Christi", das Verhalten des P. Ildefons, der infolge seiner aufreibenden Tätigkeit eine Zerrüttung seiner Nerven davontrug und so verwirrt wurde, daß er glaubte, der

Glaube sei ihm verloren gegangen; immer hatte er das monotone Beten der Psalmen im Chore bitter empfunden, jetzt machte es ihn fast wahnsinnig. Er sah nur die Einfalt und Starrheit der Gesichter seiner Mitbrüder, erkannte den in Formelwesen versunkenen Geist mancher, sah im Refektorium die kaum gemäßigte Eßlust, sah zwischen den strengen Regeln das Aufwuchern von nicht völlig getöteter Habgier, Ehrgeiz und Stolz usw.

Melati von Java, ausgewählte Romane und Novellen. Melati von Java ist eine schon in den weitesten katholischen Kreisen bekannte Schriftstellerin. Ihr richtiger Name ist Marie Slott; ihr Vater war Schulinspektor in Batavia. Schon mit 17 Jahren schrieb sie den ersten Roman, und lieferte seitdem viele Beweise ihres Erzählertalentes. Selbst eine überzeugte Katholikin, schreibt sie in durchaus christlichem Sinne: Phantasie und Lebenserfahrung wirken in ihren Erzählungen zusammen. Anstoß ist durchaus nicht zu fürchten, im Gegenteile tragen sie zu sittlicher Veredlung bei. Die Uebersetzung aus dem Holländischen stammt von Leo Tepe van Heemstede. Verlag J. Habbel in Regensburg. Die Ausstattung der Bände ist schön, der Druck groß und deutlich. Uns liegen von den 20 erschienenen Bänden die 4 ersten vor. (Jeder einzeln zu haben.)

1. Band: **Verschollen.** Roman. 8°. 490 S. gbd. M. 2.—.

Eine gediegene Arbeit. Die Hauptperson des Romans, Reyna, ist ein starker Charakter, ein Ideal an Pflichttreue und Hingebung. Ihrem Verlobten blieb sie treu, selbst dann, als dieser sich als überaus schwach, leichtsinnig erwiesen, wegen eines begangenen Verbrechens entflohen und jahrelang verschollen war, sie wäre bereit gewesen, ihr Wort zu halten auch dann, als er sich endlich brieflich anmeldete, seine Verkommenheit eingestand und erst, als dieser voll Reue über sein verlorenes Leben, sie losgebunden von ihrem Versprechen, gab sie ihre Hand einem ihr in jeder Hinsicht ebenbürtigen Bewerber. Bewundernswert ist auch das Verhalten Reynas gegen ihre Stiefmutter und Altersgenossin. Die Erzählung ist fesselnd geschrieben und enthält viel Lehrreiches.

2. Band: **Eine einzige Tochter. Ein Opfer der Schuld.** 272 S. gbd. M. 2.—.

Das Schloß Doornburg und die Villa Florente lagen nahe beisammen. Dem Schlosse entstammten zwei junge Männer, grundverschieden in ihrem Charakter. Der eine, Adalbert, ernst, strebsam, legte auf seinen Adel nicht viel Gewicht, widmete sich der Technik, wurde Ingenieur, Fabrikant, ein tüchtiger Geschäftsmann; der jüngere Bruder Fritz spielte mehr den Kavalier, huldigte der Kunst und kostspieligen Passionen, verstand viel zu vergeuden, ohne etwas zu gewinnen; Adalbert war mit Lilla, der Tochter des Herrn von Cloemertz in der Nachbarsvilla, verlobt; schon sollte es zur Hochzeit kommen, da sticht ihn sein Bruder Fritz aus, Lilla wählt und heiratet diesen. So entsteht eine tödliche Feindschaft zwischen den Brüdern;

Adalbert stattet den Bruder mit zeitlichen Gütern aus, will aber von einer Versöhnung nichts wissen, selbst dann nicht, als Lilla nach Hinterlassung eines lieben Mädchens starb und Fritz total verarmte, sodaß seine Tochter, ein edles Wesen, reich an Herzensvorzügen, ihn als Musiklehrerin erhalten mußte. Um die Brüder, die einander lange Jahre nicht mehr gesehen, zu versöhnen, nimmt Lilla eine von Adalbert ausgeschriebene Stelle an, unerkannt wirkt sie zu seiner größten Zufriedenheit, dem Tode nahe offenbart sie ihr Geheimnis, endlich erweicht sich das Herz des sonst so edlen Onkels, die Versöhnung wird gefeiert. Sehr gut in jeder Hinsicht. Die zweite Erzählung macht uns mit einem jungen Advokaten bekannt, den sein Vater, ein verkrachter, sittlich und physisch herabgekommener Aristokrat, in tiefstem Elende aufsucht und um Barmherzigkeit anfleht gerade in dem Augenblicke, da sich der Sohn zur Verlobung mit einer edlen, hochgestellten Dame begeben will. Der Vater wird hartherzig abgewiesen, stirbt auf der Straße. Die Braut erfährt von dieser Grausamkeit ihres Verlobten, löst deshalb die Verlobung auf und weiht sich dem Klosterberufe.

3. Band: **Miliane.** 389 S. gbd. M. 2.

Miliane, ein sonst edel veranlagtes Mädchen, Malerin von großem Rufe, verlobt sich mit einem reichen, kunstsinnigen Aristokraten voll Großmut und Edelsinn. Ein Verwandter widerstrebt allen Unternehmungen dieses Edelmannes und will diesem nun auch die Braut abwendig machen, was ihm leider nur zu schnell gelingt. Miliane vergißt sich, will das Verhältnis zu ihrem Bräutigam lösen; ohne daß dieser hievon eine Ahnung hat, verliert er das Leben in dem Augenblicke, wo er seinen Nebenbuhler aus großer Lebensgefahr rettet. Das Testament des so unerwartet Verstorbenen und die von ihm hinterlassenen Schriften geben Zeugnis von Edelsinn des so schnöde Betrogenen. Miliane und ihr Verführer kommen zur Einsicht, beide bereuen und büßen schmerzlich und finden in der Religion Trost und Hoffnung. Die ersten 100 Seiten füllen Gespräche über Kunst und dergleichen aus, die manchem Leser langweilig sein werden. Für Gebildete.

4. Band: **Die neue Mutter.** Eine Stiefmutter findet bei ihrem Eintritte in die Familie die widerlichsten Verhältnisse, Unordnung aller Art, Ungezogenheit, Widerwillen der Kinder, Trotz und Widerspenstigkeit, besonders von seiten der ältesten Tochter — mit wirklich heroischer Geduld und Mäßigung besiegt sie alles. — **Genesen.** Der Sohn eines reichen Fabriksherrn, verwöhnt vom Vater, fühlt, nachdem er die Welt bis zum Ekel genossen, Lebensüberdruß — eine im Hause des Vaters angestellte Gouvernante wird sein rettender Engel, sie leitet ihn an zur Arbeit, zu selbständigem Schaffen. Dadurch gewinnt er Freude am Leben, der bisherige Taugenichts wird ein tüchtiger Geschäftsmann; daß die Gouvernannte seine Frau wird, denkt sich der Leser ohnehin. Mit guter Tendenz erfundene Geschichten.

Guckkastenbilder. Von Floridus Blümlinger. Mit dem Porträt des Verfassers, zwei Vollbildern und viele Originalillustrationen von Bertrand Zellinger. Kath. Preßverein in Linz. 8°. 244 S. gbd. in Lwd. *K* 2.50.

35 Nummern — teils Erzählungen, teils Schilderungen aus dem Leben und Treiben unseres guten oberösterreichischen Volkes, sowie aus dem Kinderleben, wahre Kabinettstücke; aus ihnen spricht ein edles Herz, menschenfreundlicher Sinn, große Menschenkenntnis; manche sind ernst und ergreifend, viele mit köstlichem Humor gewürzt — es ist ein wahres Vergnügen, sich dieser Lektüre hinzugeben — sie paßt für Gesunde und Kranke. Ausstattung und Druck schön.

Der Arbeit Segen. Eine einfache Erzählung für unsere Mädchen. Von F. M. Glassen. L. Auer in Donauwörth. 8°. 192 S. Kart. M. 1.

Maria, die Tochter eines Kommerzienrates, hat in früher Jugend Vater und Vermögen verloren, mit letzterem auch den Bräutigam. Voll Mut und Tatkraft lebt sie nun der schwergeprüften Mutter, in unausgesetzter Arbeit und nebstbei in unermüdlicher Barmherzigkeit für die Armen; als Lehrmeisterin ihrer Jugendgenossinnen in verschiedenen Kunstfertigkeiten und Arbeiten gewinnt sie Einfluß auch auf deren Herzens- und Charakterbildung, die ihr dankbar ergeben sind. In diesem Wirkungskreise findet sie ihre Glückseligkeit. Ein Knabe, der verwaist ist, findet in Maria eine edle, mütterliche Freundin, mit ihrer Hilfe studiert er, wird Priester und eifriger Seelsorger. Christlich, veredelnd, besonders für Mädchen.

Der Brandstifter nebst anderen Erzählungen aus dem Volksleben. Von Ad. Joh. Süppers. Mit zahlreichen Illustrationen. Benziger & Komp. in Einsiedeln-Waldshut. 1906. 8°. 181 S. gbd. M. 3.20.

3 Erzählungen. 1. **Der Brandstifter.** Der Kleinbauer Jakob Bergmann, früher stets rechtschaffen, wird von seinen Kindern gedrängt zur Uebergabe seines Besitzes. Kaum hat er ihn abgetreten, wird er von den Kindern so schlecht behandelt, daß er, von Wut hingerissen, zum Brandstifter wird und im Kerker stirbt. 2. **Der Prozeßbauer** zeigt die traurigen Folgen der Prozeßsucht. 3. **Ein Glückstraum.** Ein Schuster, der hoch hinaus will, macht einen großen Gewinn in der Lotterie, macht eine Erfindung, bei deren Probe er verunglückt: im Spitale lernt er Zufriedenheit und findet in der Arbeit sein Glück.

Ein gutes Wort. Erzählung von M. Buol. Separatabdruck aus dem „Tiroler Volksblatt". Alois Auer in Bozen. 1905. 8°. 83 S. Brosch. 40 *h*.

Felix, der Sohn herumziehender Eltern, besaß ganz gute geistige Fähigkeiten, aber die verkehrte Behandlung in der Schule war Ursache, daß er auf Abwege geriet und beinahe verloren gegangen wäre, wenn sein Katechet ihn nicht aufgefunden und die in der Erziehung des Felix

begangenen Fehler gut gemacht hätte; so wurde dieser noch ein tüchtiger und glücklicher Mann.

Goldregen. Roman von Emma von Brandis-Zelion. Ferd. Schöningh in Paderborn. 8°. 281 S. gbd. M. 4.

Eines der besten Erzeugnisse der Romanliteratur, tiefreligiös, voll Poesie, spannend, nach Sprache und Inhalt gediegen. Es werden drei Familien vorgeführt mit grundverschiedenen Eigenschaften. Der Jäger Konrad Krug lebt mit seinem heißgeliebten Weibe Annamarie und dem lebensfrischen Kinde Gretchen in stiller Waldeinsamkeit einfach und glücklich, bis der Eigensinn des Jägers eine schwere Krankheit des Weibes verursacht, die es bis an den Rand des Grabes bringt; werktätige Nächstenliebe reicher Leute rettet der Kranken das Leben, es erblüht dem Ehepaare neues Glück. Irma, die liebenswürdige Tochter des Fabrikbesitzers Güldenpforten, verlebte in sorgloser Heiterkeit ihre schöne Jugend — bald wäre sie — dank der Habsucht ihrer Tante, die nur in Reichtümern das Glück suchte, eines wohl sehr reichen, aber herzlosen Prinzen Opfer geworden — noch zu rechter Zeit löste sie die Bande und fand dafür durch einen charaktervollen Edelmann ihr wahres Glück. Prinz Landeros, ein stolzer, reicher Lebemann, hat seine Braut, eine treue und starke Seele, schmählich verlassen, durch herzlose Behandlung seiner Untergebenen hat er diese zu furchtbarer Rache aufgereizt; nachdem er alles verloren, findet er an der verschmähten Braut eine Trösterin und Retterin.

Fabrikluft und Klosterluft. Volksroman aus Oberschlesien von Paul Nieborowski. Aderholz in Breslau. 1905. 8°. 153 S. Brosch. 90 Pf.

Ein Fabrikarbeiter ist dem Trunke stark ergeben zum größten Kummer seiner engelgleichen Tochter, die Tag und Nacht betet und opfert um die Bekehrung ihres Vaters. Endlich findet das Gebet Erhörung, der alte Trinker entsagt seinem Laster. Schon war Gefahr des Rückfalles, als der kaum Bekehrte bei einem Grubenbrand zugrunde ging. Ein Jugendfreund der Tochter sucht den Verunglückten zu retten, beschädigte sich aber selbst derart, daß er zum Krüppel wurde. Aus Dankbarkeit heiratet ihn das brave Mädchen, um sich ganz seiner Pflege widmen zu können. Wohin ein Leben ohne Gott führt, zeigt die besonders für die Arbeiterbevölkerung nützliche Geschichte.

Frühling im Palazzo Caccialupi und andere Geschichten. Von Ansgar Albing. 2 Bände. Herder in Freiburg. 1907. 8°. 193 und 213 S. gbd. M. 6.

Wer die Erzählungen des hervorragenden Verfassers: „Moribus paternis“ und „Der Pessimist“ (beide bei Herder) kennt, greift mit Freuden nach jeder neuen Arbeit desselben. Die vorliegenden zwei Bände bringen wieder eine wertvolle Bereicherung der Literatur (gewidmet dem Meister der großen Geschichte, Hofrat Professor Dr. Ludwig Pastor). — Im 1. Bande finden wir die köstliche Geschichte „**Frühling im Palazzo Caccialupi.**“ Marchese Filippo Caccialupi

ist wie so viele andere Repräsentanten alter Adelsgeschlechter finanziell nicht mehr auf der Höhe der Zeit, im Palazzo hat manches im Inneren und Aeußeren vom Zahne der Zeit stark gelitten; eines hat sich in alter Kraft erhalten, der tiefgläubige Sinn der alten Herrschaft und das besonders beim Marchese stark ausgeprägte Standesbewußtsein. Dieses wurde schmerzlich getroffen, als der Sohn aus Amerika eine Frau holte, die wohl kein blaues Blut, aber desto größeren Reichtum mitbrachte und mit diesem amerikanisches Wesen, in das sich der alte Marchese lange nicht finden konnte; zwischen den beiden gab es manch hitziges Wortgefecht; als das erste Enkelkind in Sicht kam, kam dauernder Friede. Recht unterhaltend. Jon O'Callagan. Erzählt von einem Studenten-Ulk. Das Toleranzedikt. Zu der Familie des Regierungsrates Wegner kam Onkel Fritz; da dieser stark freisinnig „angehaucht", Familie Wegner aber streng katholisch war, so gab es bei solchen Besuchen gern „Meinungsverschiedenheiten", Verstimmungen. Deshalb wurde für den diesmaligen Besuch ein Toleranzedikt in der Familie beschlossen zugunsten des Erbonkels. Bei der aggressiven Art des Onkels war die Beobachtung des Ediktes schwer, besonders der so gutgesinnte junge Werner Ferdinand fiel beinahe aus der Rolle und als er sein Vorhaben kundgab, Priester werden zu wollen, wäre es bald zum Bruche gekommen. Als Vater Werner wegen seiner gut katholischen Gesinnung in die Pension geschickt, aber dafür durch eine einträgliche Privatstellung entschädigt wurde, willigte selbst Onkel Fritz ein, daß Ferdinand den geistlichen Beruf wählte. 2. Band: **Die neuen Schuhe.** Ein Theologe findet den Tod, da er ein Selbstmörder-Paar retten will. Frau Fama. Es darf nur einer auf Freiersfüße sich stellen, so braucht er für Mißgunst, Verleumdung, üble Nachrede nicht zu sorgen; das erfuhr ein edelgesinnter Mann Kuno von Hortenau: eine zungenfertige Baronin Zwingern warf böswillig in großer Gesellschaft einige Verdächtigungen gegen Kuno hin, sie fand Gehör, die Lügen wurden verbreitet, vergrößert, die Verlobung Kunos mit der Herzogstochter Maria wurde rückgängig, fast wäre es um sein Lebensglück geschehen gewesen. Zum Schlusse wurde alles gut, die Verleumderin kam in Not und Verlegenheit, die Großmut Kunos rettete sie. Drei kurze Erzählungen schließen sich an. Für Gebildete eine interessante Lektüre.

Consolatrix afflictorum. Erzählung aus dem 14. Jahrhundert von Antonie Jüngst. 2. Aufl. 1908. Alphonsus-Buchhandlung in Münster (Westfalen). 8°. 131 S. gbd. Lwd. M. 2.

Ein Kind armer Eltern, Ludger Eskens, kam als Kind gern zum Klausner Bruder Meinwerk und erhielt von diesem manch nützliche Unterweisung; durch die Pest verlor der arme Knabe die Eltern und seinen Freund Meinwerk; er floh und geriet in die Hände des edelgesinnten Ritters Bruno von Warendorp, der ihn in sein Haus aufnahm wie sein eigen Kind und für seine Ausbildung sorgte. Bald zeigte der Knabe außerordentliche Anlagen für die Bildhauer- und

Schnitzkunst. Er kam nach Italien, brachte es zu seltener Kunstfertigkeit und konnte es wagen, mit den gottbegnadeten Meistern Italiens in einen Wettkampf sich einzulassen: nämlich einen Entwurf zu einer Siegesgöttin auszuführen; als Preis hiefür sollte er die Hand Giulittas gewinnen. Ein Nebenbuhler will Ludger durch einen Dolchstich aus dem Wege räumen, schwer verwundet schwebt der Künstler lange Zeit zwischen Leben und Tod, sein Feind hat ihm das Kunstwerk entwendet und als seine Arbeit ausgegeben, um so den Preis für sich zu erringen. Genesen schlich sich Ludger in die Werkstatt seines Feindes, fand dort das preisgekrönte Modell der Siegesgöttin, zerschlug es, entsagte seiner Kunst, mit gebrochenem Herzen kehrte er in die Heimat zurück, nur einmal noch nahm er seinen Werkzeug zur Hand und sein letztes Kunstwerk war das Bild der Mutter Gottes, der Trösterin der Betrübten.

Für Kranke aus dem gewöhnlichen Volke empfehlen wir die **Erzählungen von Adolf Kolping.** Kolping, der berühmte Vater der katholischen Gesellenvereine, schrieb seine populären Erzählungen zuerst in seine Volkskalender und in sein Sonntagsblatt, für das er 30.000 eifrige Leser gewann; sie behandeln wahre Begebenheiten und haben ausnahmslos eine moralische Grundlage. Sie sind im Verlage Nasse in Münster erschienen in fünf Bänden.

Eine billige Bereicherung der Spitalsbibliothek bildet die **katholische Volksbibliothek**, herausgegeben bei C. & A. Seyfried in München. Es sind 160 Bändchen erschienen, jedes zirka 60 Seiten, brosch. 10 Pf.

Gern und mit Nutzen werden vom Volke gelesen die Erzählungen des Missionärs J. A. Stelzig (G. J. Manz in Regensburg). Der Verfasser sucht mit Hilfe seiner lehrreichen Erzählungen zum Besten seiner Leser einzuwirken. Die einen sollen über die Wahrheit des heiligen Glaubens, über die göttliche Mission der Kirche, über die Erhabenheit der kirchlichen Institutionen Aufschluß und Belehrung empfangen, andere sollen zur Uebung christlicher Tugenden aufgemuntert werden.

Dieser Art sind: **Aus der Fremde in die Heimat.** Jugendgeschichte einer amerikanischen Waise. 8°. 241 S. brosch. 75 Pf. **Führungen zur Wahrheit.** Erlebnisse auf dem Wege zur Bekehrung. 8°. 222 S. brosch. 75 Pf. **Bilder vom Leben und Sterben** aus verschiedenen Sprachen. 35 Nummern mit Beispielen heldenmäßiger Tugend, auffallender Bekehrung verhärteter Lasterhaftigkeit. 8°. 286 S. 80 Pf. **Bild und Wort.** Erzählungen zur Belehrung und Unterhaltung. 8°. 334 S. brosch. 60 Pf. **Der Student.** Ein Zeitgemälde. 8°. 327 S. brosch. M. 1·—.

Eine Anleitung zur Sparsamkeit, zu vernünftiger Wirtschaftlichkeit, zur Zufriedenheit geben: **Der Trunkenbold.** 8°. 60 Pf. Ein Bild aus dem Leben für das liebe Volk. 8°. 60 Pf. **Der Zeiselmatz von Oberndorf** oder: So kommt man vom Stroh auf die Federn.

Eine Geschichte für das liebe Landvolk. 70 Pf. **Der Grenzbauer und der Kohlentoni** in Amerika. M. 1.20. Gegen die Auswanderlust. Alle diese Stelzigischen Geschichten lesen sich angenehm, nur sollen nicht so viele Fremdwörter sein. Die Ausstattung veraltert, Preis sehr ermäßigt.

Erzählungen von L. Wöhler. 1. **Auf dem Sillberge.** Dorfgeschichte. Vorrede von P. Franz Hattler S. J. Mit Approbation des Ordinariates Brixen. Vereinsbuchhandlung in Innsbruck. 8°. 235 S. brosch. 40 *h*. 2. **Ein Stücklein Volksleben aus den Tiroler Bergen,** in Prosa und Poesie erzählt. Vereinsbuchhandlung in Innsbruck. 1887. 8°. 176 S. brosch. 40 *h*. Zeigt das Glück der Unschuld, die Gefahren des Tanzbodens; die bitteren Leiden einer Gefallenen kommen in ergreifender Weise zur Darstellung. 3. **Anna** oder: Gottes Reich bauet Hauses Glück. L. Auer in Donauwörth. 12°. 124 S. brosch. 50 Pf., karton. 60 Pf. Zeigt, daß nur Gottesfurcht und Christentum wahres Glück bringt. Ganz ausgezeichnet.

Valentin und Gertraud von P. Aegid Jais. Otto Manz. 1879. 8°. 130 S. karton. M. 1·—. Eine Mustererzählung, die unter dem katholischen Volke nur Segen bringen kann und Erbauliches bietet für alle Lagen des Lebens, eine anziehende Unterweisung über die Standespflichten in Form einer Geschichte. Wirklich schade, daß solche Perlen, wie diese und die obigen so wenig ästimiert werden und vergebens auf bessere Auflagen warten.

Aehnlichen Wert hat: **Isidor, Bauer von Ried.** Eine Geschichte für das Landvolk von Josef Huber, Pfarrer. Mit einer Vorrede von Bischof Sailer. Ein vorzügliches Volksbuch, welches dem Leser das Bild einer vom Geiste des Christentums durchdrungenen Familie vorzeichnet. In neuer Bearbeitung bei C. & A. Seyfried in München. gbd. M. 1.

Einige Erzählungen aus den ersten Zeiten des Christentums: Johannes, der Liebesjünger. Ein Geschichtsbild aus den apostolischen Zeiten. Entworfen von Magnus M. Perzager, Servit. Approb. vom Ordinariate Brixen. Vereinsbuchhandlung in Innsbruck. 1872. 8°. 531 S. brosch. 60 *h*.

Das gut geschriebene Buch macht den Leser nicht bloß mit dem Leben und apostolischen Wirken des heiligen Johannes vertraut, sondern führt uns in angenehmer Erzählungsart die Geschichte der Kirche im ersten Jahrhundert vor, und die Geschicke der dem heiligen Liebesjünger anvertrauten Mutter Jesu.

Die heiligen Apostel Jesu Christi. Erwägungen, Lebensbeschreibungen und Andachten, sowie Reden der heiligen Kirchenväter. Von einem Priester der Diözese Leitmeritz. Approb. vom Ordinariate Brixen. Vereinsbuchhandlung in Innsbruck. 1880. 8°. 315 S. brosch. 60 *h*.

Handelt von den Aposteln im allgemeinen, ihrem Lebensberufe von der Erwählung zum Apostolate, von der Macht, Ehre und Würde

der Apostel, ihrem vertrauten Umgange mit dem göttlichen Meister, ihrem Geschicke nach dem Tode Jesu Christi; von Seite 64 bis 245 wird jedem Apostel ein eigenes Kapitel gewidmet, den Schluß bilden Andachten. Ein lehrreiches und angenehm zu lesendes Buch für das Volk.

Simon Petrus und Simon Magus. Legenden von Pater J. J. Franko S. J. Ins Deutsche übersetzt von F. H. Schuhmacher. Kirchheim in Mainz. 1869. 8°. 165 S. M. 1.20.

Die letzten Lebensgeschicke der beiden Apostelfürsten, deren Martyrium, das Auftreten und der schmachvolle Sturz des Simon Magus, die Verhältnisse der heidnischen Welt und der frisch aufblühenden Kirche werden in Form einer lebensfrischen Erzählung geschildert. Für Leser mit einigem Verständnisse bestens zu empfehlen.

Nekodas. Eine Erzählung aus der Zeit der Zerstörung Jerusalems. Von Maria Lengen di Segrebondi. 2. Aufl. G. J. Manz in Regensburg. 8°. 388 S. gbd. M. 2.50.

Die Erfüllung der schrecklichen Weissagung des Herrn über Jerusalems Untergang in allen ihren furchtbaren Einzelheiten, ist Gegenstand der Erzählung.

Lydia. Ein Bild aus der Zeit des Kaisers Mark Aurel. Von Monsignore Hermann Geiger. 4. Aufl. G. J. Manz in Regensburg. 1890. 8°. 128 S. gbd. M. 3·—.

Der Verfasser will uns die hervorragendsten Zierden der Kirche, welche während der 20jährigen Regierung des Kaisers Mark Aurel gelebt und gewirkt haben (Polykarp von Smyrna, Justinus von Rom, Bischof Pothinus aus dem südlichen Gallien, Irenäus, Papst Soter, Dionysius von Korinth usw. vorführen, und bediente sich, um sie alle in den Rahmen einer Erzählung zu bringen, der Geschichte der morgenländischen Sklavin Lydia. Wir lernen zugleich ein schönes Stück Kirchengeschichte kennen.

Als billiges Materiale können wir auch anführen die **Regensburger 10 Pfennig-Bibliothek.** G. J. Manz in Regensburg. Jede Nummer mit zirka 60 Seiten kostet brosch. 10 Pf.

Kaiser Maximilian, der letzte Ritter. Eine kulturgeschichtliche Erzählung für Jugend und Volk von Paul Weber. G. J. Manz in Regensburg. 1893. 8°. 295 S. gbd. Ein Bild voll Gottvertrauen, Mannesmut, Vaterlandsliebe, voll der rührendsten Züge.

Die Opfer der Revolution oder: Der Bauernkrieg. Ein geschichtliches Gemälde aus der Zeit der ersten französischen Revolution von Heinrich Conscience. Bearbeitet von Dr. O. Heinrichs. Mit 7 Vollbildern in Farbendruck. Aschendorff in Münster. Gr. 8°. 248 S. gbd. M. 3.75. Die Darstellung ist lebendig, die Sprache einfach. Die Bezeichnung der katholischen Priester mit „Pastore“ ist dem österreichischen Volke ungewohnt.

(Schluß folgt.)

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Beichtjurisdiktion.)** Facundus erhält die Jurisdiktion für Klosterfrauen auf drei Jahre. Nach einem Jahre aber wird er in einer entfernten Pfarrei Pfarrer und an seine Stelle kommt ein anderer Beichtvater für die Klosterfrauen. Nun wird der Pfarrer von mehreren seiner früheren Beichtkinder auf seinem neuen Posten besucht und eines derselben verlangt bei dieser Gelegenheit bei ihm zu beichten. Facundus hört die Beicht in der Ueberzeugung, daß er die Jurisdiktion auf drei Jahre erhalten habe und diese Frist noch nicht abgelaufen sei.

Frage. Hat er recht gehandelt? Hat die Klosterfrau recht gehandelt, da sie ohne Vorwissen ihrer Obern zu beichten verlangte? Wie steht es überhaupt mit der Beichtjurisdiktion der Nonnen?

Lösung. Augenscheinlich handelt es sich hier um nicht päpstlich klausurierte Klosterfrauen, weil mehrere derselben einen Besuch zu ihrem früheren Beichtvater antreten konnten: bei Klosterfrauen päpstlicher Klausur ist das kaum angängig.

Die Jurisdiktionsgewalt zur Entgegennahme der Beicht päpstlich klausurierter Nonnen ist durch päpstliches Gesetz an die Bedingung spezieller Approbation seitens des Bischofs geknüpft, so daß die allgemeine Jurisdiktionsgewalt zum Beichthören der Gläubigen nicht genügt, um die Beicht der genannten Nonnen entgegenzunehmen, sondern eine spezielle Approbation für die Nonnen oder für ein bestimmtes Kloster erforderlich ist.

Für nicht päpstlich klausurierte Nonnen besteht ein diesbezügliches päpstliches Gesetz nicht, sondern die Beschränkung oder Erweiterung der Jurisdiktionsgewalt der für das katholische Volk aufgestellten Beichtväter hängt schließlich vom Diözesanbischof ab. Will er nicht, daß alle Beichtväter der Diözese die Beichten der Nonnen in weiterem Sinne entgegennehmen können, dann muß er diese Beschränkung beim Erteilen der Beichtvaterbefugnis ausdrücken. Daß das geschehe und daß nur eigens approbierte Beichtväter die Beichten auch der Nonnen im weiteren Sinne in deren Häusern entgegennehmen, schreibt Rom nicht gerade vor, wünscht es aber.

Der Diözesanbischof des Facundus scheint, wie es heutzutage meistens geschieht, diesem Wunsche Roms nachgekommen zu sein, und alle Klosterfrauen, auch die es im weiteren Sinne sind, von der gewöhnlichen Approbation zum Beichthören ausgenommen zu haben; sonst hätte es keinen Grund, daß dem Facundus auf drei Jahre speziell die Jurisdiktion für Klosterfrauen erteilt wurde.

In der Auslegung und Ausdehnung dieser Jurisdiktionsbefugnis ist nun auch durchaus der irgendwie zum Ausdrucke gekommene Wille des Oberhirten maßgebend. Gewöhnlich geschieht die Jurisdiktionserteilung durch Anstellung und Einführung in das Amt des gewöhnlichen Beichtvaters für ein bestimmtes Kloster oder für mehrere

Klöster. Alsdann ist die Befugnis zum Beichthören beschränkt auf die betreffenden Häuser der Klosterfrauen und auf die Zeit des Beichtvateramtes. Sie würde also erlöschen mit dem Amte, selbst wenn die ursprünglich gedachte Zeitdauer des Amtes noch nicht abgelaufen wäre. In diesem Falle hätte Facundus durch seine Versetzung in eine entfernte Pfarrei die spezielle Approbation zum Beichthören der betreffenden Klosterfrauen verloren.

Allein es ist nicht nötig, daß die spezielle Approbation für Klosterfrauen so erteilt wird; tatsächlich wird sie nicht selten anders erteilt. Der Oberhirt kann sehr wohl gewissen Priestern die spezielle Approbation für Klosterfrauen im allgemeinen erteilen, für alle Klosterfrauen seiner Diözese, oder für bestimmte Kongregationen oder Häuser. Dann dauert diese Approbation und die Befugnis zum Beichthören jedenfalls bis zum Ablauf der bestimmten Zeit oder bis zu etwaigem Widerruf von seiten des Oberhirten. Sie ist dann unabhängig von der Amts- oder Wohnsitzveränderung des so approbierten Priesters; ob demselben das Amt des gewöhnlichen Beichtvaters eines bestimmten Klosters übertragen ist und bleibt, oder nicht, ist in diesem Falle gleichgültig. Hat also Facundus in dieser Weise die Jurisdiktion erhalten: dann urteilte er richtig, daß seine Befugnis zum Beichthören der Ordensfrauen noch nicht erloschen sei.

Es kommt aber noch ein anderer Umstand in Betracht, nach welchem, ohne Rücksicht auf die habituelle Jurisdiktion für Nonnen, Facundus zur Entgegennahme der Beichte der ihn besuchenden Ordensschwestern berechtigt sein konnte.

Der Ausschluß der Klosterfrauen von der allgemeinen Jurisdiktionsbefugnis für die Gläubigen geschieht in erster Linie bezüglich der Beichten, welche im Kloster selber von den Nonnen abgelegt werden, so daß ein speziell approbierter Priester nur erfordert wird, um die Beichten der Nonnen in deren Klöstern entgegenzunehmen. Weilen die Klosterfrauen rechtmäßig außerhalb ihres Klosters, dann gelten sie als den übrigen Gläubigen gleichgestellt, falls nicht der Diözesanbischof klar und deutlich von der Jurisdiktion des betreffenden Priesters die Klosterfrauen so ausgenommen hat, daß er sie weder im Kloster, noch wenn sie sich sonst irgendwo aufhalten, absolvieren könne. Möglich ist diese Beschränkung; sie ist aber ohne klaren Beweis nicht zu unterstellen.

Diesbezügliche Entscheidungen liegen schon vor aus den Jahren 1852 und 1872. Ich zitiere sie aus Gennari, Questioni teologico-morali. Ed. 2. 1907. Dort wird Nr. 193 ein Dekret der S. C. Episc. et Reg. vom 27. Aug. 1852 angeführt, welches sich auf päpstlich klausurierte Nonnen bezieht: „Aliquando moniales aut ratione sanitatis, aut alia causa obtinent veniam egrediendi ad breve tempus ex earum monasterio, retento habitu. Quaeritur, an in tali casu possint exomologesim suam facere apud confessarios approbatos pro utroque sexu, quamvis non approbatos pro

Monialibus? Resp.: Affirmative, durante mora extra monasterium."

Diesem schließt sich eine andere Antwort derselben Congregatio vom 22. April 1872 bezüglich der Klosterfrauen mit einfachen Gelübden und ohne päpstliche Klausur an. Von diesen heißt es: „Sorores, de quibus agitur, posse peragere extra piam propriam domum sacramentalem confessionem penes quemcumque confessarium ab Ordinario approbatum."

Also zur Rechtmäßigkeit und Gültigkeit der Beichten solcher Klosterfrauen bei einem gewöhnlichen, nicht speziell approbierten Beichtvater wird nur das legitime Verweilen außerhalb des Klosters verlangt: falls nicht, wie gesagt, der Diözesanbischof deutlich eine größere Beschränkung auferlegt hat.

Wenden wir dies auf den vorgelegten Fall an, so dürfte der Umstand, daß die betreffende Schwester ohne Vorwissen der Oberin bei Facundus ihre Beichte ablegte, nicht ins Gewicht fallen. Ohne Vorwissen und Gutheißung der Oberin konnten die Schwestern keinenfalls jene Reise unternehmen oder außerhalb des Klosters sich aufhalten. Es stand also nichts mehr im Wege, daß eine Schwester, auch ohne Vorwissen der Oberin, die Gelegenheit zu einer auswärts abzulegenden Beichte benützte. Es konnte das aus äußeren Gründen vielleicht eine Unvollkommenheit sein, brauchte aber aus sich noch keine Sünde auszumachen. Facundus mußte daher auf Begehr der Schwester die Beicht ruhig entgegennehmen und je nach Befund genügender Disposition die Lossprechung erteilen.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Restitutionspflicht.)** Philo, jagdberechtigt auf einem bestimmten Gebiete, erlegt von der Grenze dieses Gebietes aus 10 Gemsen, welche unterdessen von seinem Jagdgebiet auf das nachbarliche geflüchtet waren. Die so erlegte Beute holt er herüber und eignet sie sich an. Der Beichtvater verpflichtet ihn, die Hälfte des Wertes an die Armen zu geben. Hat derselbe recht entschieden?

Lösung. Auf Grund der Gerechtigkeit so zu entscheiden, wie der Beichtvater hier getan hat, ist jedenfalls verkehrt: denn sollte ein Unrecht geschehen sein, so richtet sich dies gegen den Jagdberechtigten des Nachbargebietes; an Stelle dessen die Armen zu setzen, liegt ein Grund nicht vor.

Aber ist tatsächlich eine ungerechte Schädigung jenes Jagdberechtigten durch Philo erfolgt, und zwar eine Schädigung, deren Höhe bis auf den halben Wert der erlegten Beute zu schätzen ist? Das dürfte mehr als zweifelhaft sein. Das Jagdrecht gab dem betreffenden Nachbar vom naturrechtlichen Standpunkte aus noch kein unmittelbares Recht auf jene zehn Gemsen, zumal da diese von einem Gebiete zum anderen flohen, sondern nur das Recht sie zu erschießen, falls er sie auf seinem Gebiete traf und die Tiere so gutmütig waren, bis auf den Trefferschuß zu warten. Vom naturrechtlichen Stand-

punkte aus wurden die Tiere durch das Erschießen Eigentum des Philo, der vor dem Schusse genau dasselbe Anrecht hatte, wie der Nachbar. Das Betreten des fremden Jagdgebietes wird allerdings polizeilich oder landesgesetzlich verboten sein; doch wird diese Vorschrift schwerlich unter Sünde im Gewissen binden, falls nicht durch das Betreten fremden Gebietes ein positiver Schaden angerichtet wird. Ein solcher Schaden wäre eventuell, auch nach Gewissensvorschrift, zu vergüten. Außerdem besteht in einigen Gegenden die landesgesetzliche Bestimmung, daß der Berechtigte desjenigen Gebietes, auf dem die Beute erjagt wurde, die Auslieferung derselben fordern kann. Auch diese Bestimmung wird, besonders in unserem Falle, erst dann als im Gewissen bindend anzusehen sein, wenn der Berechtigte von dem durch das Gesetz ihm zugebilligten Rechte Gebrauch machen kann und Gebrauch macht. Da dies aber nicht der Fall gewesen ist, so konnte Philo ganz unbehelligt bleiben, und der Beichtvater tat nicht recht, ihn zu irgend einem Ersatze zu verpflichten.

Höchstens könnte noch in Frage kommen, ob nicht der Beichtvater berechtigt gewesen sei, den Ersatz der Hälfte des Wertes an die Armen als sakramentale Buße aufzulegen. Doch auch das ist zu verneinen, falls nicht Philo mit anderen und weit schwereren Sünden belastet war, als mit jener Uebertretung der Jagdvorschriften. Denn jene Uebertretung war aus sich gewiß keine Todsünde, vielleicht überhaupt gar nicht eigentliche Sünde; die Almosenauflage in der Höhe des Wertes von fünf Gemsen ist aber eine Buße von mehr als gewöhnlicher Schwere, wie sie nach heutiger Kirchenzucht nur bei Todsünden, und zwar bei einer Reihe von Todsünden, dem Beichtkinde zur Pflicht gemacht werden kann.

Mithin war die Handlungsweise des Beichtvaters nach allen Richtungen hin verfehlt.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

III. **(Causa aut occasio: Ursache oder Anlaß zu einem fremden Schaden?)** Cäsar, der Obmann eines politischen Vereines, hielt eine Versammlung ab, um für den Verein neue Mitglieder zu gewinnen. Konstanz, Korrespondent eines Blattes der Gegenpartei, schrieb für dasselbe nach einer höchst oberflächlichen Erkundigung über Verlauf und Erfolg dieser Versammlung einen Bericht, in welchem er unter anderen behauptete, Cäsar hätte durch Verabreichung von Freibier an die Teilnehmer der Versammlung und durch Verteilung von Geldgeschenken an die Kinder auf der Gasse seine Sache zu unterstützen gesucht. Durch diese wenigstens zum Teile unrichtige Behauptung gereizt, klagte Cäsar den Berichterstatter Konstanz auf Ehrenbeleidigung; dieser wurde aber freigesprochen, und Cäsar mußte die nicht unbedeutenden Gerichtskosten selbst bezahlen. Justus, ein gebildeter Freund des Konstanz, erteilt nun diesem die brüderliche Ermahnung, er möge dem Cäsar den durch seinen so leichtfertig ge-

machten falschen Bericht an Ehre und Vermögen zugefügten Schaden gutmachen; denn er sei im Gewissen hiezu verpflichtet.

Frage: Ist Konstanz dazu wirklich im Gewissen verpflichtet?

An erster Stelle fassen wir die Geldentschädigung ins Auge. Cäsar hat durch die leichtfertige, falsche Behauptung des Konstanz einen Schaden erlitten, indem er die Prozeßkosten bezahlen mußte. Es ist nun die Frage, ob er dafür an Konstanz ein Recht auf Entschädigung hat.

Im allgemeinen ist nach der einstimmigen Lehre der Theologen derjenige zum Schadenersatz in seinem Gewissen verpflichtet, welcher einem anderen durch eine ungerechte, sündhafte Handlung einen Schaden zugefügt hat, den er saltem in confuso vorausgesehen hat. Der Kern dieser Bedingungen liegt in der causa damni. Goepfert drückt sich hierüber ganz kurz also aus: „Die Handlung des ungerechten Beschädigers muß wirksame Ursache des Schadens sein, causa efficax damni per se, d. h. der Schaden muß auf die Handlung als auf seine eigentliche Ursache zurückzuführen sein. Es genügt also nicht, wenn die Handlung bloßer Anlaß (occasio) des zugefügten Schadens ist.“ Band II § 89, 2.

In demselben Sinne sagt Marc n. 949, 2: „Requiritur, ut actio damnificativa sit effective injusta i. e. vera atque efficax causa damni. Ratio liquet: solus enim auctor damni tenetur illud reparare. Non sufficit causa occasionalis damni, quia non est causa efficax, sed tactum efficacis causae occasio.“

Der Unterschied zwischen causa und occasio damni ist, wie Lehmkuhl n. 963 mit Recht bemerkt, in manchen Fällen leicht, in anderen aber schwer zu bestimmen. Daher auch in manchen Fällen die Meinungsverschiedenheiten der Theologen. Nach der Philosophie kann die Ursache folgendermaßen definiert werden: „Causa est principium, quod influit esse in aliud.“ Die Occasio wird dagegen bei den Philosophen nicht eindeutig genommen. Im strengsten Sinne, als der causa gegenübergestellt, wäre sie zu definieren: „Occasio est id, quod non influit esse in aliud, sed dat causae ansam ad influendum esse in aliud.“ Manchmal wird occasio als causa per accidens genommen, quae non ex se determinata est ad hunc effectum producendum. Wie bei vielen anderen Termini muß es sich im einzelnen Falle aus dem Zusammenhange ergeben, in welchem Sinne der terminus „occasio“ zu nehmen ist, wenn auch immer im Gegensatz zur causa primaria.

Für unseren Fall geht nun aus dem Gesagten klar hervor, daß die bezeichnete Handlung des Konstanz nicht als causa, sondern bloß als Occasio des von Cäsar erlittenen Schadens zu betrachten ist, und daß für jenen durchaus keine Restitutionspflicht vorhanden ist, wenn auch das leichtfertige Vorgehen bei seiner Berichterstattung an das öffentliche Blatt nicht als korrekt bezeichnet werden kann.

Im übrigen führt Konstanz noch einen anderen Grund an, der zu seinen Gunsten spricht, er sagt, daß er bei Abfassung und Einsendung seines Berichtes keine Ahnung davon hatte, daß Cäsar ihn dafür klagen werde; denn sonst hätte er die fragliche Bemerkung sicher nicht gemacht, da ihm eine solche Klage selbst höchst unangenehm war, und dieser Umstand würde vollkommen genügen, um selbst denjenigen, der nicht bloß eine occasio, sondern sogar eine causa damni gesetzt hätte, von der Restitutionspflicht freizusprechen, da nach der einstimmigen Lehre der Theologen niemand für jene bösen Folgen seiner Handlung, die er bei Setzung der Handlung nicht einmal in confuso, d. h. als wahrscheinlich vorausgesehen hat, im Gewissen verantwortlich sein kann. Bei einer bloßen occasio damni ist der Schädiger aber sogar dann vom Schadenersatze frei, wenn er den Schaden des anderen als wahrscheinlich oder sogar als sicher erfolgend vorausgesehen, ja sogar, wenn er denselben ausdrücklich intendiert hätte, da eine solche Handlung, wenn auch affective, doch nicht als effective injusta causa damni betrachtet werden kann, außer sie wäre von einem Umstande begleitet, der proxime in damnum influit. Vergl. S. Alph. l. III. n. 635 und 636.

Was endlich den öffentlichen Widerruf, den Justus von Konstanz verlangt, betrifft, so kann er denselben schon durch Berufung auf den richterlichen Freispruch zurückweisen und noch mehr durch die Tatsache, daß die Verabreichung von Freibier bei solchen Gelegenheiten auch in der öffentlichen Meinung nicht als ein unehrliches Agitationsmittel angesehen wird.

Wien. P. Johann Schwienbacher C. Ss. R.

IV. **(Eine Stipendienfrage.)** Kaplan Lullus lebt bei einem Pfarrer, dessen Benefiz sehr gut dotiert ist; auch an größeren Stipendien, z. B. für Aemter hat es keinen Mangel. Der Pfarrer überläßt dem Kaplan alle Arbeit, besonders die Aemter, behält sich aber (usuell) die Stipendien pro communi mensa. Lullus findet nach gewissenhafter Rechnung, daß die Stipendiengelder, die der Pfarrer bezieht, weit mehr ausmachen, als der Pfarrer für die Verpflegung des Kooperators Auslagen hat und glaubt sich daher zur geheimen Kompensation berechtigt z. B. durch Verheimlichung mancher Einkünfte. Ist er im Rechte?

Salvo meliori iudicio glauben wir nun zwar, daß der Pfarrer nicht recht handelt. Wer eine heilige Messe liest, dem gehört das ganze Stipendium, das dafür gezahlt wird, mag es noch so hoch sein; ausgenommen sind hievon die Ordensleute, die auf Privaterwerb kein Recht haben, wegen der vita communis. Aber der Weltklerus lebt nicht in der vita communis, sondern hat höchstens mensa communis; die vita communis wurde von kirchlicher Seite wohl einst dem Weltklerus wiederholt ans Herz gelegt, besteht aber heute nicht und kann darum hier nicht als Beweis angesprochen werden; auch wäre dieselbe nicht als Bereicherung des Pfarrers durch die

Arbeiten seiner Hilfspriester zu verstehen, sondern in diesem Falle müßten alle gleichviel erhalten. Man kann darum schon gar nicht sagen, die Leute zahlen ihre Stipendien einfach „bei der Pfarre" (in die fabrica ecclesiae) ein und es ist Sache des Pfarrers zu bestimmen, wer die Aemter lese; denn die Fabrik der Kirche ist wiederum nicht die Privatkasse des Pfarrers. Auch ist eine Berufung auf etwaige Diözesanstatuten hinfällig, auch wenn diese von Rom approbiert sind; denn diese Statuten können den sehr zahlreichen römischen Erlässen aus alter und jüngster Zeit nicht derogieren und setzen nur voraus, daß der Ertrag der vom Kaplan gelesenen Messen die Bedürfnisse seiner Mensa nicht übersteige; im Gegenteil, meistens sind sie geringer. Der Pfarrer ist unserer bescheidenen Ansicht nach im Unrecht, also restitutionspflichtig. Er hat aus den Messen des Kaplans Vorteil gezogen; das ist — pro quantitate materiae — graviter illicitum. Denn sobald die mensa beglichen ist, Kleider, Wäsche muß der Kaplan ohnedies selbst begleichen, die Wohnung kostet dem Pfarrer selbst nichts, so hat er höchstens noch das Recht, für die Bedienung durch die Haushälterin noch eine Quote in Anschlag zu bringen, wenn sie der Kaplan nicht selbst zahlt; der allfällige Rest aber gehört dem Kaplan.

Der Kaplan aber hatte nicht das Recht, sich kurzerhand selbst zu kompensieren; denn selbst wenn er seines Rechtes sicher war, hätte er vor allem den Pfarrer interpellieren und wenn ohne Erfolg erst durch eine höhere Instanz sein Recht zur Geltung bringen sollen: durch den Ordinarius, eventuell die S. C. Ep. Schwere Gründe konnten ihn freilich davon entschuldigen; sonst aber hat er an sich wenigstens läßlich gesündigt. Da indes eine offenkundige iniustitia seitens des Kaplans nicht vorliegt, kann man ihm keine Restitution auferlegen.

Wien. P. H.

V. **(Absolutio complicis nach einer Taufe sub conditione.)** In der französischen Priesterzeitschrift L'ami du clergé stand einmal ein Kasus zu lesen mit der obigen materia. Ich will denselben variiert bringen.

Irgendwo in einem Methodistendorf hatten sich zwei Jünglinge invicem schwer contra castitatem verfehlt. Der eine von ihnen, namens Kosmas, kam bald vom Dorf fort in eine große Stadt und trat dort zum katholischen Glauben über. Ja noch mehr! Er fühlte den Beruf in sich, Priester zu werden, vollendete mit Fleiß und zäher Ausdauer seine Studien und wurde zum Priester geweiht. Nach etlichen Jahren fügte es das Schicksal, daß ihn der Bischof in sein ehemaliges Heimatdorf als Missionär schickte.

Der andere Jüngling, namens Pachomius, hatte eine große Freude, als er seinen ehemaligen Jugendfreund nach langer Trennung wieder sah. Im Laufe der Zeit gelang es unserem Missionär und der Gnade Gottes, auch den Pachomius für den katholischen Glauben

zu gewinnen. Weil ein zweiter, anwesender Priester sich mit ihm nicht verständigen kann, und zur nächsten Mission zwei Tagreisen sind, so unterrichtet Kosmas den Pachomius, seinen ehemaligen complex, tauft ihn bedingungsweise, da er in die Gültigkeit der ersten Taufe gewichtige Zweifel setzt, nimmt ihn in die Kirche auf und absolviert ihn sub conditione. Später kommen dem Priester Bedenken, ob er sich nicht der absolutio complicis schuldig gemacht und in die Exkommunikation verfallen sei. Was ist ihm zu erwidern?[1]

Nach der Fassung, in welcher der Fall hier steht, kann nur von einer Lösung nach seiner objektiven Seite hin die Rede sein. Denn es heißt „später kommen dem Priester Bedenken". Er hat also in absolutione complicis keine Bedenken gehabt, er hat entweder absolut nicht daran gedacht, daß er durch die absolutio complicis in peccato turpi die Exkommunikation inkurriere oder er hat durch die zwei angegebenen Nebenumstände, daß nur ein anderer Priester anwesend sei ohne Kenntnis des Idioms des Pönitenten, während die nächste Mission zwei Tagreisen entfernt war, und ex baptismo et absolutione sub conditione sein Gewissen informiert.

Eine Zensur latae sententiae setzt nun aber unbedingt ein peccatum grave voraus, die Kirche verhängt keine poena spiritualis wegen einer läßlichen Sünde. Ein peccatum grave ist in unserem Fall nicht vorhanden: „Später kommen ihm Bedenken", ergo kann subjektiv von einer Exkommunikation keine Rede sein.

Wie verhält sich nun die Sache nach der objektiven Seite?

Wer einen complex in peccato turpi gravi (seien es nun auch nur aspectus, oscula, tactus oder sermones obscoeni, dummodo ad mortale pertingunt), externo, mutuo absolviert, inkurriert die Exkommunikation, die seit 1869 dem Papst speciali modo reserviert ist, ja man könnte füglich sagen specialissimo modo. Bischof Dr. Müller sagt in seiner Moral, daß jedesmal, so oft Bischöfen die Fakultät gegeben wird, von Exkommunikationen etiam speciali modo reservatis, gerade die absolutio complicis in peccato turpi ausgenommen wird.

Unser Missionär tauft den Pachomius sub conditione und absolviert ihn nachher sub conditione. Das war vollständig korrekt gehandelt, bei einer Konversion, wo sub conditione getauft wird, muß jedesmal sub conditione auch absolviert werden.

Wenn die erste Taufe des Methodisten ungültig war, so wurden selbstverständlich durch die Taufe sub conditione die Erbsünde und alle vor der Taufe begangenen Sünden nachgelassen, also auch das peccatum turpe cum missionario und es blieb keine Materie mehr ad incurrendam excommunicationem.

Ich meine aber, daß selbst dann, wenn die erste Taufe gültig war, Kosmas von der Exkommunikation frei zu sprechen ist. Er

[1] Die Lösung habe ich im L'ami de clergé nicht gelesen, darum opus proprium.

konnte mit vollem Recht in die Gültigkeit der ersten Taufe ein dubium prudens setzen, also war auch die absolutio à peccato turpi eine dubia absolutio, kein peccatum mortale, consummatum opere, conjunctum cum contumacia, welche triplex conditio nebst dem externum und non mere praeteritum vom heiligen Alfons ad censuram verlangt wird. (lib. V. n. 30 sqq.). — Zur Stützung der Probabilität, daß unser Missionär die Exkommunikation nicht inkurriert habe, sei noch verwiesen darauf, daß er den Pachomius, den er im katholischen Glauben unterrichtet und getauft hatte, ad missionarium lingua ignarum oder zu einem dritten Missionär, der zwei Tagreisen entfernt ist, hätte schicken müssen, um zu beichten. Das wäre sehr auffallend und eventuell für Kosmas sehr beschämend gewesen.

Es ist ja wahr, die Moraltheologen kennen keine andere causa für eine absolutio complicis in peccato turpi als den articulus mortis. Aber schließlich ist das Verbot, einen solchen complex zu absolvieren, doch nur eine lex humana und alles zusammen: a) die absolutio dubia; b) das grave incommodum für den Pönitenten; c) das grave incommodum für den Missionär — dürfte doch ausreichen, um diesen von der Exkommunikation freizusprechen. Für eine lex poenalis, wie eine excommunicatio latae sententiae sie darstellt, gilt ja speziell das Axiom: „Odia restringi, favores ampliari convenit."

Stift St. Florian. Prof. Dr. Gspann.

VI. **(Verhalten bei nicht zu vermeidender, akatholischer Patenschaft.)** Zum katholischen Pfarrer von X. kommt der Protestant Titius, der mit einer Katholikin in Mischehe lebt, und bittet denselben, die Taufe seines ersten Sprößlings vornehmen zu wollen; zugleich macht er die Bemerkung, daß der Pate des Kindes protestantischer Konfession ist. Vom Pfarrer darauf aufmerksam gemacht, daß eine protestantische Patenschaft nach den Bestimmungen der katholischen Kirche nicht zuläßig sei, entgegnete Titius, daß er von einer solchen leider nicht abgehen könne und auch nicht abgehen werde. N. N. habe dieselbe schon zugesagt; ihm sie jetzt wieder wegnehmen, würde er vielleicht sehr übel aufnehmen, was er, Titius nämlich, um jeden Preis vermeiden wolle, umsomehr als der „Pate" ziemlich vermöglich wäre, und darum zu hoffen sei, daß später auch für das Patenkind einmal etwas „abfallen" werde. Der Herr Pfarrer möge also den N. N. als Paten zulassen, sonst . . . Da der Pfarrer weiß, was dieses „sonst" im Munde des protestantischen Kindesvaters zu bedeuten hat, und daß es auch keine leere Drohung ist, sagt nun die Taufe, um das Schlimmste zu verhüten, mit der akatholischen Patenschaft zu, was seinerseits sicher korrekt gehandelt war.

Wie wird sich aber nun unser Seelsorger zu verhalten haben, um trotz dieser aufgedrängten, kirchlicherseits unerlaubten Patenschaft gegen die kanonischen Bestimmungen nicht zu verstoßen?

Der Ausweg, den er hier einzuschlagen haben wird, wird einfach der sein, daß er den protestantischen Taufpaten nur als „Taufzeugen“, als „Ehrenpaten“, also nur als Taufpaten im uneigentlichen Sinne zuläßt. (Cfr. Dr. Vering: Kirchenrecht 1881. pag. 829 VII.) Dies ist in unserem Falle sicher und gewiß erlaubt und ist durchaus nicht gegen das Dekret des heiligen Offiziums vom 3. Mai 1893, welches bekanntlich bestimmte, es solle die Taufe lieber ganz ohne Paten vorgenommen werden, wenn sich anders eine akatholische Patenschaft nicht vermeiden lasse, womit jedoch nur eine Patenschaft in streng katholischem Sinne gemeint ist, das heißt, einer solchen, mit der auch die Uebernahme aller Pflichten gegen das Patenkind verbunden ist. Da aber eine bloße „Ehrenpatenschaft“ nur ein rein äußerliches Amt ohne irgendwelche Verpflichtung gegen das Patenkind ist, so ist eine solche, wenn sie auch akatholisch ist, in einem Notfalle, wie hier, sicher gestattet. Selbstverständlich darf der protestantische „Pate“ während der heiligen Zeremonien nicht die Funktionen eines katholischen Taufpaten ausüben, also weder das Glaubensbekenntnis im Namen des Täuflings ablegen noch auch den Täufling bei Spendung der heiligen Taufe halten; man läßt dies am besten durch eine Person, welche bei der Taufe anwesend ist, z. B. durch die Hebamme oder durch einen Kirchendiener usw., besorgen. Zum protestantischen Taufzeugen, um ihn nicht zu kränken, kann man ja sagen, man könne und wolle von ihm als Protestanten nicht verlangen, daß er das katholische Glaubensbekenntnis ablege, wie dies der Pate tun müsse. Selbstverständlich darf der akatholische „Ehrenpate“ nicht als wirklicher Pate, sondern nur als „Taufzeuge“ in die Matriken eingetragen werden. D. G.

VII. **(Lex orandi — lex credendi.)** In Beantwortung einer Anfrage über den Sinn und die Bedeutung dieses Denkspruches teilt L'ami du clérge (Nr. 11, 18. März 1909, S. 253—54) nach Angabe des Fundortes und der ursprünglichen Bedeutung auch dessen heutige Erklärung von seiten der Modernisten mit, aus welcher, wie aus einem klassischen Beispiele ersichtlich ist, in welcher Weise von den Modernen die „Umwertung“ der Werte und Begriffe vollzogen wird.

Das Adagium findet sich in einer etwas längeren Form nachweislich zum ersten Male in einem von einem unbekannten Verfasser herrührenden Schriftstück, welches unter dem Titel: „Praeteritorum Sedis apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei“ seit dem 5. Jahrhundert dem Mahnschreiben „Apostolici verba praecepti“ des Papstes Coelestin I. an die Bischöfe Galliens als Anhang beigegeben zu werden pflegt (vgl. Bardenhewer, Patrologie[2], S. 453; Denzinger-Bannwart, Enchiridion[10], S. 57—63; Migne P. L. T. L. p. 531—537; T. LI. p. 202—211). Nachdem der Verfasser der Schrift zum Beweis der Notwendigkeit der Gnade Stellen aus den Briefen des heiligen Innozenz I. an das Konzil von

Karthago und des heiligen Zosimus an die Bischöfe des Erdkreises gegen den Palagianismus und drei Canones der Synode von Karthago (418) angeführt hat, fährt er, um ein anderes Argument aus der Tradition beizubringen, also fort: Praeter has autem beatissimae et Apostolicae Sedis inviolabiles sanctiones, quibus nos piissimi Patres, pestiferae novitatis elatione dejecta, et bonae voluntatis exordia et incrementa probabilium studiorum, et in eis usque in finem perseverantiam ad Christi gratiam referre docuerunt, obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab Apostolis tradita in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, **ut legem credendi lex statuat supplicandi.**

Die Bischöfe mitsamt der ganzen Kirche — so heißt es weiter — bitten nämlich und flehen zu Gott für die Ungläubigen, Götzendiener, Juden und Ketzer um den Glauben, für die Schismatiker um den Geist der Liebe, für die Gefallenen um das Heilmittel der Buße, für die Katechumenen um das Sakrament der Wiedergeburt, und zwar, wie die Erfahrung beweist, mit reichem Erfolge. Daß aber dieser Erfolg ganz und gar Gottes Werk ist, ist man so sehr überzeugt, daß man für die Erleuchtung oder Besserung solcher Leute Gott, der sie bewirkt, immerdar Danksagung und Lobpreis darbringt. „His ergo ecclesiasticis regulis“, so schließt dann der Autor, „et ex divina sumptis auctoritate documentis, ita adjuvante Domino confirmati sumus, ut omnium bonorum affectuum atque operum et omnium studiorum omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem . . .“. —

Aus diesem Zusammenhange ergibt sich mit voller Klarheit der Sinn der Sentenz, der ungeachtet der Verkürzung des Wortlautes bis zur heutigen lakonischen Form bei den katholischen Theologen stets der gleiche geblieben ist, nämlich wie folgt: Nach katholischer Lehre ist der Gesamtinhalt der göttlichen Offenbarung der Kirche zur Obhut, Ausbreitung und Fortpflanzung anvertraut (Depositum fidei). Die öffentlichen Gebete der Gesamtkirche schöpfen aber ihren Inhalt aus dem Glauben der Kirche. Sie sind demnach, wie überhaupt die kirchliche Liturgie, eine sichere Erkenntnisquelle des Glaubens der Kirche zu einer bestimmten Zeit. Nun aber bildet, wie die Dogmatik lehrt, die allgemeine Glaubensübereinstimmung (consensus communis) der Kirche vom göttlich geoffenbarten Charakter einer Lehre vermöge der göttlichen Sendung und der Unfehlbarkeit der Kirche einen vollgültigen Beweis, daß die betreffende Lehre wirklich von Gott geoffenbart und im Depositum fidei enthalten sei. Daraus folgt, daß auch den öffentlichen Gebeten der Kirche, eben weil sie Ausdruck des allgemeinen Kirchenglaubens sind, dieselbe Beweiskraft innewohne und daß in weiterer Folge den Gläubigen aus ihnen die Verpflichtung erwächst, die also verbürgten Wahrheiten zu glauben (lex credendi).

In neuester Zeit hat die Formel erhöhte Bedeutung erlangt, seit der bekannte Modernist P. Tyrrel[1] sie als Titel zweier Werke (Lex orandi, or prayer and creed, London 1904; und lex credendi, a sequel to lex orandi, London 1906) verwendet und ihr einen bis jetzt unbekannten Sinn untergelegt hat. Für Tyrrel hat die Offenbarung nicht mit den Aposteln ihren Abschluß gefunden, sondern sie erneuert sich fortwährend in der Seele eines jeden von uns. Nach ihm fühlt nämlich der Gläubige in sich eine nach Gerechtigkeit strebende Kraft. Gibt er sich ihr hin, so tritt er in persönliche Berührung mit Gott. Dieses Gefühl eines direkten, persönlichen und intimen Verkehrs zwischen Gott und der Seele bildet die Wurzel und das Wesen der Religion; in ihm besteht die Frömmigkeit (Pietät), welche sich in mystischen Ergüssen, in Gebet und Flehen entfaltet und betätigt. Aber das Hochgefühl dieser glücklichen Stunden der empfundenen Vereinigung mit Gott legt sich bald wieder. Um nun die Erinnerung daran dauernd zu machen und vom neuen ein Erleben davon wachzurufen, fühlt sich der Mensch bestimmt, das, was bisher nur ein Fühlen oder Empfinden war, zum Gegenstande des Nachdenkens zu machen und den reichen Inhalt seines religiösen Lebens in feste, allerdings unadäquate Begriffe zu fassen. Das nun, was jeder Mensch mit seinen eigenen religiösen Erlebnissen tun kann, hat die Kirche mit den religiösen Erlebnissen der vergangenen Jahrhunderte getan; ihre Theologen haben das, was die christlichen Seelen erlebt haben, in die Sprache des Verstandes übertragen. Diese Uebertragungen bilden die Dogmen, welche die Kirche in den authentischen Symbolen und Glaubensentscheidungen ihren Kindern zum Glauben vorschreibt. Indem nun diese Dogmen dem religiösen Erlebnis entsprossen sind, von dem sie beinahe ebensosehr Entstellung wie Ausdruck sind, haben sie keinen anderen Zweck, als bei den Christen, die sie bekennen, ein persönliches religiöses Erlebnis wachzurufen; sie sind weniger Wahrheiten, welche der Verstand glauben muß, als Mittel um den Aufschwung der religiösen Gefühle zu wecken, zu leiten und zu erhalten. Daher kommt es also, daß die Dogmen (lex credendi) vermöge ihres bekannten Ursprunges und Zweckes ganz und gar vom religiösen Erlebnis und seinen psychologischen Gesetzen (lex orandi) abhängen (Tyrrel, lex credendi a sequel to credendi p. 252 bei l'ami du clergé S. 254).

Der große Unterschied zwischen der ursprünglichen, katholischen und der modernistischen Auffassung springt sofort in die Augen. Im Sinne der letzteren ist das Gebet, welches Glaubensnorm sein soll, ganz subjektiv, Wirkung und Aeußerung einer unbestimmten, vagen Kraft in der Seele des Gläubigen. Das Gebet hingegen, von welchem der Verfasser der „Autoritates“ redet, ist das öffentliche, offizielle Gebet der Kirche in der Versammlung der Gläubigen, dessen Formeln

[1] Am 16. Juli d. J. gestorben.

von den Aposteln herstammen und durch den langjährigen und gleichmäßigen Gebrauch in der Gesamtkirche die Weihe eines Gesetzes erhalten haben: „Obsecrationum sacerdotalium sacramenta, quae ab Apostolis tradita in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur. Seine Beweis- und Gesetzeskraft schöpft dieses Gebet nicht, wie Tyrrel will, daraus, daß es Aeußerung einer von Gott mit einer Offenbarung begnadeten Seele, sondern weil es Widerhall der apostolischen Tradition (ab Apostolis tradita) ist, welche uns den göttlichen Offenbarungscharakter einer betreffenden Wahrheit verbürgt (. . . ex divina sumptis auctoritate documentis). Endlich ist das Gebet nicht Grundlage, erste Quelle und einzige Norm des Glaubens; im Gegenteil waltet das umgekehrte Verhältnis ob: die Glaubenswahrheiten sind Grundlage und Norm für das Gebet; und wenn schließlich das Gebet Glaubensnorm und -regel werden kann, so geschieht es nur kraft eines Rückschlusses, weil zu allererst der Glaube Norm und Regel für das Gebet war. So im Wesentlichen l'ami du clergé l. c.

St. Florian. Dr. Jos. Moisl.

VIII. **(Nochmals die „Fixierung des Osterfestes".)** Zu meinem diesbezüglichen Artikel in dem Heft IV, Jahrgang 1906, dieser Zeitschrift hat die Kritik in mehrfacher Weise sich geäußert und nicht immer zustimmend. Das ist ihr gutes Recht und ich, der ich auch immer meine Meinung ohne Rückhalt äußere, werde ihr dies Recht zu allerletzt verkümmern. Aber dagegen verwahre ich mich, daß man mir Aussagen unterschiebt, die ich nicht getan habe. So weist Direktor Dr. Bach-Straßburg in einem Artikel der „Kölnischen Volksztg." vom 13. April 1908 darauf hin, ich hätte besonders scharf den Standpunkt vertreten, den auch Prof. Plaßmann einnimmt, daß in dem Wechsel der Feste, wie ihn der wechselnde Fallpunkt des Osterfestes bedingt, ein besonderer Reiz der Schönheit liege. Das ist richtig; allein was in dem erwähnten Artikel ferner gesagt wird, kann ich nicht mehr als mit meinen Darlegungen übereinstimmend anerkennen. Dort heißt es: „Demgegenüber glauben wir, daß der Schönheit der kirchlichen Liturgie durch Festlegung der bisherigen beweglichen Feste kein Eintrag geschieht." Das ist denn doch etwas ganz anderes, als was ich gesagt habe. Ich redete nicht von der „Schönheit der kirchlichen Liturgie", sondern von der Schönheit, die gerade in dem reichen Wechsel des Kirchenjahres liege, der so groß ist, daß kaum einmal in einem Menschenalter ganz genau dieselbe Ordnung aller einzelnen Tage und Feste wiederkehrt. Ich bete jetzt 29 Jahre das Brevier und doch ist mir dieses Jahr am 15. Februar vorgekommen, daß ich ein Offizium zu beten hatte, was ich in der diesmaligen Zusammensetzung in keinem früheren Jahre zu beten gehabt hatte: es war die Anticipatio des 6. Sonntags nach Epiphanie mit der Kommemoration eines fest. simp. Ich las am Samstag eine Messe in grüner Farbe; das hatte ich vorher nie getan und

auch nie gesehen. Dieser reiche Wechsel, von dem der erwähnte Fall nur ein Beispiel ist, fiele mit der Fixierung des Osterfestes ganz hinweg. Von diesem Wechsel hatte ich geredet und daß dieser einen großen Reiz der Schönheit in sich schließt wegen der fast unermeßlichen Mannigfaltigkeit, die trotzdem wieder in wohlgeordneter Einheit zusammengefaßt wird, das dürfte nicht „persönlicher Geschmack und subjektive Liebhaberei" sein, sondern ist etwas sehr Objektives. Von diesem Wechsel war es, von dem ich in meinem Artikel sagte: „Mit welchem Interesse fragt bereits das Kind beim Erscheinen des neuen Kalenders: Wann ist nächstes Jahr Ostern? Zeugnis für den Reiz der Schönheit, der gerade in diesem Wechsel liegt, war der früher geübte Gebrauch (meines Wissens besteht er sogar jetzt noch in manchen Kirchen), daß am Feste Epiphanie während der Messe mit großer Feierlichkeit, in einer besonderen Melodie von dem Diakon gesungen wurde: „Annuntio charitati vestrae gaudium magnum, quod erit omni populo, quia septuagesima erit (tali die) et Pascha (tali die)." Die Schönheit der Liturgie im allgemeinen würde freilich durch die Fixierung des Osterfestes nicht aufgehoben, allein wenn man wegen so nichtssagender Gründe, wie sie die Anhänger der Fixierungstheorie vorbringen, die Schönheit im Einzelnen als persönliche Geschmacksache und subjektive Liebhaberei zu beschneiden anfängt, dann weiß man nicht, wo man Halt macht.

Die zweite Bemerkung, die ich zu machen hätte, bezieht sich auf ein von P. Cyrillus Welte-Beuron über das Buch des vorher erwähnten Direktor Bach „Immerwährender Kalender" in den „Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden" 1908, S. 244 und 245 veröffentliches Referat. Der Schlußsatz desselben lautet: „Bezüglich der Schrift ‚Osterfestberechnung' sei noch bemerkt, daß Bach in ihr (S. 60) die berühmte Gauß'sche Osterformel so zu erklären vermochte, daß zu ihrem Verständnis, wie Bach selber sagt (S. 51) das arithmetische Rüstzeug eines Tertianers hinreicht und kein ‚mathematisches Genie' mehr dazu gehört, um sie als richtig zu erkennen, wie Praxmarer in der Linzer Theol. Quartalschrift meinte." Das ist nun eine vollständige Mißdeutung eines von mir gebrauchten Ausdruckes. Die Einsicht in die Gauß'sche Formel ist jedenfalls etwas Leichtes, wenn sie einmal aufgestellt ist: das soll auch durch den von mir gebrauchten Ausdruck nicht geleugnet werden. Aber jene Einsicht, die erfordert wird, um sie von vornherein aufzustellen, die dürfte doch nicht jedermanns Sache sein und dazu reicht das arithmetische Rüstzeug eines Tertianers nicht aus. Es ist die alte Geschichte vom Ei des Kolumbus! „Auch der Laie wird bald merken", sagte ich in meinem Artikel nach der inkriminierten Stelle, „daß die für die Aufstellung der Ostertabellen wichtige Zahlen 30, 28 und 19 in der Gauß'schen Formel eine wichtige Rolle spielen." Daß sie aber in die richtige Rolle hereingestellt wurden, dazu reicht das Verständnis eines Tertianers nicht aus, auch selbst

nicht einmal das Verständnis anderer Leute hätte dazu ausgereicht. Oder wollte vielleicht einer von meinen Kritikern behaupten, daß er die Formel erfunden hätte, wenn der „große“ Gauß sie nicht vorher aufgestellt hätte? Nachdem sie aufgestellt ist, muß ein Fachmann sie auch so erklären können, daß sie ein Tertianer durchschauen kann, aber ohne diese Erklärung wird das der letztere auch nicht können. Auch der pythagoräische Lehrsatz gehört jetzt zum Rüstzeug eines Tertianers, allein seine erste Aufstellung und seine erste Beweisführung hat trotzdem ein mathematisches Genie beschäftigt!

Was übrigens in der ganzen Frage der Osterfixierung die Hauptsache ist, daran haben alle Kritiken meines Artikels nichts geändert, daß nämlich seitens der kirchlichen Autorität absolut nicht an eine Aenderung des jetzigen Ostertermins gedacht wird; wenn man vielleicht einmal daran gedacht habe, ist das jetzt wieder vorbei. Ich von meinem Standpunkt aus bin auch froh, daß dem so ist. Mag ein anderer einen anderen Standpunkt einnehmen, dann wäre es aber trotzdem verfehlt, die Kirche gewissermaßen schieben zu wollen. Eine einheitliche Regelung der Sache ist ohne die Kirche nicht möglich und eine Ausschaltung der Kirche durch eine einseitige Regelung von staatswegen oder von Seiten der Sekten würde erst recht Verwirrung schaffen. Der erwähnte Versuch, die Kirche zu schieben, wird hinsichtlich der Kirche selbst erfolglos bleiben, denn namentlich der Papst läßt sich nicht schieben; es könnte aber dieser Versuch die Versuchung zu einer einseitigen Regelung durch den Staat gegen und ohne die Kirche herbeiführen. Dazu sollten katholische Gelehrte doch nicht beitragen.

Friedberg, Hessen. Dr. Praxmarer.

Literatur.

A) Neue Werke.

1. **Absolute oder relative Wahrheit der heiligen Schrift?** Dogmatisch-kritische Untersuchung einer neuen Theorie von Dr. Franz Egger, Weihbischof von Brixen, Generalvikar in Vorarlberg. Brixen. 1909. A. Weger. 8°. VIII u. 394 S. *K* 8.—.

Es ist ein überzeugter Verteidiger der alten Schule, der hier das Wort ergreift, ein Gelehrter, dem seine vorzüglichen dogmatischen Handbücher nicht minder wie seine hohe kirchliche Würde eine besondere Legitimation geben, auf einem Gebiete gehört zu werden, auf dem er sich schon vor einem Dezennium versucht hat. Sein Buch zeichnet sich zudem aus durch eine große Klarheit der Sprache und der noble Ton, den der Verfasser seinen Gegnern gegenüber anschlägt, soweit es sich um deren Person und guten Willen handelt, verdient ebenso alles Lob. Sachlich allerdings ist diese Abhandlung eine unbarmherzige Kritik der neuen biblischen Richtung. Im ersten Teile (S. 1—110) wird „die neue Lehre“ ausführlich dargestellt in ausgedehnten Zitaten, die schon hier mit scharfen Randglossen eingefaßt erscheinen. Im größeren 2. Teile („Kritik der neuen Lehre“ S. 111—388) wird der Beweis erbracht, daß die moderne Exegese faktisch 1. die volle Wahrhaftigkeit der heiligen Schrift leugnet, 2. die Inspiration der Hagiographen

negiert, 3. mit der auch in profanen Schrifttexten maßgebenden Autorität der Kirche, der Väter, der Scholastik und des sensus fidelium, mit der Auffassung Christi, der Apostel und heiligen Schrift selbst in Widerspruch steht. Es ist sehr zu wünschen, daß diese Ausführungen, besonders rücksichtlich der „Geschichte nach dem Augenschein", der gewagten Aufstellungen Holzheys, der Unterscheidung von Belehrung und einfacher Aussage u. a. m. auf Seite der fortschrittlichen Gelehrten ernstlich beherzigt werden und daß man sich durch die den Wert der Argumentation leider fast durchgehends arg beeinträchtigenden Uebertreibungen nicht verleiten lasse, kurzerhand über das ganze Buch den Stab zu brechen. Die Widerlegung der einzelnen Argumente können wir ruhig den jeweiligen Gegnern überlassen; mögen sie jedoch sich bemühen, das Berechtigte derselben ehrlich anzuerkennen.

Nur an zwei Beispielen erlaube ich mir den Vorwurf der Uebertreibung zu illustrieren. S. 18 lesen wir: „Man darf schließen: Dieser Text ist inspiriert: also ist er für das Heil förderlich." Das ist mutig gesprochen! Ist es wirklich „für das Heil förderlich", daß wir wissen, daß Paulus mit dem „Kastor und Pollux" in Puteoli gelandet? Unter der Aufsicht des Hauptmannes Julius? Daß Karpus die Bücher und den Mantel des Apostels verwahrt hat? Daß er einst Samothrake passierte? Daß die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira stammte? Daß wir alle Zwischenstationen der letzten Jerusalemreise Pauli von Korinth bis zum Hause des Zypriers Mnason wissen? Wie ist es da noch möglich, zu behaupten, es gebe in der Schrift „rein physische, historische und andere profane Bibelstellen?" (cf. S. 301 ff.).

Wenn Egger S. 210 n. 147 3 bei einem inspirierten Buche spätere Ueberarbeitungen und Zusätze abgelehnt wissen möchte, so steht er wohl hier allein! Siehe Z. f. k. Th. 1909 S. 339.

Sehr mißverständlich ist jedenfalls Eggers eigenes biblisches Glaubensbekenntnis: „Solange hat der Katholik am Glauben an die historische Wahrheit nicht bloß der biblischen Geschichte im allgemeinen, sondern auch im einzelnen festzuhalten, bis konstatiert ist, daß die Kirche sie freigegeben." (S. 387.) Mir kommt vor: Wenn ich jede einzelne Detailangabe als geschichtlich glauben muß, ich und jeder Katholik, dann ist es ab initio klar, daß das Gegenteil niemals konstatiert werden kann. Ferner spricht denn die Bibelkommission mit ihrem stets wiederkehrenden „excepto casu" nur von „absoluten Möglichkeiten" und „unvernünftigen Zweifeln?" Sonst pflegen doch vernünftige Menschen von solchen Eventualitäten überhaupt nicht zu reden! Oder müssen frühere glauben, was spätere verwerfen müssen? Ist das ein progressus in eodem genere ac in eodem sensu?

Noch eine Bemerkung über die Auslegungsnorm nichtdogmatischer Texte! Vor Jahren äußerte sich Egger in einer Weise darüber, daß Christ. Pesch (Theol. Zeitfragen 3. Folge S. 43) sagte: „Das ist gewiß eine sehr zuversichtliche Sprache. Andere Theologen sind aber durchaus verschiedener Ansicht." Heute ist Verfasser etwas vorsichtiger geworden, weil er mißverstanden worden war (Vorwort). Er behauptet: Der Väterkonsens sei in profanen Dingen nicht positiv, sondern negativ maßgebend (S. 301 ff.). Wenn Egger dabei an die jeweilige Exegese einer derartigen Stelle denkt, dann hat diese Unterscheidung kaum einen Sinn. Denn entweder ist die betreffende Auslegung anzunehmen oder nicht. Wie aber diese Auffassung der Väter, soweit sie profanwissenschaftlicher Natur ist, noch negativ maßgebend sein könnte, ist nicht einzusehen. Meint Egger aber die Väterlehre, so ist nicht nur die etwa gerade an dieser Stelle vorgetragene, sondern die analogia fidei überhaupt maßgebend. Daher ist es wohl am einfachsten mit Bischof Gasser zu sagen: Ueber die Väterexegese nichtdogmatischer Texte kann der Exeget „frei disputieren", solange er mit keinem Dogma in Widerspruch kommt. Daß die Inspiration und Wahrheit der heiligen Schrift dazu gehören, ist klar; ebenso die übereinstimmende Lehre der Kirche und Väter. Uebrigens sieht sich Egger selbst im Verlaufe der Argumentation veranlaßt, statt „Vätererklärung" einfach „Dogma" scl. im weiteren Sinne zu

substituieren (n. 216 a). Wenn aber der Exeget frei ist, dann darf dies wohl auch der Laie wissen (S. 361 ff.). S. 143 n. 1 wird noch Heft I des Jahrganges 1908 dieser Zeitschrift als „letztes" bezeichnet, n. 247 ff., dagegen schon Heft 3 und 4 herangezogen und der Anschluß der nn. 252 ff. ist wohl auch nicht ganz zufällig. Wir müssen schließen. Möge das Buch beitragen, daß die Wahrheit immer mehr erkannt und anerkannt werde; mögen die vielen beherzigenswerten Bedenken gute Aufnahme finden!

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

2) **Aequiprobabilismus ab ultimo fundamento discussus.** Auctore Quil. Arendt, Soc. J. sacerdote. Romae. Ex officina Polygraphica. MCMIX. 8°. 128 S. Lire 2.50.

Die Schrift richtet sich besonders gegen die Broschüre von L. Wouters C. SS. R. „De minusprobabilismo." in welcher, zumal in deren zweiter Auflage, Amsterdam 1908, ihr Verfasser glaubt, alle Bedenken gegen seinen Aequiprobabilismus gehoben und den Probabilismus siegreich zu Boden geworfen zu haben.

Der erste Teil der hier angezeigten Schrift zerpflückt das Hauptargument Wouters gegen den Probabilismus, welches derselbe entnimmt aus der sogenannten Pflicht, nach möglichst vollkommener und allseitiger Uebereinstimmung unserer Handlungen mit dem ewigen Gesetz zu streben, sowohl in dem was nach dem ewigen Gesetz gestattet, als auch in dem, was nach ihm nicht gestattet sei. Gegen dieses Argument wurden schon von mehreren Seiten viele Unterscheidungen und Klauseln gemacht, welche Wouters mit der Bemerkung abweisen zu können geglaubt hat, daß man durch die Unterscheidungen etwas hereintrage, was er nicht gesagt habe, und daß man ihn mißverstehe. Arendt legt nun von neuem all die unbewiesenen und unrichtigen Unterstellungen bloß, welche sich in diesem sogenannten Beweise des Gegners verstecken. Wouters wird einen schweren Stand haben, auf all diese Ausstellungen eine genügende Antwort zu geben, zumal auf den Satz Arendts Verpflichtung hätten wir nur dem gebietenden Willen Gottes gegenüber; das ewige Gesetz als solches sei noch nicht jener gebietende Wille, sondern dessen Fundament.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem Nachweis, daß der rigorose Aequiprobabilismus Wouters durchaus verschieden sei vom Aequiprobabilismus des heiligen Alphons. Bekanntlich handelt es sich darum, ob und inwiefern die mehr probable Meinung zugunsten des Gesetzes verpflichtende Handlungsnorm sei; und ob und inwiefern die minder probable Meinung zugunsten der Freiheit unberücksichtigt bleiben müsse. Wouters behauptet, die mehr probable Meinung sei verpflichtende Norm, weil sie mehr probabel sei; die minder probable müsse unberücksichtigt bleiben, weil sie minder probabel sei. Der heilige Alphons lehrt, wie Arendt dartut, die mehr probable Meinung sei insofern als verpflichtende Norm aufzufassen, inwiefern durch sie die entgegenstehende minder probable Meinung als nicht mehr solid probabel sich herausstelle; die minder probable Meinung könne aber dann befolgt werden, wenn sie solid probabel bleibe, und die entgegenstehende etwa mehr probable Meinung sei dann nicht sicher erheblich probabler, noch auch verpflichtende Norm. Arendt stimmt dem letzteren zu, stellt aber fest, daß damit prinzipiell eben der Probabilismus anerkannt werde, daß somit zwischen dem Aequiprobabilismus des heiligen Alphons und dem eigentlichen Probabilismus kein prinzipieller Gegensatz bestehe.

Wouters und die Anhänger seines Systems führen es als einen bedeutsamen Beweis zugunsten des Probabilismus an, daß der Aequiprobabilismus von der Kirche positiv approbiert, der Probabilismus höchstens geduldet sei. Dieser Beweis ist allerdings hinfällig, wenn der von der Kirche approbierte Aequiprobabilismus im Prinzip mit dem Probabilismus identisch ist. Er wird aber noch hinfälliger durch den Hinweis auf die Praxis der Kirche, welche nicht ein bloßes Dulden, sondern eine positive Begünstigung des Probabilismus deutlich an der Stirne trägt. Von anderen Seiten wurde schon hingewiesen auf die

vielen kirchlichen Lehranstalten zur Heranbildung des Klerus, an welchen unter den Augen der höchsten kirchlichen Autorität seit unvordenklichen Zeiten der Probabilismus gelehrt wird. Arendt fügt ein noch wichtigeres Moment hinzu. Der Probabilismus hat besonders seine Anwendung im Bußgericht: am höchsten kirchlichen Bußgericht, der heiligen Pönitentiarie, hat aber als theologus, der bei den schwierigen Fragen beraten wird und den Ausschlag zu geben pflegt, seit mehreren Jahrhunderten fast nur ein Probabilist fungiert, d. h. von der Zeit an, als der Probabilismus als eigenes System auftrat. Arendt gibt seit dem Jahre 1569 bis auf den heutigen Tag die Namen all der theologi S. Poenitentiariae an. Wenn unter diesen Umständen von der Pönitentiarie nicht selten die Antwort gegeben wird: „Consulat probatos auctores, praecipue S. Alphonsum", so liegt darin ein deutlicher Fingerzeig, daß auch das höchste kirchliche Bußtribunal zwischen den Lehren des heiligen Alphons und dem Probabilismus keinen wesentlichen Unterschied findet. Ob der unfruchtbare Streit um Aequiprobabilismus oder Probabilismus bald ein Ende haben wird, wagen wir nicht in Aussicht zu stellen. Zu wünschen wäre es allerdings.

3 **Harmonie der sieben vorzüglichsten Meßopfer-Theorien.** Von P. Michael Ord. Cap. Mainz. 1907. Druckerei Lehrlingshaus. 70 S. M. 1.50 = *K* 1.80.

Die vorliegende Schrift macht in origineller Form und lebendiger Darstellung den Versuch, die zahlreichen von den katholischen Theologen aufgestellten Theorien über den Opfercharakter der heiligen Messe harmonisch zu vereinigen. Nach der Lehre des Tridentinums ist das Meßopfer nicht eine bloße Erinnerung (nuda commemoratio) an das Kreuzesopfer, sondern selbst ein wahres und eigentliches, und zwar nicht nur Lob- und Dank-, sondern auch Sühnopfer, und es ist mit dem Kreuzesopfer insofern identisch, als bei beiden derselbe Opfernde und dieselbe Opfergabe vorhanden ist, während sie sich nur durch die Weise der Opferung unterscheiden (una eademque hostia, idem offerens. . . . sola offerendi ratione diversa). Die Identität des sich opfernden ewigen Hohenpriesters und seiner Opfergabe, d. h. seines Leibes und Blutes, und die verschiedene Art der Opferung (am Kreuze in eigener Person und unter qualvollen Leiden und Blutvergießung, bei der heiligen Messe durch den Dienst der Priester und ohne Leiden) sind leicht verständlich, wohl aber entsteht eine Schwierigkeit durch die Tridentinische Lehre, daß auch das Meßopfer, trotz der verschiedenen Opferweisen und trotz des durch den Verklärungszustand des eucharistischen Heilandes bedingten vollkommenen Ausschlusses jeglichen Leidens, dennoch ein wahres und eigentliches Sühnopfer sei.

Die verschiedenen Theorien, welche die katholischen Dogmatiker (Suarez, Vasquez, Lessius, De Lugo, Cienfuego, Thalhofer und Billot) über diesen Gegenstand aufstellten, sucht der Verfasser in folgender Weise zu harmonisieren. Die Opferhandlung Christi am Kreuze bestand ihrem Wesen nach in dem vollkommenen Liebesakte, durch welchen er (nach Joan 10, 17) selbstmächtig seine Seele aushauchte, beziehungsweise ihre Trennung vom Leibe nicht hinderte. Die Blutvergießung unter qualvollen Schmerzen gehörte nicht zum Wesen des Opferaktes, sondern bildete nur die Weise des Opfers (ratio offerendi). Mit dieser substantiellen Zerstörung (destructio) der menschlichen Natur Christi waren naturgemäß gewisse akzidentelle Zerstörungen verbunden, nämlich die Außerkraftsetzung des sinnlichen Lebens, das Aufhören der äußeren Tätigkeit und der äußeren Schönheit des Leibes des Herrn, sowie der Lebendigkeit seines Blutes. Die beiden ersten dieser akzidentellen Nebenwirkungen finden sich auch beim Meßopfer, nämlich die Außerkraftsetzung des sinnlichen Lebens und die Unsichtbarkeit des Leibes des Herrn, insofern der eucharistische Heiland durch die Konsekration auf eine Weise gegenwärtig wird, welche die natürliche Tätigkeit der niederen Seelenkräfte (der sinnlichen Wahrnehmung und Empfindung) und die sinnliche Wahrnehmungsfähigkeit durch andere ausschließt. Diese akzidentelle Destruktion oder besser Inaktualität ist nach P. Michael genügend, um der Messe den wahren

Opfercharakter zu verleihen, während eine substantielle Destruktion der menschlichen Natur Christi mit seinem Verklärungszustand unvereinbar ist.

Wir haben also hier der Hauptsache nach eine Verbindung der Theorie Thalhofers mit der des De Lugo, wobei der Haupteinwand, den man gegen die letztere erhebt, daß nämlich der „status declivior“ der eucharistischen Opfergabe ein vom Kreuzesopfer verschiedenes Opfer bedeuten würde, dadurch abgeschwächt wird, daß dieser status declivior oder die Selbstentäußerung des Herrn auch beim Kreuzesopfer vorhanden war. Die mit Geschick und nicht ohne Scharfsinn aufgebaute Harmonisierungstheorie, von der übrigens der Verfasser selbst sagt, daß sie bereits von Gutberlet in genialer Weise aufgestellt wurde und hier nur weiter fortgeführt wird, dürfte allerdings noch nicht alle Dogmatiker beruhigen, da die mit dem eucharistischen Opfer verbundene Inaktualität des Leibes Christi gegenüber der äußeren Sinneswelt nicht als leidensvoller Zustand aufgefaßt werden kann, welcher einer destructio der Opfergabe gleichkäme, und immer noch der wesentliche Unterschied bestehen bleibt, daß am Kreuze eine substantielle Zerstörung der menschlichen Natur Christi stattfand, während das Meßopfer nur gewisse akzidentelle Nebenwirkungen mit dem Kreuzesopfer gemeinsam hat. Dem Referenten erscheint immer noch die Thalhofersche Theorie als die einfachste, der zufolge das Wesen sowohl des Kreuzesopfers als auch des Meßopfers in der unveränderlich gleich bleibenden Opfergesinnung besteht, mit der Christus dereinst am Kreuze in blutiger Weise sein Leben hingab und mit welcher er bei jedem Meßopfer in unblutiger Weise gegenwärtig wird.

Wien. Dr. Reinhold.

4) **Der Entwicklungsgedanke und das Christentum.** Von Dr. Karl Beth. Groß-Lichterfelde-Berlin. 1909. Verlag von Edwin Runge. 272 S. brosch. M. 3.75 = *K* 4.50, geb. M. 4.75 = *K* 5.70.

Der Verfasser, ein protestantischer Theologe, versucht im vorliegenden Werke zu zeigen, daß die Abstammungslehre dem Christentum nicht feindlich gegenübersteht, vielmehr für eine tiefere Erfassung der christlichen Glaubenslehre von großer Bedeutung ist. In ersterer Hinsicht kann man dem Verfasser unbedenklich beipflichten; schon im christlichen Altertum hat ja ein heiliger Augustin selbst einer Entwicklung des Lebenden aus leblosem Stoff, allerdings in einer diskutablen Form, das Wort geredet (De gen. ad litt. l. 5. c. 20—23. M. l. 34, 336—338), und auch der Fürst der mittelalterlichen Theologie, der heilige Thomas von Aquin, schließt die Entstehung neuer Arten nicht grundsätzlich aus (S. Th. 1. q. 73. a. 1. ad 3). Es ist daher eine historische Ungenauigkeit, wenn der Verfasser bei der Skizzierung der Geschichte des Entwicklungsgedankens von Aristoteles kurzweg auf das Ende des 18. Jahrhunderts überspringt und bemerkt (S. 12): „Es war eine wundersame große Zeit, die diesen Begriff wieder entdeckte.“ Die großen Gedanken des Aristoteles wurden von der scholastischen Philosophie wieder aufgenommen und ohne Unterbrechung der Schultradition bis auf den heutigen Tag treu gehütet. Was die Darlegung der positiven Bedeutung der Entwicklungslehre für die Erfassung des christlichen Glaubensinhaltes anbelangt, so berührt zunächst wohltuend des Verfassers Entschluß, sich ganz und entschieden auf den Boden der christlichen Lehre zu stellen; „eine Halbstellung zu anderen Weltanschauungen, ein Schielen nach ihnen und Liebäugeln mit einigen ihrer Ideen ist ein Grundschaden für das Ansehen der christlichen Religion“ (S. 31). Leider ist der Verfasser diesem so treffenden Satze nicht treu geblieben, und hat sich durch seine Wertschätzung der Entwicklungslehre zu Aufstellungen verleiten lassen, zu deren Ablehnung sich nicht etwa bloß der katholische Theologe, sondern auch der philosophisch denkende Kritiker genötigt sieht. Ich habe hier zunächst die Ausdehnung der Entwicklungslehre auf den Menschen auch nach der geistigen Seite seines Wesens im Sinne. Von der Deszendenztheorie im allgemeinen wird zugestanden, daß sie sich „auf einen möglichst ausgedehnten Indizienbeweis beschränken muß“ (S. 88); sie ist also höchstens eine begründete Hypothese; von dieser Hypothese erfahren wir dann (S. 102), daß

es in der Konsequenz der Abstammungstheorie liegt, vor dem Menschen nicht halt zu machen, und endlich wird es klar herausgesagt (S. 149), „daß die zwar zu einem Beweise nicht ausreichenden Dokumente für die tierische Deszendenz des Menschen schon um der Konsequenz willen doch im Sinne der Deszendenz zu verstehen sind". Der gewaltige Abstand von Mensch und Tier wird dabei nicht übersehen (S. 148 u. a. O.) und sogar ausdrücklich als Artunterschied und nicht bloß als gradmäßiger bezeichnet (S. 149); da aber der Verfasser überhaupt eine sprungweise Entwicklung annimmt, macht ihm auch dieser Abstand nicht viele Bedenken: „Sind überhaupt in der Entwicklung Sprünge zu verzeichnen, so kommt nicht viel darauf an, ob sie größer oder kleiner sind. Die Weite des Sprunges ist noch kein Beweis für die Andersartigkeit des Sprunges respektive des Entstehungsprozesses." (S. 127.) Zur Kennzeichnung des theologischen Standpunktes des Verfassers sei hervorgehoben, daß er den Entwicklungsgedanken auch auf die Person Jesu Christi anwendet (S. 220—248); die Phrasen, in denen er sich über diesen Gegenstand ergeht, besagen, aus dem Harnackschen ins Deutsche übersetzt, eine Leugnung der Gottheit Jesu. Ebenso wird Sünde, Urzustand, Tod, Unsterblichkeit und Auferstehung in einer Weise durchgenommen, für die der katholische Theologe nur das Wort „Mißhandlung" hat. Die obligate Unkenntnis katholischer Dinge, durch die sich die protestantische Polemik auszeichnet, fehlt auch hier nicht. So bekämpft der Verfasser (S. 45 ff.) den „Dualismus" des „überlieferten christlichen Weltbildes", der „seinen wissenschaftlichen theologischen Ausdruck im scholastischen System gefunden hat", lediglich deswegen, weil er die Lehre vom Verhältnis der causa prima zu den causae secundae nicht versteht; hätte er sich die Mühe genommen, hierüber beispielsweise den heiligen Thomas nachzustudieren, den ja Harnack als „römischen Normaldogmatiker" bezeichnet, so hätte er in dessen praesentia per potentiam unschwer das wiedererkannt, was er selbst (S. 49) als adessentia actuosa fordert. Daß Beth diese Auffassung des Gott-Welt-Verhältnisses im Gegensatz zu dem vorher charakterisierten „Dualismus" als „Monismus" bezeichnet, ist Geschmacksache; man kann es niemanden verwehren, seinen Hund Katze zu nennen. Die Monistenbündler werden sich aber für einen solchen Monismus bedanken, und der wissenschaftlichen Klarheit ist nichts damit gedient, wenn die widersprechendsten Auffassungen und Systeme mit derselben Etikette beklebt werden. Ein Satz endlich, wie der folgende: „In den Anfängen des Christentums lag nicht ein Glaube wie der, daß die Mutter Gottes von Lourdes oder von Maria-Zell mächtiger und zuverlässiger sei als die von Maria-Schutz oder von Maria-Pein" (S. 212), mag sich für Agitationspamphlete à la Wahrmund schicken, in eine wissenschaftliche Arbeit gehört er nicht hinein.

Mautern (Steiermark). Dr. Heinrich Kirfel C. Ss. R.

5) **Die jüngste Phase des Schell-Streites.** Eine Antwort auf die Verteidigung Schells durch Herrn Prof. Dr. Kiefl und Herrn Dr. Hennemann. Von Dr. Ernst Commer. Wien 1909. Verlag von Heinrich Kirsch. VIII u. 414 S. *K* 5.—.

Die neue Schellschrift des Prälaten Commer führt sich im Vorwort als Verteidigung ihres Verfassers gegen die Angriffe Prof. Dr. Fr. X. Kiefls ein; sie ist aber mehr als das. Wer sich davon überzeugen will, dem sei gleich im vorhinein das VIII. Kapitel des Buches „Die Bedeutung der Schell-Frage" zur Lesung empfohlen; dort wird gezeigt, daß es sich im Schell-Streit um mehr handelt, als um ein Gelehrtengezänk; der Schellianismus erscheint als ein Stück des deutschen Modernismus, dessen Existenz man doch in Abrede stellen zu können meinte. Prälat Commer bespricht zunächst (I.) „Kiefls Standpunkt": Das Fazit der Untersuchung ist, daß Kiefls Schell-Verteidigung eigentlich ganz unverständlich erscheint, da er ja selber so ziemlich alles zugibt, was Commer an Schell auszusetzen hat. An „Kiefls Methode" (II.) wird getadelt, daß sie den Fragepunkt fortwährend verschiebe: Commers Angriffe richteten sich gegen die Lehren Schells und Kiefl will dessen gute Intention verteidigen; zudem

wird dem Gegner hier der Vorwurf gemacht, daß er es zur Rechtfertigung Schells für hinreichend halte, wenn dieser mit dem definierten Dogma nicht in Widerstreit gerate. Letzteren Tadel hätte Referent allerdings auf Grund des von Commer beigebrachten Materials nicht so kategorisch zu fassen gewagt, als es in vorliegender Schrift geschieht; Kiefl hat allerdings Wendungen, welche eine solche Auffassung zulassen, diesen stehen aber auch andere gegenüber, und gerade sein verunglücktes „Freiland der theologischen Spekulation", gegen das Prälat Commer sich so energisch verwahrt, begründet Kiefl nicht bloß mit dem Mangel formeller Glaubensdefinitionen, auch nicht bloß mit dem Mangel bereits vorliegender oder doch zu erwartender kirchlicher Entscheidungen im allgemeinen, sondern auch mit „einer unleugbaren Differenz zwischen der Patristik und Scholastik". Gerade weil ein Fehler in diesem Punkte, wie Prof. Commer selbst hervorhebt, nicht bloß ein methodischer, sondern auch ein dogmatischer wäre, ist meines Erachtens bei der Konstatierung eines solchen doppelte Vorsicht geboten Die Besprechung von „Kiefls Polemik" (III.) zeigt, daß der Würzburger Professor in seiner Streitschrift mit dem wissenschaftlichen Rufe seines Gegners in einer Weise umgesprungen ist, für die „leichtfertig" noch das mildeste Prädikat ist. Die folgende Kapitelüberschrift „Schells Gottesbegriff und Kiefls Verteidigung" (IV.) ist offenbar nur der Kürze wegen gewählt, da Prälat Commer selbst (S. 93) bemerkt, daß Kiefl Schells Gottesbegriff preisgibt, daß er aber auch die gegnerischen Argumente in einer Weise kritisiert, „die einer Verteidigung, wenn nicht gleich, doch sehr nahe kommt". Nachdem noch „Kiefls Kommentar zum päpstlichen Schreiben ‚Summa Nos voluptate'" (V.) unter die kritische Lupe genommen wurde, ist Kiefl abgetan und Commer wendet sich im folgenden Abschnitt (VI.) der Besprechung von „Hennemanns Schrift über Schells ‚Widerrufe'" zu. Daran schließen sich eine geschichtliche Darstellung der „Phasen des Schell-Streites" (VII.), das bereits erwähnte (VIII.) Kapitel über „die Bedeutung der Schell-Frage" und eine Anzahl von „Beilagen" (IX.). Mißverständlich erschien es mir, daß in der Polemik gegen die von Schell behauptete a b s o l u t e Gültigkeit des Kausalprinzips dieses als Erfahrungssatz bezeichnet wird (S. 25); daß dem Herrn Verfasser persönlich eine irrige Auffassung dieses Ausdruckes fern liegt, ist Kennern seines „Systems der Philosophie" (1. Abt. S. 173) selbstverständlich. Wie weit Prälat Commer sich mit dem französischen Theologen, auf welchen er sich S. 250—251 beruft, auch bezüglich des Ausdruckes identifiziert, ist dem Referenten nicht bekannt; es klingt verletzend und könnte leicht Anlaß zu neuen Gehässigkeiten gegen den Verfasser bieten, daß in diesem Z i t a t von „jenem germanischen Stolze" geredet wird, „mit dem kein anderer Stolz zu vergleichen ist und der . . . . etwas von dem Stolze Luzifers,[1] des Vaters aller Lüge, besitzt". Die gegenwärtige Lage der Dinge zeichnet Prälat Commer S. 231 mit den Worten: „So ist der Streit noch im Gange und scheinbar triumphieren diejenigen, welche für die Lehren und Bestrebungen des verstorbenen Theologen Partei ergriffen haben." Sollte dem wirklich so sein — und der verehrte Herr Verfasser, der mitten im Kampfgetümmel steht, muß es ja wissen — dann wäre das gewiß sehr traurig. Referent wagt indes in aller Bescheidenheit die Hoffnung auszusprechen, daß Prälat Commer zu düster gesehen hat, weil eben diejenigen, welche ihm zustimmen und ihm für sein mutvolles Auftreten dankbar sind, keinen solchen „Korybantenlärm" verbringen wie seine Gegner. Möge die neue Schrift des greisen Kämpen recht viel beitragen zur Klärung der Lage und zur Beseitigung der optimistischen Anschauung, daß es in deutschen Landen keinen Modernismus gebe!

Mautern i. St. Dr. Heinrich K i r f e l C. SS. R.

6. **Inwiefern ist der Begnadigte ein übernatürliches Ebenbild Gottes?** Von G. Birkl. Regensburg 1908. Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. 8°. (IV u. 208 S.) M. 3.— = *K* 3.60.

Das Ergebnis seiner Arbeit resumiert der Herr Verfasser selbst in folgenden Schlußsätzen seiner Schrift: „Im Stande der heiligmachenden Gnade

erfaßt der Mensch Gott selber unmittelbar und in ihm alles Sein: er erfaßt das reale Sein konkret. Dieses übernatürlich konkrete Erfassen Gottes wird habituell mit dem Gesamtleben des Menschen in Verbindung gesetzt durch die übernatürlichen Tugenden und Gaben. Durch diese wird für die einzelnen Lebensakte die Beistandsgnade vermittelt, welche diese Akte so erhebt, daß sie ein aktuelles konkretes Erfassen des realen Seins, Gottes selber, werden. Dadurch ist das Leben des Menschen ein Abbild des Lebens Gottes, welches ja ein aktuelles Erfassen seiner selbst ist. Ebendarum ist auch der Lebensgrund dieses gottähnlichen Lebens, der begnadigte Mensch, geworden: ein übernatürliches Ebenbild Gottes." Kraft der Spekulation, Tiefe der Schrifterklärung, Veranschaulichung der Resultate durch treffend gewählte Gleichnisse werfen im einzelnen manches helle Licht auf das Wesen und Wirken der Uebernatur im Menschen. Im ganzen aber hat mich das Buch als Antwort auf die im Titel aufgeworfene Frage nicht befriedigt. Ich bin gern geneigt, dies Mißverständnissen meinerseits zuzuschreiben, glaube aber selbst in diesem Falle sagen zu müssen, daß der Herr Verfasser an diesen Mißverständnissen nicht ganz unschuldig ist, indem er manche Worte in einem Sinne gebraucht, der ihnen in der herkömmlichen Ausdrucksweise der scholastischen Philosophie und Theologie fremd ist. Dunkel blieb mir schon der Zentralbegriff der ganzen Studie, „das konkrete Erfassen des realen Seins", und zwar deswegen, weil der Herr Verfasser in die Erläuterung dieses Begriffes eine Reihe von philosophischen Unrichtigkeiten hineinverwebt. Der Verfasser schreibt für „Konkret erfassen" auch „Real erfassen" und „Intuitiv erfassen" und stellt es dem „abstrakten Erfassen" entgegen. Dieses ist nach ihm unter den natürlichen Erkenntniskräften des Menschen dem Verstande eigen, jenes dem Sinn; dieses erfaßt nur ein Bild der Dinge (S. 9), abstrakte Ideen (S. 16), jenes das wirkliche Wesen, die konkrete Wirklichkeit (ll. cc.); das menschliche Verstandeserkennen hat ein abstraktes Phantasma vor sich, das Auge einen konkreten Gegenstand (S. 69): das geistige Erkennen ist nur mittelbar, das sinnliche direkt (S. 193). Es ist nun durchaus unrichtig, daß das natürliche Verstandeserkennen nur ein Bild des Erkannten erfaßt und nicht das Objekt selbst: das intelligible Erkenntnisbild ist nicht das, was erkannt wird, sondern das, wodurch erkannt wird. Unrichtig ist es ferner, das geistige und das sinnliche Erkennen als mittelbares und unmittelbares gegenüberzustellen: beide sind in ihrer Art gleich mittelbar oder gleich unmittelbar, der Vermittlung durch die intelligible Erkenntnisform entspricht bei jeder sinnlichen Wahrnehmung eine Vermittlung durch ein sensibles Erkenntnisbild. Zeigt also schon diese verunglückte Gegenüberstellung eine schiefe Auffassung des Abstraktionsbegriffes, so offenbart sich dieselbe noch mehr in Behauptungen wie „Der Mensch kann auch Falsches abstrahieren" (S. 87), das Abstrahieren kann dem Verstande „schon hie und da schwer fallen", „dann (nämlich nach dem Abstrahieren) soll er zu den Ideen vordringen durch Schlußfolgerungen aus dem Bekannten" (l. c.). Kopfschüttelnd liest man darum trotz aller Erklärungsversuche des Herrn Verfassers, daß der begnadigte Mensch schon in diesem Leben eine intuitive Gotteserkenntnis besitze. Den Begriff des konkreten Erfassens überträgt der Verfasser weiterhin auch auf den Willen: das geistige Streben ist abstrakt und deswegen an sich schwächer als das sinnliche, das „konkret ist, d. i. Wirkliches, nicht Abstraktes (vom Verfasser unterstrichen) erstrebt" (S. 88 f.). Diese Ausdehnung des „konkreten Erfassens" auf den Willen begegnet aber noch größeren Bedenken. Der Strebeakt besteht ja im Gegensatz zum Erkenntnisakt darin, daß nicht ein Objekt in das Strebevermögen aufgenommen wird, sondern daß dieses vielmehr einem äußeren Objekt sich zuneigt, er hat also immer, sei er nun sinnlicher oder geistiger Strebeakt, etwas Wirkliches, Konkretes zum Gegenstande. Unzutreffend ist weiter die Behauptung, daß das geistige Streben an sich schwächer ist als das sinnliche; sie dürfte auf einer Verwechselung des sinnlichen Strebens mit dem Streben nach Sinnlichem beruhen. Völlig rätselhaft bleibt es, wie der Verfasser S. 110 schreiben kann, die natürlichen Regungen des Begehrungsvermögens seien bedingt durch das Phantasma, das

der Intellekt (!) gebildet hat. Daß der übernatürliche Akt seinen Anfang von den übernatürlichen Willensaffekten nimmt, während beim natürlichen Akt die Erkenntnis das erste ist (S. 110), scheint dem Wesen des Willens zu widerstreiten, das doch durch die Uebernatur nicht beseitigt wird. Wenn S. 114 die objektive Einwirkung und damit eine gewisse Erkenntnis, aber nur als Bedingung, nicht als Grund zum ersten Moment des übernatürlichen Aktes gemacht wird, so scheint das ungenügend zu sein; denn die Erkenntnis ist nicht bloß Bedingung, sondern geradezu Prinzip des Willensstrebens. Das Beispiel für die läßliche Sünde (S. 120. „Es schädigt ein Kind um der Eltern willen einen Dritten) ist unglücklich gewählt: ist die Schädigung eine erhebliche, so bleibt die Tat schwere Sünde, ob sie nun der Eltern wegen geschieht oder aus Eigennutz. Unrichtig ist (S. 192) die Behauptung, daß nach dem heiligen Thomas (1. 2. q. 56. a. 4) das irascible und konkupiscible Strebevermögen nicht Subjekt der Tugend seien; der heilige Lehrer behauptet vielmehr an der zitierten Stelle gerade das Gegenteil; hat er recht, dann brechen alle Schlußfolgerungen zusammen, die der Verfasser aus jener angeblichen Lehre des Heiligen zieht. Wenigstens sonderbar ist die Definition, welche (S. 193) von der Tugend gegeben wird, sie sei „ein Habitus, durch welchen der Wille so vervollkommnet wird, daß er die Ideen leicht und richtig ergreift". Verschiedene Indizien legten mir den Gedanken nahe, daß der Herr Verfasser in der Literaturverwertung ziemlich sparsam gewesen ist; sollte diese Vermutung richtig sein, dann ist das Buch gewiß ein schöner Beweis großer Eigenkraft seines Urhebers; ob indessen mit einer solchen Arbeitsweise dem Ausbau der Wissenschaft gedient ist, ist eine andere Frage.

Mautern i. St. Dr. Heinrich Kirfel C. SS. R.

7) **Albert Ehrhards Schrift: „Katholisches Christentum und moderne Kultur".** Ein Beitrag zur Klärung der religiösen Frage in der Gegenwart. Von P. Sadoc Szabo O. Pr. Graz 1909, Verlag von Ulr. Moser (J. Meyerhoff). VI u. 208 S. *K* 2.20.

In seiner Schrift „Katholisches Christentum und moderne Kultur" will Prof. Albert Ehrhard die Frage beantworten: Widerspricht der Katholizismus der modernen Kultur? Ehrhard hat bekanntlich vor mehreren Jahren in seiner Schrift „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert" diese Frage verneint und steht trotz der scharfen Bekämpfung, die er damals erfuhr, heute noch auf demselben Standpunkt. P. Sadoc Szabo O. P. unterzieht nun diese neuere Schrift Ehrhards einer eingehenden Kritik. Sehr zutreffend betont er gleich im Vorwort, daß die von Ehrhard aufgeworfene Frage in erster Linie eine theologische und dogmatische, nicht aber eine historische sei. Damit wahrt er von vornherein das wissenschaftliche Ansehen Ehrhards, dessen eigentliche Bedeutung auf dem Gebiete der Kirchengeschichte liegt, benimmt aber auch dessen Ausführungen das Bestrickende, welches sie als Kundgebungen eines Fachmannes hätten. P. Szabo folgt seinem Gegner Seite für Seite, ich möchte sagen, Satz für Satz, prüft seine Behauptungen, unterscheidet sie, berichtigt sie, fordert zur Ersetzung allgemein gehaltener Anklagen und Angaben durch konkrete Fälle und Beispiele auf. Bezeichnenderweise sieht sich der Vertreter der „apriorisierenden" Scholastik gegenüber dem modernen „exakten" Forscher gerade zu diesem letzten Mittel der Kritik ziemlich oft genötigt (S. 56, 64, 109, 125, 132, 138, 152, 203 u. a. a. O.). Die vielen unter dem Strich angeführten kirchlichen Verurteilungen irriger Lehren weisen in der Regel eine unheimliche Aehnlichkeit mit den über dem Strich gegebenen Ausführungen Ehrhards auf. Das Ergebnis seiner Kritik faßt P. Szabo (S. 203) in das scharfe, aber wohlbegründete Urteil zusammen: „Ehrhard hat die von ihm aufgeworfene ‚Lebensfrage'": Widerspricht der Katholizismus der modernen Kultur? wissenschaftlich nicht gelöst, ja er hat nicht einmal den Standpunkt der Frage fixiert."

Mautern i. St. Dr. Heinrich Kirfel C. SS. R.

8. **Des Apostels Paulus' Brief an die Epheser.** Uebersetzt und erklärt von Dr. Karl Josef Müller, Geistl. Rat, Professor in Breslau. Graz. 1909. Styria. 8°. 123 S. M. 2.— = K 2.40.

Was Aneignung und Verarbeitung des Gesamt- und Einzelinhaltes des Epheserbriefes anbelangt, was Originalität und Tiefsinnigkeit der Auffassung, Wissen und exegetische Schulung des Verfassers betrifft, verdient dieser in seiner gedrängten Kürze kaum erreichbare Kommentar die beste Qualifikation. Da aber der Verfasser durchwegs nur seine eigene Erklärung vorlegt, andere oft besser begründete Ansichten ganz beiseite läßt, infolge übermäßigen Strebens nach Kürze nur jenen vollkommen verständlich ist, welche mit den übrigen Kommentaren des Briefes vertraut sind, so hat dieser relativ äußerst reichhaltige Kommentar für den Nicht-Exegeten wohl nur geringen Wert. Jeder Nichtfachmann würde ihn bald mit Mißbehagen weglegen; Theologen, die nach ihm studieren wollten, bedürften für den Kommentar wieder eines Kommentars.

Die Uebersetzung ist sehr gefeilt und glatt, aber vielfach paraphrastisch und meist so dunkel, daß es sehr schwierig wäre, diesen Text zu kommentieren, hätten wir nicht das griechische Original. Der paulinische Sprachcharakter ist arg verwischt. Sowohl in der Disposition des Briefes wie in der Erklärung einzelner Texte verläßt Müller die Spuren seiner Vorgänger. Beachtenswert ist sicherlich die starke Betonung des sittlichen Momentes auch im dogmatischen Teil des Briefes. Die Verteidigung der Echtheit ist trotz der Kürze vortrefflich gelungen. Der Kuriosität halber sei mitgeteilt, daß der Teufel nach Müller nur dadurch den Titel eines ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος (2, 2) verdient, daß er die „organische Ernährung und Erhaltung" (ἐξουσία!) „des individuellen Sündenherdes (σάρξ) mißbraucht, indem er sie (die σάρξ?) zur Ueppigkeit verleitet" (ἄρχων) (S. 31 f.).

Der Brief ist an „die Christengemeinden der rechten Seite des Mäander" unter ihrer Führerin Ephesus gerichtet (S. 11) und vor dem Kolosserbriefe abgefaßt (S. 6). Das strittige ἐν Ἐφέσῳ (1, 1) ist unecht und die Adresse zu übersetzen: „Den Heiligen, welche auch treu ausharren in der Gemeinschaft Christi Jesu" (τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χ. Ι.).

Alles in allem eine sehr tüchtige Arbeit, die sicherlich ab und zu die Exegese zu neuen Resultaten führen wird.

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

9. **Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes.** Aus der Vulgata mit Rücksichtnahme auf den Grundtext übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von Augustin Arndt S. J. Mit Approbation des Apostolischen Stuhles und Empfehlungen vieler Bischöfe. Drei Bände. Druck und Verlag Friedrich Pustet, Regensburg. brosch. M. 10.— = K 12.—; geb. M. 14.— = K 18.80.

Nicht kritisieren, sondern bloß anzeigen wollen wir diese herrliche Ausgabe der Heiligen Schrift. Sie gehört in die Bibliothek eines jeden Geistlichen, selbst wenn der gute, alte Allioli und die lateinische Ausgabe oder eine in der Originalsprache derselben ihren Platz darin schon längst haben. Ist es doch selbstverständlich, daß man zu dieser Quelle göttlicher Offenbarung und Wahrheit immer und immer wieder geht, um Licht und Trost für sich und andere zu holen. Die Ausstattung ist sehr gut und der Preis mäßig. M. H.

10. **Der heilige Paulus und der christliche Staat.** Von Abbé Charles Calippe, Doktor der Theologie. Autorisierte deutsche Ausgabe von Emil Prinz zu Oettingen-Spielberg. Ravensburg. Friedrich Alber. 8°. VIII u. 248 S. M. 2.40 = K 2.88.

Der Titel des Buches entspricht nicht ganz genau dem Inhalte. Denn dieser bietet nicht eine systematisch gegliederte, erschöpfende Theorie des christlichen Staates, sondern „der Verfasser will die Gedanken, welche sich beim heiligen

Paulus über dieses Thema zerstreut finden, herausschälen und beleuchten" (S. V Vorw. des Uebersetzers). Andererseits werden in den siebzehn Kapiteln des Buches Fragen behandelt, die nicht sosehr ins staatliche als vielmehr ins religiöse und soziale Gebiet gehören, so z. B. im 3., 4., 5. Kapitel die Theologie des heiligen Paulus, im 6., 7., 11. dessen Stellung zur Familie, zum Arbeiterstand und zum Evangelium u. a. — Richtiger dürfte daher der Titel lauten: Paulus und die christliche Gesellschaftsordnung, und der Grundgedanke des Buches in dem Satze seinen Ausdruck finden: die katholische Kirche, nach Paulus der mystische Leib Christi, dessen Haupt Christus und dessen Glieder die einzelnen Gläubigen sind, ist Muster und Vorbild für jede christliche Gesellschaft, also auch für den Staat, der sich wie nach Plato und Aristoteles, auch nach Paulus aufbauen soll auf dem Gesetze der Einheit, Gegenseitigkeit und Autorität.

Die Schrift kann auch in der Uebersetzung ihren französischen Ursprung nicht verleugnen; sie ist mit großer Lebendigkeit und Begeisterung geschrieben, atmet hohe Verehrung und Liebe zum heiligen Paulus, ist reich an geist- und lebensvollen Gedanken, eröffnet nicht selten überraschende Um- und Ausblicke; sie ist aber hinwieder nicht ganz frei von Ueberschwenglichkeit, es mangelt den häufig ohne streng logische Gliederung in aphoristischer Form hingestellten Sätzen manchmal an der nötigen Klarheit, so daß es beim ersten, flüchtigen Lesen nicht immer möglich ist, ihre Wahrheit und Folgerichtigkeit und ihren gegenseitigen Zusammenhang sofort zu erkennen und zu durchschauen.

Mit Ausnahme einiger minder gut deutschen oder unklaren Sätze ist die Uebersetzung im ganzen gut. Unangenehm berühren eine ungewohnte (die französische) Interpunktion und eine erkleckliche Anzahl zum Teil sinnstörender Druckfehler.

Der Gefertigte hat das ganze Buch mit Interesse, einzelne Partien mit lebhafter Befriedigung gelesen, und glaubt mit dem Urteile nicht ganz fehl zu gehen, daß wohl weder der Sozialpolitiker eine erschöpfende Behandlung des in Rede stehenden Themas, noch der Kanzel- oder Vereinsredner fertige, dem deutschen Ohre und Geschmacke ganz zusagende Vorträge, beide jedoch einen Reichtum wertvoller und brauchbarer Gedanken und Ideen in vorliegender Schrift finden werden.

St. Florian. Dr. Moisl.

11) **Dominus autem Spiritus est.** (2. Cor. 3, 17.) Eine exegetische Untersuchung mit einer Uebersicht über die Geschichte der Erklärung dieser Stelle. Von Urban Holzmeister S. J. Innsbruck. 1908. Fel. Rauch. 8°. X u. 104 S. *K* 1.50 = M. 1.50.

Der von Heinrici 1900 geäußerte Wunsch, eine Geschichte der Auslegung dieses locus classicus (2. Cor. 3, 17), den die rationalistische Exegese zu einem Fremdling unter lauter Bekannten gestempelt hat, zu geben, ist in vorliegender Schrift erfüllt worden. Von dem Schwanken des Origenes in der Auslegung dieser Stelle bis in die Gegenwart, die auch katholischerseits diesbezüglich größere Meinungsverschiedenheiten aufweist als irgend eine Periode der Vergangenheit, hat der Verfasser alle irgendwie bemerkenswerten Exegesen vorgeführt. Die hiebei hervortretende Beherrschung der umfangreichen Literatur allein würde genügen, die Studie als einen wertvollen Beitrag zur Exegese zu bezeichnen. Größeren Wert jedoch erhält die ausgezeichnete Schrift dadurch, daß sie geeignet ist, der nicht gerade erfreulichen Differenz unter den Exegeten ein Ende zu machen und die Dogmatiker zu veranlassen, die klassische Stelle mehr wie bisher zum Beweise für die Gottheit des Heiligen Geistes zu verwerten.

Durch eine peinlich genaue Wort- und Sacherklärung, entsprechend den Regeln der Hermeneutik, erweist nämlich P. Holzmeister die von den hervorragendsten griechischen Vätern vertretene Erklärung, wonach der Apostel hier feierlich die Gottheit der dritten trinitarischen Person verkündigt, als allein richtig. Bescheiden stellt er das Urteil darüber, ob der Beweis für diese These gelungen sei, dem Urteil des Lesers anheim; er kann es mit der Zuversicht tun,

daß kein Leser seinen Beweis entkräften wird. Abgesehen hievon kann die Schrift als mustergültig für die wissenschaftlich exegetische Methode nach den Forderungen der Gegenwart bezeichnet werden; sie läßt von dem neuen Dozenten an der Innsbrucker Universität große Leistungen erwarten.

Mautern (Steiermark). Aug. Rösler C. Ss. R.

12) **Carmina scripturarum scilicet antiphonas et responsoria** ex sacro scripturae fonte in libros liturgicos sanctae ecclesiae Romanae derivata collegit et edidit Carolus Marbach episcopus titularis Paphiensis. Argentorati typis Le Roux. 1907. M. 8.— = *K* 9.60.

Dieses Buch bietet eine Sammlung der Texte jener Antiphonen, Responsorien und Versikel, die aus der Heiligen Schrift gezogen und in den liturgischen Büchern zerstreut sind. Die Verteilung der biblischen Bücher durch das Kirchenjahr wird auf sehr passende Weise durch folgende alte Verse bezeichnet. Was du zu lesen und wann, das lerne aus diesem Gedichte. Füglich verlangt der Advent Isaias prophetische Reden. Nach der Geburt des Herrn ist zur Lesung Paulus verordnet. Septuagesima bringt uns den Anfang der Bücher des Moses; die Passionszeit hierauf Jeremias Schriften und Klagen; diesen folgt, wenn Ostern vorbei, die Apostelgeschichte; dann die Apokalypse und die katholischen Briefe. Pfingsten kam; nun ziehen ins Feld die Bücher der Könige, bis im August mit Schwert und Schild sich die Weisheit erhebt; Salomo herrscht mit ihr bis zu des Monates Ende. Singe September von Job, von Tobias, Judith und Esther. Dem Oktober fällt es zu, der Makkabäer Triumphe zu schildern, während der November den Lauf mit Ezechiel und Daniel beginnt und mit den kleinen Propheten, den zwölf, dann feierlich abschließt. Von den 72 Büchern der Heiligen Schrift sind nur acht bis jetzt in der Liturgie unverwertet geblieben; im Alten Testament das Buch des Predigers (Ecclesiastes) und die Prophezeiungen von Abdias und Nahum; dazu kommen noch die Psalmen 81 und 100. Im Neuen Testament der zweite Brief des heiligen Paulus an die Thessalonicenser und dessen Brief an Philemon; der zweite und dritte Brief des heiligen Johannes und der Brief des heiligen Apostels Judas Thaddäus. Die Bibel lag bei den Katholiken nicht unter der Bank, wie Luther die Kirche beschuldigte; sie lag auf dem Altare im Missale und auf dem Chorpult im Antiphonarium. Die erste Stelle nehmen die Psalmen ein, nicht nur weil sie Gebete sind von hoher Schönheit, sondern auch wegen ihres theologischen Inhaltes. Die Kirche betrachtete mit dem heiligen Basilius die Psalmen als den kurzen Inbegriff der Heiligen Schrift. Von den apokryphen Büchern werden „Das Gebet des Manasses" und das dritte und vierte Buch des Esdras verwendet. Den älteren Gesängen liegt die Itala zugrunde. Wir besitzen die Itala wohl noch in jenen deuterokanonischen Büchern, die der heilige Hieronymus nicht übersetzt hat. Es sind das Buch der Weisheit, Ecclesiasticus, Baruch und die Makkabäerbücher. Den alten Gesängen, die den Psalmen entnommen sind, ist nicht die ursprüngliche Itala, das Psalterium vetus zugrunde gelegt, sondern das psalterium Romanum, jene erste Emendation des Psalters, die der heilige Hieronymus im Jahre 383 vornahm. Eine zweite Revision des Psalters trägt den Namen psalterium Gallicanum, weil sie zuerst in Gallien Aufnahme fand. Sie ist uns in der Vulgata erhalten. Das Neue Testament bietet uns einen vom heiligen Hieronymus emendierten Text der Itala. Klemens VIII. widersetzte sich der Beseitigung der Itala und sicherte uns daher den weiteren Gebrauch der Psalmen nach dem Psalterium Romanum in den alten Gesängen. Freilich geschah es, daß Texte, die man zuerst der Itala entnahm, zu späteren Gesängen aus der Vulgata gezogen wurden. Die Aufgabe der Antiphon ist, daß sie dem Gebet des Psallierenden eine bestimmte Richtung gibt. Das Responsorium ist die Antwort des Chorus auf die Lektion und drückt den Anschluß der Seelen an den Inhalt derselben aus. Das kirchliche Responsorium übertrifft die griechischen Chöre durch die Erhabenheit seines Inhaltes und durch seine

schöne Mannigfaltigkeit. Der Autor untersucht sodann mit großer Sorgfalt den Ursprung aller Gesänge im Missale und Brevier und bietet so einem jeden Priester eine ausgezeichnete Anleitung zu einem tieferen Verständnis des Missale und des Breviers. Franz Hübner S. J.

13) **Kirchliches Handbuch.** In Verbindung mit P. Weber, Dr. Liese und Dr. K. Mayer, herausgegeben von H. A. Krose S. J. I. Bd. 1907/08. Freiburg und Wien. 1908. B. Herder. 8⁰. XV u. 472 S. Geb. M. 6.— = *K* 7.20.

Den wertvollen Herderschen Jahrbüchern tritt nun auch ein „kirchliches Handbuch" an die Seite, ein Nachschlagewerk über das Gesamtgebiet des kirchlichen Lebens, in erster Linie in Deutschland, aber auch darüber hinaus. Gleich bei Betrachtung der Kirchenorganisation wird vorerst die Gesamtkirche in Betracht gezogen. Ausführliche Tabellen geben Einblick in die Kirchenstatistik und die konfessionellen Verschiebungen; aber nicht etwa bloß trockene Ziffern werden da geboten, sondern überall auch die Tatsachen gewertet, die Förderungen und Hemmnisse aufgespürt, Ursachen und letzte Folgen erwogen; insbesondere den Mischehen wird dabei die Aufmerksamkeit zugewendet. Erhebend ist die Darstellung der charitativ-sozialen Tätigkeit der Katholiken Deutschlands; es erweist sich als unleugbar, daß die katholische Kirche immer noch am meisten Herz gehabt hat für des Volkes Leid und Weh, sei es geistig, sei es leiblich; die mannigfaltigen Vereine, Verbindungen und Anstalten geben beredtes Zeugnis für die trefflich organisierte Kulturarbeit der Kirche auch noch in unseren Tagen. Bei Besprechung der kirchlichen Lage im Ausland kommen besonders Oesterreich und Frankreich in Behandlung. Ein besonderer Abschnitt ist noch der katholischen Heidenmission gewidmet und dieselbe auch mit der protestantischen Missionstätigkeit in Zusammenhalt gebracht. Die Abteilung über die kirchliche und kirchenpolitische Gesetzgebung enthält die wichtigsten Aktenstücke von Pius X. und den römischen Kongregationen, ferner eine Uebersicht über die wichtigsten Verhandlungen zur Regelung kirchlicher Verhältnisse aus dem letzten Jahrhundert und über die deutsche Gesetzgebung in Bezug auf Religion und Kirche. Ein Lexikon der Seelsorgsstationen beschließt das Ganze. Aus Oesterreich ist besonders die Tätigkeit des katholischen Zentralkomitees, des Piusvereines und des katholischen Schulvereines eingehend geschildert und gewürdigt, sowie auch die Ehereform-Bewegung und der „Los von Rom"-Rummel.

Das mit ungeheurem Fleiß hergestellte Orientierungsmittel bietet eine Fülle wichtigen Materials aus amtlichen Quellenwerken und wird besonders Journalisten und Parlamentariern, Predigern und allen, die apologetisch tätig sein müssen, unvergleichliche Dienste leisten.

Dr. Sebastian Pletzer, Pfarrer.

14) **Die Glaubensspaltung im Gebiete der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach in den Jahren 1520—1535.** Auf Grund archivalischer Forschungen von Johann B. Götz, Stadtpfarrer in Freystadt. Mit urkundlichen Beilagen. (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. V. Band, 3. u. 4. Heft.) Freiburg i. B. Herder. Gr. 8⁰. XX u. 292 S. M. 5.50 = *K* 6.60.

Diese Schrift ist eine auf wirklicher Quellenforschung beruhende Darstellung, wie unter den Hohenzollern Kasimir und Georg in der Markgrafschaft Ansbach-Kulmbach die Glaubensspaltung durchgeführt wurde. Die angeführten archivalischen und literarischen Quellen lassen Herrn Götz als einen gründlichen Historiker erkennen. Einen klaren Einblick in die staatlich kirchlichen Verhältnisse gewähren die religiösen Zustände des

Landes vor dem Beginn der Neuerung sowie die Intrigen und Gewaltakte, welche dann den religiösen Umsturz bewerkstelligten.

Die Ursachen und treibenden Faktoren zum Abfall sind hier ähnliche wie in anderen deutschen Gebieten, sie weisen nur eine lokale Farbe auf. Die Hohenzollerfürsten, die ehemaligen Burggrafen von Nürnberg, waren wenig begütert. Die bedeutenden kirchlichen Besitzungen, welche „das reine Evangelium" ihnen in Aussicht stellte, waren sehr einladend zur Annahme des Protestantismus. Unter Markgraf Kasimir war wohl die Einführung der sogenannten Reformation vorbereitet, dieser starb aber noch zu Ofen 1527 mit den katholischen Sterbesakramenten versehen. Die von seinem Vorgänger schon vorbereitete „evangelische Kirchenordnung" führte Markgraf Georg vollends durch in den Jahren 1528—1535. Die Schilderung dieser Ereignisse bestätigten von neuem die Darstellungen eines Janssen, wie der Protestantismus den deutschen Stämmen aufgedrängt worden ist.

Es wäre sehr wünschenswert, daß in ähnlicher Weise die einzelnen Ländergebiete und Gaue Deutschlands und Oesterreichs von Spezialforschern nochmals bearbeitet würden, wozu diese Götzsche Schrift geradezu als Muster dienen könnte.

Inhalt. I. Buch: Die Regierungszeit des Markgrafen Kasimir: 1. Die religiösen Zustände des Landes vor dem Beginn der neuen Bewegung. 2. Das erste Auftreten der neuen Ideen im Lande. 3. Der Ansbachische Religionslandtag 1524. 4. Der Bauernkrieg und seine Folgen. 5. Umschwung in Kasimirs Religionspolitik und Tod. II. Buch: Die Regierungszeit des Markgrafen Georg bis zur vollendeten Einführung der lutherischen Kirchenordnung (1528—1535): 1. Der Regierungsantritt und die ersten Religionserlasse Georgs. 2. Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenvisitation (1528). 3. Die Einziehung der Kirchengüter. 4. Die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung. 5. Einführung der neuen Lehre in die Klöster des Landes; Widerstand derselben, Aufhebung und Gütereinziehung. 6. Verhalten der Bischöfe und der Reichsregierung. 7. Bündnisverhandlungen des Markgrafen.

Das Hofleben dieses Fürsten war ein leichtes: Trunksucht und Unzucht sowie Eigennutz der Räte herrschte. Die theologische Bildung der Prediger und deren sittliches Verhalten ließ viel zu wünschen übrig; sie waren in finanzieller Notlage. Verfall der Kirchendisziplin, Niedergang der Schulen, Verfall des sittlichen Lebens beim Volke, welches sich das neue Evangelium nur widerwillig aufnötigen ließ: ein echtes Bild dieser Reformation im 16. Jahrhundert.

Klagenfurt. J. E. Danner S. J.

15 **Kleine katholische Schulbibel.** Von Dr. Jakob Ecker. Trier. Verlag Schaar & Dathe. 8°. 62 S. geb. 35 Pf. = 42 *h*.

Handbüchlein zur Kleinen katholischen Schulbibel. Von Dr. Jakob Ecker. Trier. Verlag Schaar & Dathe. 8°. 102 S. geb. 80 Pf. = 96 *h*.

Hatte der Verfasser für seine Volksschulbibel das Prinzip aufgestellt: „Im Satzbau kann und muß man dem kindlichen Fassungsvermögen tunlichst entgegenkommen; der sprachliche Ausdruck muß aber Gotteswort bleiben", so hat er dasselbe für seine Kleine katholische Schulbibel, welche den biblischen Lehrstoff für die zwei ersten Schuljahre enthält, dahin eingeschränkt: „Für die Kleinsten muß der Ausdruck an manchen Stellen vereinfacht werden." Man muß

gestehen, daß Ecker das Kunststück fertiggebracht hat, eine Bibel für die Kleinen zu schreiben, welche für diese gut verständlich ist und dabei sich doch zumeist an den Schrifttext hält. Bei den zehn Geboten würde sich die Abweichung vom Schrifttext in die allgemein gebräuchliche Textierung jedenfalls empfehlen. Die Illustrationen (von Schumacher) sind zahlreich (36 auf 60 S. Text) und sehr schön; einige derselben sind aus der Volksschulbibel herübergenommen, jedoch vergrößert, andere sind neu. — Das Handbüchlein bietet durch kurze, aber markante Zusätze zum Texte der Kleinen Schulbibel sowie durch Illustrationserklärungen dem Katecheten willkommene Hilfe für den Bibelunterricht. — Beide Büchlein sind bei ihrer guten Ausstattung überaus billig.

Wien. W. Jaksch, Katechet.

16) **Vom „Welträtsel Mensch!“** Eine populäre Studie. Von Dr. med. F. Sexauer, Frankf. a. M. Stuttgart. 1909. M. Kielmann. gr. 8°. 111 S. M. 1.50 = *K* 1.80.

Vorliegende Schrift richtet sich gegen den modernen atheistischen Monismus. Der Verfasser führt unter anderem aus, daß nicht in der Anpassung der Organismen als solcher das größte Rätsel liegt, sondern darin, daß „die Anpassung immer im Sinne der höchsten Zweckmäßigkeit vor sich geht“.

In Bezug auf einen Schöpfer der Welt bemerkt er: „Es führen uns durchaus naturwissenschaftliche und logische Betrachtungen allgemeiner Art und ganz speziell der Erscheinung Mensch zunächst einmal zu der Notwendigkeit der Annahme eines Schöpfers. Und für mich ist die ganze Ueberlegung . . . so zwingend, daß ich gar nicht mehr sagen kann, ich will an diesen Schöpfer glauben, sondern für mich liegt die Sache so, daß ich gezwungen bin zu sagen: Ich kann auf Grund meiner wissenschaftlichen Betrachtung gar nicht anders als einen Schöpfer als Wirklichkeit unbedingt anzunehmen.“

Die Abstammung des Menschen vom Affen ist ihm zufolge „absolut unhaltbar und unwissenschaftlich“. Dieses Zeugnis eines erfahrenen Mediziners und Anatomen ist von nicht geringem Wert. In allen diesen Fragen nimmt der Verfasser, wie man ersieht, einen korrekten Standpunkt ein.

Nicht überall jedoch zeigt er eine volle Klärung der Begriffe, wohl aus Mangel einer nötigen philosophischen Vorschulung. Dem Verfasser gemäß gibt es z. B. nichts „Uebernatürliches“, man müsse besser „übersinnlich“ sagen; die Begriffe „materiell“ und „immateriell“ könnten nicht als direkte Gegensätze betrachtet werden. Frage man, welche von diesen Eigenschaften der Seele zukommen, so können wir nur antworten: „Die Seele ist etwas übersinnliches, für unsere fünf Sinne nicht direkt zugängliches, sie muß aber deshalb nicht etwas immaterielles, unstoffliches sein, ja es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß sie bis zu einem gewissen Grad materiell, stofflich ist, weil sie auf den Stoff wirkt und aus ihm Organe entwickelt.“ Der Verfasser scheint mit dieser seiner Ansicht die Geistigkeit der menschlichen Seele in Frage zu stellen; er sieht wohl auch nicht ein, daß letztere Begründung seiner Ansicht eine ganz irrtümliche ist. Wenn er bemerkt: „Die Theologie, die so viel über Seele und Seelenheil predigt und schreibt, weicht der Definition dieses Begriffes mit einer nicht ganz begreiflichen scheuen Aengstlichkeit aus“, so dürfte er hier wohl nur protestantische Pastoren im Auge haben, aber es scheinen ihm überhaupt die philosophischen und theologischen Traktate über die Seele und ihre Eigenschaften ganz unbekannt zu sein. Doch der Verfasser will durch seine Schrift denjenigen helfen, die noch im Kampfe um die „Weltanschauung“ stehen. Sie konnte diesen wohl einige Dienste leisten; für Katholiken scheint sie uns jedoch nicht geeignet zu sein, zu deren Aufklärung sind schon entsprechendere Werke erschienen. P. Handmann S. J.

17) **Die Litanei vom heiligsten Herzen Jesu.** Sonette von Paul Lenaerts, Priester der Erzdiözese Köln. Paderborn. 1907. Junfermannsche Buchdruckerei. M. 1.50 = *K* 1.80.

In der Einleitung zu dem bekannten Werke der heiligen Gertrud der Großen „Gesandter der göttlichen Liebe“ schreibt J. Weißbrodt in der zweiten gekürzten Auflage dieses Buches, daß der göttliche Heiland sein heiligstes Herz der heiligen Gertrud in verschiedenen Bildern und Darstellungen schauen ließ; so unter anderem auch als eine Zither, die der Heilige Geist berührt und an deren süßem Tone der dreieinige Gott und der ganze himmlische Hof sich ergötzen.

Die vom Heiligen Stuhle approbierte Herz Jesu-Litanei führt nun den frommen Verehrern des heiligsten Herzens, fast möchte ich sagen, in melodramatischer Weise das wundervolle Zitherspiel des göttlichen Erlösers, das aus seinem hochheiligen Herzen ertönt, so mächtig vor, daß der arme sündige Mensch reue- und hoffnungs- und wonnevoll zugleich nur ein bittflehendes „Erbarme Dich unser“ zu stammeln vermag.

Doch nein, in mancher Menschenbrust, die ein zarter besaitetes Herz in sich birgt, bringt das göttliche Zitherspiel ein lieblich klingendes Echo hervor, das sich in Dank und Liebe in ein Jubellied ausgestaltet.

Ein solch fromm und edel besaitetes Herz muß wohl Paul Lenaerts, Priester der Erzdiözese Köln, besitzen; denn sonst würde nie und nimmer ein so wahrhaft schönes Saitenspiel, wie dies seine in bald zart lauschigen, bald kraftvoll bündigen und stets inhaltsvollen Sonetten paraphrasierte Herz Jesu-Litanei es ist, zustande gekommen sein.

Für alle weiteren Empfehlungen dieses herrlichen Liederkranzes sei nur das eine Wort gesagt: „Nimm und lies!“ und es wird dich nicht gereuen. Die zierliche Ausstattung des schönen Büchleins lockt einerseits zur Lesung desselben und macht anderseits der Junfermannschen Buchdruckerei in Paderborn alle Ehre.

Linz. H. W.

18) **Der heilige Augustinus als Pädagoge und seine Bedeutung für die Geschichte der Bildung.** Von Franz X. Eggersdorfer. (Straßburger theologische Studien VIII. Bd. 3. und 4. Heft.) Freiburg i. B. 1907. Herder. gr. 8⁰. XIV u. 238 S. M. 5.— = *K* 6.—.

Herr Eggersdorfer zitiert Augustins Werke, soweit nicht bereits das Corp. script. eccl. lat. der Wiener Akademie benützt werden konnte, nach der Maurin. Ausg. (Venedig 1833—1866). Es soll hier mehr „Augustin als Pädagoge“, denn eine Pädagogik auf den Grundsätzen Augustins zur Darstellung gelangen; demnach hält der Verfasser an der historischen Entwicklung seines Themas. Gleichwohl kommt auch Augustins Pädagogik zur Geltung. Der große Lehrer Augustin steht an der Grenze zweier Welten, der heidnischen und der christlichen im 4. und 5. Jahrhundert.

In der Einleitung wird nun „das römische Bildungsideal“, welches in dieser spätrömischen Zeit einseitig das Rhetorische handhabte, vorgeführt. Es wird dann die öffentliche Erziehung der Kaiserzeit an Augustins Jugendleben, welcher diese Bildung mit all ihren Schwächen in sich aufnimmt, eingehend erörtert.

In den manichäischen Materialismus versunken, kommt er allmählich über den Skeptizismus hinweg zum Neuplatonismus, bis Augustinus endlich durch des heiligen Ambrosius' Predigten den Weg zum katholischen Glauben finden konnte; die neuplatonische Philosophie und die Autorität der Kirche führten in Augustin den Umschwung herbei. In der ersten Periode wird demnach die Pädagogik des afrikanischen Philosophen und neuplatonischen Mystikers dargelegt, besonders nach dem Werke De ordine, welches die Studienordnung gibt. Dazu kommen seine Versuche in der Erziehungstätigkeit auf Cassiciacum.

Der „Professor“ Augustin hatte nach den heidnisch philosophischen Grundsätzen Erziehungsversuche unternommen, wobei er sich schon als ein ausgezeich-

neter Lehrer nicht bloß der Zunge wie die Rhetoren in ihren Hörsälen, sondern auch als solcher des Geistes und Charakters erwies (96).

Aber der „Theologe und Bischof" Augustin erstieg eine ganz andere Höhe. Augustin trat jetzt gegenüber den pädagogischen Problemen seiner Zeit: vom Philosophen zum Theologen, vom beschaulichen Leben des Mystikers zum tätigen des Bischofs übergehend, beschäftigten ihn drei Probleme: heidnische und christliche Bildung, Erziehung des Klerus, Katechumenat und Katechese.

Eingehend wird da an der Hand diesbezüglicher Schriften des großen Kirchenlehrers nachgewiesen, wie der Theologe Augustin als ein so feinfühliger Katechet sich betätigte. Ja gerade er wurde nach dem Untergange der alten Rhetorenschule der eigentliche Schöpfer eines echt christlichen Erziehungssystems. Denn mit seinem Werke Doctrina christiana wird er der Gesetzgeber für die Klosterschulen im Mittelalter. Da die alte Rhetorenschule der heidnischen Bildung sich ausgelebt hatte, kam ein neues Bildungsideal durch Augustin zum Durchbruch: Die Hochschätzung vor der Bildung als solcher, aber auch die Ueberzeugung von dem Unwerte der früher herrschenden Gestalt derselben (209).

Nicht wenig Interesse bietet: „Schluß" (201—238). Da wird „der Einfluß des heiligen Augustin auf die Pädagogik der Folgezeit" nachgewiesen. Das Werk De catechizandis rudibus hat seine Bedeutung bis zur Gegenwart behauptet, sowie denn die Gedanken und weisen Anleitungen des großen Katecheten Augustin auch beim neuesten Methodenstreite volle Aufmerksamkeit verdienten. Erzbischof Augustin Gruber von Salzburg hat, eben gestützt auf des heiligen Augustin Theorie, einen entscheidenden Schlag gegen die geraume Zeit herrschende rationalistische Pädagogik geführt und die neuere Katechese gegründet (335—336). Gerade das Werk De catechizandis rudibus diente diesem tüchtigen Schulmanne als Grundlage seiner Abhandlungen. Weniger Bedeutung hatte wohl Prof. Dr. J. B. Hirscher. Sonst hat uns diese Arbeit recht befriedigt; sie bietet ebenso für die Patristik wie für die Pädagogik Interesse.

Klagenfurt. Prof. J. E. Danner.

19 **Die Steuer in der Rechtsphilosophie der Scholastiker.** Ein Beitrag zur Beurteilung der Scholastiker in ihren Beziehungen zum Rechts- und Wirtschaftsleben ihrer Zeit von Dr. jur. Rudolf Amberg. XVI, 127; Beiheft zu Bd. II, Heft 3 des „Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie". Berlin und Leipzig. 1909. Dr. Walther Rothschild. Ladenpreis bei apartem Bezug M. 5.— = *K* 6—.

Eine wenig umfangreiche, aber sehr beachtenswerte Arbeit, nicht nur wegen der Aktualität der Steuerfrage, sondern auch als Beitrag zur Ehrenrettung der wenig gekannten und viel geschmähten Scholastik. Als Hauptvertreter der scholastischen Steuermoral führt Amberg den heiligen Thomas von Aquin, de Lugo, Sanchez, Molina und Lessius an, doch kommen auch Suarez und andere ausreichend zur Geltung. Die Ergebnisse der Untersuchung Ambergs sind in mehrfacher Hinsicht sehr interessant. Schon die Definition der Steuer als „eines zwangsweise zu entrichtenden finanziellen Bedarfdeckungsmittels für öffentliche Zwecke" beweist, daß die Scholastik in ihren Hauptvertretern die vorzüglichsten Merkmale der Steuer richtig erkannt hat. Selbst der Unterschied zwischen Steuern und Gebühren, direkten und indirekten Steuern wurde erkannt, wenn auch erst aus der Ferne. Bei der theoretischen Begründung des Steuerrechtes nennt der Verfasser die Resultate mit Recht überraschend. Es stellt sich nämlich heraus, daß der konsequente Ausbau der scholastischen Theorie zu der heute als allein richtig geltenden Opfertheorie[1]) führt. Der eigentliche Rechtsgrund für die Steuer ist die Staatsnotwendigkeit; die Steuerpflicht ergibt sich aus der bloßen Zugehörigkeit zum Staatsverbande. So sagten die Scholastiker, so sagt die heutige Finanzwissenschaft, nachdem sie die lange vertretene Ver-

[1]) Richtiger noch „Jurisdiktionstheorie", weil der nächste Rechtsgrund die auctoritas publica ist.

geltungs- und Assekuranztheorie überwunden hat. Es bedurfte also nur einer vorurteilslosen Würdigung der Scholastik, und auch hier hätte man sich lange Irrwege erspart. Dasselbe gilt vom Besteuerungsgrundsatze der Gleichmäßigkeit bei den Scholastikern und bei A. Smith. Man muß, sagt der Verfasser, wirklich staunen, wie es möglich war, daß jene so vollständig der Vergessenheit verfiel, während diese mit geradezu sklavischem Pythagoräismus bewahrt wurde. (p. 125.) Doppelt segensreich wäre heute, wo die Steuerpolitik meist plutokratische Züge trägt und dem Parteiinteresse mehr und mehr dienstbar wird, die Rückkehr zu den allgemeinen Prinzipien der Gerechtigkeit und des Gemeinwohles, die für die scholastische Steuerlehre charakteristisch sind.

Für die katholische Philosophie aber ist Ambergs Schrift wiederum ein lauter Mahnruf, die eigenen alten Schätze nicht zu verachten, sondern das alte, feine Gold sorgfältig zu heben und kursfähig umzumünzen.

Discite moniti. Saedler.

20) **Josefi-Büchlein zur Vorbereitung auf einen guten Tod.** Von P. A. F. Mariani S. J. In neuer deutscher Bearbeitung von P. Georg Kolb S. J. Graz und Wien. 1908. Styria. 16°. (156 S.) 60 *h* = 50 Pf., gbd. 85 *h* = 75 Pf.

In zehn kurzen, kernigen Betrachtungen bietet das Büchlein die wichtigsten Trostgründe, die nach dem Vorbild des heiligen Josef die Todesstunde eines frommen Christen zu einer glücklichen gestalten; jeder Betrachtung, die ein entsprechendes Jugendbeispiel aus dem Leben des heiligen Josef zur Grundlage hat, schließt sich ein passendes Gebet in Form eines „Gespräches“ an, sowie ein erbauliches Beispiel der mächtigen Fürbitte des Heiligen in der Sterbestunde. Zum Schlusse folgt eine Auswahl kurzer Andachtsübungen und Ablaßgebete zum heiligen Josef. Das Büchlein bedeutet eine willkommene Bereicherung der aszetischen Literatur, besonders für jene, die es vielleicht in Verbindung mit der beliebten monatlichen Vorbereitung zum Tode gebrauchen.

Lies: S. 56 Z. 4 v. o. Pf. 30, 2; S. 92 Z. 2. v. o. 2. Mos. 23, 14; S. 138 Z. 3 v. o. 300 Tage Ablaß; S. 139 Z. 13 v. o. anvertraut u. (Z. 14) teuere u. (Z. 20) 100 Tage Ablaß.

Linz. Dr. J. Gföllner.

21) **Passionsbilder.** Betrachtungen über das Leiden Jesu Christi. Von Martin Hagen S. J. Freiburg und Wien. 1909. Herder. 8°. X u. 162 S. M. 1.80 = *K* 2.16.

Die Nachfolge Christi ist unsere Lebensaufgabe; somit muß das Eindringen in die Lehre und das Beispiel Christi, namentlich als des Gekreuzigten, eine der vorzüglichsten Beschäftigungen aller sein, die nach Heiligung streben. Man wird daher ungeachtet der zahlreichen Literatur, die wir zu Betrachtungen hiefür besitzen, auch gern nach diesem neuesten Hilfsbuch greifen, um Abwechslung zu gewinnen. Es hat dieses den Vorzug, daß die Punkte sehr übersichtlich im engen Anschluß an die Evangelien gegeben sind, deren entsprechender Text vorausgedruckt ist. In 33 Bildern werden die Szenen vom Palmsonntag bis zur Grablegung des Herrn vorgeführt; jede Betrachtung enthält drei Hauptpunkte mit mehreren Unterteilungen, so daß für eine kürzere Betrachtung auch ein Hauptpunkt genügen kann. Für Erweckung von Affekten und Fassung von Vorsätzen werden nur kurze Andeutungen gegeben, da sie nach der verschiedenen subjektiven Seelenstimmung auch verschieden sein müssen. Die Mutter Christi beim Kreuze ist jedoch als Vorbild der Liebe und Born der Liebe nach der Reihenfolge der Strophen des Stabat Mater eingehender dargestellt (S. 130—140). Wegen der Reichhaltigkeit der Gedanken und anziehenden Darstellung können diese Passionsbilder auch für Vorträge benützt werden.

Linz-Freinberg. P. Georg Kolb S. J.

22) **Nazareth und die Gottesfamilie in der Menschheit.** Unterweisungen über die Gotteskindschaft und christliche Vollkommenheit. Von Anton Dechevrens S. J. Deutsche Bearbeitung von Joh. Mayrhofer. (Aszetische Bibliothek.) Freiburg und Wien. 1909. Herder. 8°. XXXII u. 410 S. M. 2.80 = *K* 3.36.

Der Zweck dieses Buches ist nicht für Theorie, sondern für Praxis berechnet, vollkommene Christen, „wahre Gotteskinder" zu bilden. Es ist zunächst für Priester geeignet, welche die eingestreuten lateinischen Texte verwerten und die ganze Fülle der Wahrheiten auch für andere erschließen können. Es hält mehr den Ton von Exhorten als von Betrachtungen ein. Im ersten Teil wird der Plan Gottes in der Menschwerdung des Sohnes Gottes, in der heiligen Familie und in unserer Gotteskindschaft gezeigt. Im zweiten Teil wird die christliche Vollkommenheit im allgemeinen und in den besonderen Graden erklärt, zum Teil angereiht an die ersten Bitten des Pater noster.

Linz-Freinberg. P. Georg Kolb S. J.

23) **Aus dem kirchlichen Leben.** Gesammelte Kleinere Schriften von Moritz Meschler S. J. Drittes Heft. Freiburg und Wien. 1909. Herder. 8°. IV u. 180 S. M. 2.60 = *K* 3.12.

Wie alle Schriften Meschlers, ist auch dieses Sammelwerk durch klare und kräftige Darstellung ausgezeichnet. Es umfaßt das dritte Heft sechs Abschnitte, scheinbar ohne inneren Zusammenhang, aber durch die Mannigfaltigkeit der originellen Ideen um so mehr anregend; doch machen es schon die Titel klar, daß die ersten vier Abschnitte sich auf den Altar, die zwei folgenden auf das Jubiläum am Schluß des 19. und Beginn des 20. Jahrhunderts beziehen. Sie lauten: 1. Der Opferbegriff. 2. Die Schönheit der eucharistischen Opferfeier. 3. Christlicher Frühling. Brotvermehrung und Kommunion. 4. Die fortwährende Gegenwart Christi im heiligsten Sakramente. 5. Zum Jubiläum. Die katholische Lehre vom Ablaß. 6. Die Fahrt zu den sieben Kirchen in Rom. Der Verfasser spricht hierin nicht zu den Gelehrten, sondern zu dem gläubigen Volk und bietet sehr anziehende Schilderungen, wie in seinem Leben Jesu, auch interessante Beschreibungen über die alten Gebräuche und Heiligtümer Roms, mit verschiedenen religiösen Reflexionen. Auf Seite 149 wäre der geschichtlichen Vollständigkeit halber bei den Worten: „In der . . . Kapelle links (in Maria maggiore) wird das wunderbare Muttergottesbild verehrt, das dem heiligen Lukas zugeschrieben wird", der Zusatz wünschenswert: Nach Wilperts genauer Untersuchung und Photographie stammt es von einem byzantinischen Künstler des 11. Jahrhunderts.

Linz-Freinberg. P. Georg Kolb S. J.

24) **Die heilige Theresia von Spanien,** oder Gedanken über die Zeit und die Heiligen. Von B. Kreuz, Kooperator. Freiburg und Wien. 1909. Herder. 8°. 24 S. 30 Pf. = 36 *h*.

Der religiöse Vortrag, vom Verfasser am Theresienfest 1908 in der Karmelitinnenkirche zu Mariental in Unterelsaß gehalten, wurde wegen der geistreichen Ideen und der blühenden Sprache auch im Drucke niedergelegt. Nachdem im Eingange die Sehnsucht und das Bedürfnis unserer Zeit nach Idealen dargestellt wurde, ist im ersten Teil „der natürliche Tiefgang der Seele eines Heiligen im Glauben, Vertrauen und der Liebe" geschildert, im zweiten Teil „das Emporsteigen der Seele zu den Höhen der Betrachtung Gottes" und hinwieder im dritten Teil „das Hinabsteigen der Seele in die Ebenen apostolischer Wirksamkeit". Im Schlußteile wird der Geist der seraphischen Jungfrau aus ihren geistlichen Schriften und Töchtern gekennzeichnet. G. K.

25) **Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters.** Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte. Mit 292 Abbildungen. Von Stephan

Beissel S. J. Freiburg und Wien. 1909. Herder. gr. 8°. XII u. 678 S. M. 15.— = *K* 18.—; geb. i. Leinw. M. 17.50 = *K* 21.—.

Was der bereits durch verschiedene und gediegene Leistungen auf dem Gebiete der Kirchen- und Kunstgeschichte bewährte Autor im Jahre 1896 in dem 66. Ergänzungshefte der Laacher Stimmen zu veröffentlichen begonnen hat, wird in diesem inhaltreichen und für jeden Forscher auf dem Gebiete der Marienverehrung unentbehrlichen Werke allseitig vervollständigt. Man findet hierin die in deutschen Ländern bis auf die Zeit der Reformation geübte Marienverehrung in all ihren Formen aus den alten Dokumenten und Monumenten dargelegt, so daß jedermann über deren Bedeutung, Ausdehnung und Wirksamkeit die richtigen Begriffe fassen kann; zugleich werden über die Literatur und Kunst, zumal in Bauten, Skulpturen und Gemälden, deren Wiedergabe in den Bildern sorgfältig ausgeführt und eingereiht ist, interessante Proben gegeben. Erst bei einem eingehenderen Studium der getreu gegebenen Schriftproben von Predigten, Gebeten, Liedern usf. und der in die Anmerkungen verwiesenen kritischen Bemerkungen und Zitate ermißt man, welch immenser Sammelfleiß und umfassende Kenntnis aller einschlägigen Wissenszweige zu einer solchen Leistung erfordert war. Dabei ist die Beurteilung der oft überschwenglichen und geschichtlich unbegründeten Gebräuche, ausdrucksweisen Legenden und Privatoffenbarungen eine sehr milde und wird aus dem frommen und schlichten Sinn des Volkes entschuldigt, wie auch anderseits die Anschuldigungen der Gegner über Marienanbetung gehörig zurückgewiesen werden.

Als besonders lehrreich heben wir folgende Abschnitte hervor: Die marianische Literatur der karolingischen Zeit und der späteren Jahrhunderte, die marianische Liturgie, die Marienverehrung in den Orden der Zisterzienser, Prämonstratenser, Dominikaner, Franziskaner, Karmeliter ꝛc. Die allmählich fortschreitende Vervollständigung des jetzigen Ave Maria und des Rosenkranzgebetes wird eingehend dargestellt. Namentlich untersucht das 25. Kap. die Geheimnisse des Rosenkranzgebetes, wann und wie sie eingefügt wurden; die unechten Legenden werden zurückgewiesen (S. 513 ff.) und die geschichtliche Unterscheidung wird sorgfältig geführt. Das folgende 26. Kap. handelt über die Entstehung der Rosenkranzbruderschaften, wobei auf die Schwierigkeiten aus des Alanus Behauptungen geantwortet wird; der gelehrte Redemptorist Kronenburg (S. 542) gibt hierüber wohl die richtige Lösung. Das eben gleichzeitig entstandene Werk von Rektor Schütz in Köln über Rosenkranz und Marien-Litaneien hat wohl der Verfasser noch nicht benützen können (J. 1909), sowie umgekehrt es dem ersteren auch nicht möglich war. Recht Interessantes erfahren wir über eine Marienmesse des 7. Jahrhunderts, über die goldene Messe, über die Armenbibel, über die Anna-Selbdrittbilder (d. i Anna mit Jesus und Maria „selbst [die] dritte") mit mehrfachen Abbildungen.

Bei so umfassendem Material und eingehender Quellenangabe ist es nicht zu verwundern, wenn Einzelheiten der genaueren Korrektur entgangen sind; so besonders bei den Wallfahrtsorten. Ueber Entferntere kann der Rezensent nicht urteilen. Ueber die ihm Naheliegenden sei folgendes bemerkt: S. 26 soll über die alte Marienkirche in Lorch der Text lauten: Sie hieß „Maria Anger", während die andere „Maria am Markt" genannt wurde; denn beide sind längst abgerissen und dürfen nicht mit der jetzigen Stadtpfarrkirche Maria-Schnee verwechselt werden. Die folgende Nachricht über den heiligen Korbinian in Lorch ist wohl eine Verwechslung mit seinem Aufenthalt in Maja (Mais) in Südtirol, wie es auch die Bollandisten (8. Sept. pg. 290 u. 293) angeben. Ueber Lanzendorf in N. Oesterr. [S. 24] soll es heißen: „Die Erzeugnisse der Legendendichtung wurden (statt „unlängst") im J. 1746 auf den Außenwänden der Gnadenkapelle in Bildern dargestellt. In der Wallfahrtsbroschüre wurde versichert" ꝛc. Desgleichen (S. 146.) „Dem heiligen Thiemo von Salzburg wird vielleicht (statt freilich) mit Unrecht das Vesperbild aus Stuck in Adlwang zugeschrieben"; denn daß er in der Kunst des Steingusses (besser Erzgusses, mit Eisenocker ꝛc.) erfahren war wie der fast gleichzeitige heilige Bernward,

läßt sich kaum bezweifeln. Im 8. Kap. (Wallfahrtsorte) wären in Bezug auf Oesterreich noch manche Berichtigungen und Ergänzungen vorzunehmen; doch scheinen dem Verfasser nur die Artikel der Linzer Quartalschrift und nicht die späteren vervollständigten zwei Bücher über das mar. Ober- und Niederösterreich bekannt gewesen zu sein.

Linz-Freinberg. P. Georg Kolb S. J

26) **Die Geschichte des Rosenkranzes** unter Berücksichtigung der Rosenkranz-Geheimnisse und der Marien-Litaneien, dargestellt von Rektor Jakob Hubert Schütz zu Köln. Paderborn 1909. Junfermann. Gr. 8°. XXIV u. 304 S. M. 6.— = *K* 7.20.

Der Verfasser der inhaltreichen, auf 6 Bände berechneten Summa Mariana, von der bereits 2 erschienen und der 3. bald erwartet wird, bietet uns in diesem Werke eine separate Behandlung des im Titel angegebenen Stoffes, da das einschlägige Material so reichhaltig ist und so viele Dokumente wortgetreu und vollständig angeführt werden müssen. Es ist ein interessantes Sammelwerk, das ebensosehr von dem großen Fleiß, als auch von der außerordentlichen Gewissenhaftigkeit des Verfassers Zeugnis gibt, mit der er die verschiedenen Behauptungen über Entstehung und Entwicklung des Rosenkranzes und der Litaneien wiedergibt, und wo er durch fortgesetzte Forschung zu anderer Ansicht kommt, in aller Demut und Offenheit die frühere zurücknimmt. So ist dies namentlich der Fall mit der Ueberschrift des 1. Kapitels: „Der heilige Dominikus hat das Rosenkranzgebet nicht zuerst eingeführt", worüber er sowohl in der Einleitung S. XIX als auch am Schluß des Werkes als dessen Corrigendum dazugefügt, „daß der heilige Dominikus einer der Hauptvertreter des zu seiner Zeit üblichen Rosenkranzes war und durch diese Gebetsart hauptsächlich die Bekehrung der Albigenser erreichte. Sein abwechselndes Predigen und Pater Noster- und Ave Maria-Beten kann getrost als Betrachtung der Rosenkranzgeheimnisse mit nachfolgendem Ave Maria gelten".

Um auf den Inhalt näher einzugehen, heben wir besonders die alten Drucke der Kölner Rosenkranzbruderschaft (S. 20 ff.) hervor. Im 2. Teil folgt die Entwicklung der Rosenkranzgeheimnisse laut den vorhandenen Urkunden in 26 Kapiteln, so die des Kölner Dichters Langen, der Psalter Mariae, das Crinale B. V. M., der goldene R., St Anna = R. u. a. — Im 3. Teil (S. 249 ff.) werden die alten Marien-Litaneien angeführt, wie die altirische, lateinische, niederdeutsche, Trierer und Kölner Litanei, die älteste Kongregations- und Wochen-Litanei, die Litaneien vom guten Rat, heiligsten Herzen Maria, der immerwährenden Hilfe, die der Schmerzhaften und die von Maria-Lourdes. Am Schlusse folgen „5 Exkurse" über die Allerheiligen-Litanei. — Alles ist sehr fromm und warm geschrieben; für die Kanzel sind besonders die Kapitel I. 4: „Das Rosenkranzgebet ist ein Gott wohlgefälliges und uns nützliches Gebet", ferner 15: „Freunde des Rosenkranzgebetes" zu verwerten.

Linz-Freinberg. P. Georg Kolb S. J.

26) **Gottes Wille geschehe!** Vorbereitungen auf kritische Tage für Alte, Kranke und Gesunde. Von P. Karl Hünner S. J. Herausgegeben von P. Wenzel Lerch S. J. Mit 4 Chromobildern, 5 Stahlstichen, 9 ganzseitigen Bildern in Typographie, 15 Rosenkranzbildern, Kreuzwegbildern nach Feuerstein, zahlreichen Kopfleisten und Schlußvignetten. 656 Seiten. Format XVb. 111×170 mm. Gebunden in schwarz Leinwand mit Blind- und Goldpressung, Hohlrotschnitt *K* 5.75. — Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh. Verlagsanstalt Benziger & Co. A. G.

Wenn P. Lerch ein Buch schreibt, so weiß man, daß es ein sehr praktisches, nützliches und populäres sein werde. Diese schätzenswerten Eigenschaften

finden sich in hohem Grade in dem vorliegenden Krankenbuche. Mit Recht kann es daher jedermann empfohlen werden. Der beigegebene Gebetsanhang mit den kurzen, kräftigen, zumeist den liturgischen Büchern entnommenen Andachtsübungen für kranke Tage, die Stunde des Todes und nach dem Verscheiden machen ein weiteres Andachtsbuch für das Krankenzimmer entbehrlich. In Alter und Krankheit ein liebevoller Tröster, in gesunden Tagen ein trefflicher Führer, um sich auf eine glückselige Sterbestunde vorzubereiten, möchten wir Lerchs Krankenbuch in jeder Familienbibliothek, vor allem aber in allen Krankenhäusern, Spitälern und Altersasylen 2c. wissen. Die überaus reiche Illustration, sowie der große deutliche Druck dienen dem Buche nicht nur zur äußeren Zierde, sondern tragen auch dem praktischen Momente möglichste Rechnung. M. H.

28) **Tu es nicht!** Ein ernstes Wort in einer wichtigen Sache. Von Josef Könn. Köln. Benziger. 112 S. 30 Pf. = 36 *h*.

Die gemischte Ehe, eine gefährliche Frucht und ein fruchtbarer Same der religiösen Gleichgültigkeit, der Totengräber des Familienglückes, wird von einem erfahrenen Großstadtseelsorger zum Gegenstand einer ruhigen und vornehmen Besprechung gemacht. Viel ist über die „verbotene Frucht" schon geschrieben worden, doch wenige verstehen es, mit so überzeugenden und warmen Worten Vernunft und Wille des jungen Lesers in den Bannkreis der unerbittlichen Wahrheit zu ziehen, wie Könn. Das Schriftchen bietet mehr, als der Titel vermuten läßt, nicht nur Warnung, sondern auch positive Belehrungen in edler Sprache. Sinnig und dogmatisch korrekt, weiß der Verfasser aus Christi unauflöslicher, gnadenreicher Verbindung mit seiner einziggeliebten Braut, der Kirche, das wahre und schöne Bild der christlichen Ehe erstehen zu lassen, einer terra sancta, die heiligen Schauer weckt und nicht ungestraft sich entweihen läßt. Treffend zeigt er, wie die Stellung der Katholiken zur Mischehe grundverschieden ist von der Anschauung des Protestanten, der keineswegs in seiner Kirche die geistige Mutter ehrt, die allein ihn zum Himmel zu führen vermag. Kein Einwand bleibt unerörtert, auch versäumt der Verfasser es nicht, auf die gesetzlichen Bestimmungen über die religiöse Erziehung der Kinder hinzuweisen, die in ihrer Tragweite leider nur zu wenig bekannt sind. Klassisch schön wird im IV. Kapitel des großen Augustinus' Wort illustriert: „Es gibt keinen größeren Reichtum, keinen größeren Schatz, als den katholischen Glauben." Möge das treffliche Schriftchen, das zur Massenverbreitung billig genug ist (bei 20 St. 25 Pf., bei 50 Stück 20 Pf.), möglichst vielen Jünglingen und Jungfrauen ein Schutzengel werden. Priester und Erzieher — auch in rein katholischen Gegenden — werden reichen Segen stiften, wenn sie es der schulentlassenen Jugend, Kongreganisten und Pensionärinnen in die Hand geben.

29) **Aufwärts!** Ein Gebetbuch für junge Leute mit einem besonderen Abschnitt für Kongregationen. Von Josef Könn. Doppelausgabe: A. für Jünglinge; B. für Jungfrauen. Köln. Benziger. Gbd. in Lwd. mit Hohlrotschnitt M. 1.30 = *K* 1.56, 20 St. à M. 1.— = *K* 1.20, 100 St. à M. —.95 = *K* 1.14.

Hier schreibt kein Gebetbuchfabrikant, der mit einem neuen, billigen Opus die schon allzureiche Erbauungsliteratur vermehren möchte. Könn reicht auf goldenen Schüsseln kräftige und solide Nahrung unserer heranwachsenden Jugend. Der Erzieher und Religionslehrer, der „Aufwärts" unter der Jugend verbreitet, kann ruhig auf die von den Modernen geforderte sexuelle Aufklärung und andere Allheilmittel für die gefährdete Moral verzichten; hier ist mehr. Könn kennt aus Erfahrung die jugendliche Seele mit ihren Schwächen und Vorzügen und weiß, was ihr zumal in unserer Zeit nottut. Er hat Förstersche Ideen mit katholischem Geiste durchtränkt; mit Geschick und pädagogischem Takt versteht er es, dem der Jugend eigenen Rittersinn ideale Ziele zu stecken. In den kernigen Gebeten des 1. Teiles kommen in edler, teilweise in gebundener Sprache die Heilige Schrift und die Kirchenlehrer reichlich zur Geltung; der Kölner

Diözesan wird mit Freuden die Perlen seines anerkannt vorzüglichen Diözesanbuches hier wiederfinden.

Die Andacht der Aloisianischen Sonntage (auch separat erschienen, 20 Pf. = 24 *h*, bei 20 Expl. 16 Pf. = 19 *h*, 16. bis 50. Tausend!) sowie die „Erwägungen" des 3. Teiles (größtenteils enthalten in der früher erschienenen Schrift **„Sei stark"**, brosch. 30 Pf. = 36 *h*, eleg. geb. 60 Pf. = 72 *h*) sind auf denselben Ton gestimmt: Selbsterziehung zu Selbstbeherrschung und Keuschheit macht frei und glücklich.

Den Glanzpunkt des Werkes bilden ohne Zweifel die ergreifend schönen Darlegungen über Keuschheit, Bekanntschaft und Ehe; sie reißen hin zu der Erkenntnis, daß des besorgten Priesters Mund nicht nur schön, sondern auch wahr spricht. In dem Abschnitt über die Marianische Kongregation findet der Kongreganist treffliche Belehrungen und die herkömmlichen Kongregationsgebete mit Ausscheidung alles überflüssigen Beiwerkes. Sicherlich werden die H. H. Präsides es nicht bereuen, wenn sie „Aufwärts" in ihren Kongregationen einführen (Benzigers Verlag ist bereit, die bei ihm verlegten Kongregationsbüchlein gegen „Aufwärts" einzutauschen). Dem Jugendseelsorger, Präses und Konfessarius ersteht in Könns „Aufwärts" ein treuer Bundesgenosse. Möge es seinen Weg finden in die Hände und zum Herzen unserer Jugend.

30) **Auf Höhenpfaden.** Aloisiusgedanken für die (gebildete) moderne Welt. Von Jos. Könn. 1. Folge. M. 1.— = *K* 1.20.

Vorstehend genanntes Werk läßt eher einen Berufsethiker als den vielbeschäftigten Seelsorger als Verfasser vermuten. Der Grundgedanke von desselben Autors Schriften „Aufwärts" und „Sei stark" wird hier plastisch gestaltet auf dem Goldgrunde der Vita des Helden Aloisius. An dem wundervollen Grabmal des liebenswürdigen Heiligen in St. Ignazio zu Rom verkünden je eine Krone zu beiden Seiten des Altares seine fürstliche Abkunft, aber ein Engel am kostbaren Sarkophag tritt mit Füßen die irdische Krone, um ihm die himmlische zu reichen. So schildert der Verfasser mit historischer Treue den Heiligen als Fürsten im Reiche der Tugend, der auch dem modernen Menschen zeigt, was sein durch die Gnade gehobener Wille vermag, siegverheißend ladet er zur Nachfolge ein. Jedem der 6 Kapitel, die in ihrer Gesamtheit den Stoff zu einer Jugendmission bieten, merkt der Gebildete ein gründliches Studium und große Vertrautheil mit den ethischen Strömungen der Gegenwart an. Wenn die 12 weiteren „Skizzen", die der Verfasser in Aussicht stellt, mit derselben Gründlichkeit gearbeitet werden, verdient das Werk als eine erfreuliche, im besten Sinne moderne Bereicherung der Aloisiusliteratur die Beachtung der gebildeten Kreise. Diesen werden die geistreichen Essays eine ansprechende Lektüre, dem Prediger Grundlage für gediegene Vorträge bieten — zum Segen für die liebe Jugend.

31) **Johanna d'Arc,** die von Gott erleuchtete Heldin Frankreichs. Anläßlich der am 18. April 1909 erfolgten feierlichen Seligsprechung nach dem Original des Msgr. Heinrich Débout frei bearbeitet und herausgegeben von Msgr. Max Freiherrn v. Gagern. Wien. Georg Eichinger. kl. 8°. 204 S. *K* 1.80.

Es war ein glücklicher Gedanke, dem deutschen Lesepublikum ein Buch über die Jungfrau von Orleans in die Hand zu geben. Wir haben es durchgelesen und dabei große Freude, aber auch großen Zorn empfunden. Freude über die auffallenden Fügungen Gottes und die reinen Tugenden einer Heldenjungfrau, Zorn und Ingrimm über die Bosheit der Menschen, besonders der Engländer und eines Bischofs, über den Undank der Welt, besonders des französischen Hofes. Dem Verfasser ist es gelungen, die uns Deutschen nicht

zusagenden Eigenschaften des französischen Stils mit seiner Breitspurigkeit und seinem Pathos zu vermeiden und die Lektüre genußreich zu gestalten. Möge ein reicher Absatz seine Arbeit und Mühe lohnen.

Linz. M. H.

32 **Die „Los von Rom"-Broschüre** des abgefallenen Religionsprofessors Mach. Ein Beitrag zur Geschichte der Pamphletliteratur unserer Tage. Von Dr. Alois Schrattenholzer. Wien. Mechitaristendruckerei. 40 *h*.

Es ist keine angenehme Arbeit, die Schriften von Apostaten zu lesen und zu widerlegen. Diese Schriften sind in der Regel nicht leidenschaftslose, gründliche Verstandesprodukte, sondern das gerade Gegenteil. Der Abfall vom Priestertum und Kirche kommt aus der Quelle, aus welcher nach des Heilandes Worten (Matth. 15, 19) böse Gedanken, Todschläge, Hurereien, Diebstähle, falsche Zeugnisse, Gotteslästerungen kommen. Wer also diesen Abfall rechtfertigen will, muß zu Mitteln greifen, die ähnlichen Geruch verbreiten. Das ist auch bei Mach der Fall. Schrattenholzer zeigt nun zunächst, wer Mach ist, wie er zum Abfall kam, ob er recht getan. Dann bespricht er Machs Buch: „Religions- und Weltproblem", Einige Quellen der Broschüre Machs, Ungenannte Quellen, Graßmann redivivus, Beitrag zur Liguorimoral, Zwei Moralkasus in Machs Beleuchtung, Mach als Historiker, Machsche Geschichtsdarstellung.

Da die ungebildeten und halbgebildeten Kirchenfeinde aus Machs Büchern Waffen holen, hat Schrattenholzer der Wahrheit einen Dienst erwiesen, indem er eine kurze, aber gediegene Widerlegung der Machschen Aufstellungen bietet, und zur Abwehr Gelegenheit gibt. Die Broschüre sei bestens empfohlen.

Linz. Dr. M. H.

33 **Mehr Freude.** Ein Ostergruß von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Freiburg. Herder. gebd. M. 2.60 = *K* 3.12.

Der wesentliche Inhalt dieses originellen Buches ist im siebten Abschnitt „Aus Kunst und Leben" von demselben Verfasser enthalten. Hier ist der Gegenstand erweitert und vertieft. Wahrlich ein genialer Gedanke, über die Freude ein Buch zu schreiben! Wie der Herr Verfasser das tut, erhellt aus dem Inhalte: Das Recht auf Freude — Freude und Neuzeit — Moderne Freudenmörder — Zuviel Freuden und zu wenig Freude — Freude und Kunst — Freude und Volkslied — Freude und Jugend — Freude und Christentum — Des Christen Freude — Die Freude und die Heilige Schrift im Alten und im Neuen Testament — Freude und Heiligkeit — Galerie fröhlicher Menschen — Mehr Freude — Kleine Freuden — Freude und Dankbarkeit — Freude und Erziehung — Freude durch Freude — Kunst und Freude — Freude und Seelsorge — Freude und Naturgefühl — Freu' Dich.

Es dürfte schwer sein, noch andere und bessere Quellen der Freude zu finden, als der Herr Verfasser hier gefunden und geöffnet hat. Zudem sind sie reine, heilige Quellen. Es sprudelt Wahrheit, natürliche und übernatürliche Wahrheit aus ihnen, aqua sapientiae salutaris. Und der Herr Verfasser versteht es meisterhaft, diesen heilsamen Urquell dem Leser in goldenem, elegant geformtem Becher zu reichen. Das Buch eignet sich somit auch für Gebildete zur Lektüre, die auf die Form etwas geben. Man verbreite und lese also dieses prächtige Büchlein.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

34) **Das Gehirn und seine Tätigkeit.** Von P. Martin Gander O. S. B. Einsiedeln. Benziger. geb. M. 1.50 = *K* 1.80.

Der Verfasser gibt in der Vorrede den Zweck dieses naturwissenschaftlichen (12.) Bändchens an: dem Laien die anatomisch-physiologischen Geheimnisse des Gehirns wenigstens so weit zu erschließen, daß er einen verständigen

Einblick in dieses tausend- und millionenfache Räderwerk erhält. In fünf Teilen werden behandelt: 1. Das Nervensystem; 2. Nervenelemente; 3. die Lokalisation im Großhirn; 4. die Nervenleitungen; 5. Nervenleben und Seelenleben. Auch dieses Bändchen hat den Vorzug, mit aller wissenschaftlichen Zuverlässigkeit eine gemeinverständliche Darstellung zu verbinden. 46 vortrefflich gelungene Illustrationen erhöhen den Wert des Bändchens. Von besonderem Interesse ist der fünfte Teil, welcher überzeugend die Lehre vom Menschen als einer Wesenseinheit von Leib und Seele darlegt

Linz. P. F.

35) **Die Beichte, ihr Recht und ihre Geschichte.** Von Dr. P. A. Kirsch. München. Münchener Volksschriften-Verlag. M. 0.50 = 60 *h*.

Ist die Beichte Christi Vermächtnis oder Menschenwerk? Ist die Beichte von den Zeiten der Apostel her oder später eingeführt worden? Hat die Beichte immer die gleiche Gestalt gehabt wie jetzt oder hat sie im Laufe der Jahrhunderte wesentliche Veränderungen erlitten? Gibt es einen Unterschied zwischen Pflichtbeicht und Andachtsbeicht? Ist sie eine Quelle des Trostes oder ein Irrtum? Darf für etwaige Fehler oder Mißbräuche die Beichte oder gar die Kirche verantwortlich gemacht werden? Diese und ähnliche auf die Beichte bezügliche Fragen werden in dieser Schrift gründlich behandelt. Zum Schlusse folgen noch einige Kapitel über „Lossprechung", „Rückfällige" und „Nutzen der Beichte".

Linz. P. F.

36) **Glückssternlein auf der Himmelsbahn.** Von P. Philibert Seeböck O. F. M. Innsbruck. Felician Rauch. *K* 2.—, gbd. *K* 2.70.

1. Was Gott will, ist mein Ziel! 2. Herr, lehre uns beten! 3. Alles für Jesus! 4. Meine Liebe ist gekreuziget! 5. Maria, mein Morgen- und Abendstern! 6. Mit Jesu Herz im treuen Bund', steht meine Seel' zur Prüfungsstund'! 7. Die Liebe Christi drängt uns! 8. Vertraulicher Umgang mit Gott! 9. Wo dein Schatz ist, da soll auch dein Herz sein! 10. Du bist meine Geduld, o Herr! 11. Mein Gott, meine Barmherzigkeit! 12. Sterben im Kusse des Herrn! Das sind die Glückssternlein, geistliche Lesungen und Betrachtungen, verteilt auf die einzelnen Monate, welche den Pilgern nach dem himmlischen Jerusalem voranleuchten. Um es kurz zu sagen: Das Buch bietet eine „Anleitung zum geistlichen Leben" in neuer, anziehender Form, wie wir solche von Pater Philibert Seeböck schon gewohnt sind. P. F.

37) **Form der Ehekonsens-Erklärung und Verlöbnisse** nach dem römischen Dekrete „Ne temere" vom 2. August 1907. Von Dr. Alois Schmöger. Wien. Karl Fromme. 90 *h*.

Diese Arbeit stellt sich wegen ihrer Kürze und doch Klarheit sehr gut an die Seite der Arbeiten des P. Noldin S. J., Dr. Haring u. a. Wegen der Reichhaltigkeit der „Fälle" und besonders auch wegen ihrer Rücksichtnahme auf das österreichische weltliche Gesetz hat sie noch einen besonderen, erwähnenswerten Vorzug.

Linz. P. F.

38) **Wunder und Christentum.** Konferenzen, gehalten in der Hof- und Domkirche zu Graz, von P. Reginald M. Schultes O. Pr., S. Theol. Lector. Mit Approbation der Oberen und des fb. Seckauer Ordinariats. Graz 1909. Verlag von Ulrich Mosers Buchhandlung. 128 S. *K* 1.60.

Höchst aktuelle Fragen sind es, die der Verfasser in zehn Konferenzen der gebildeten Laienwelt vorlegt. Gerade in unserer Zeit wird ja der Kampf gegen die Möglichkeit und Erkennbarkeit des Wunders erbitterter denn je geführt, was seinen tiefsten Grund in der großen Bedeutung hat, die dem Wunder zukommt. Das Werk, das tiefe philosophische Bildung verrät, wird dem Seel-

sorger der Großstadt, der in die Lage kommt, Konferenzreden zu halten, gute Dienste leisten.

Schwarzau. E. Gall.

39) **Das Handwerk.** Soziale Vorträge. 5. Heft. Herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. M.-Gladbach. 1909. 204 S. 80 Pfg. = 96 *h*.

Die „Sozialen Vorträge“ haben von ihrem Erscheinen an in den weitesten Kreisen dankbare Aufnahme gefunden; findet doch in ihnen so mancher mit Arbeiten überhäufte Vereinsvorstand schnell gut gesichtetes Material zu seinen Vorträgen. Mit besonderem Dank aber wird das 5. Heft „Das Handwerk“ von allen, welche mit dem Handwerke in irgend welcher Beziehung stehen, begrüßt werden. Dieses Heft schildert durchaus objektiv, in schöner gewählter Sprache die geschichtliche Entwicklung des Handwerkes; daran anschließend nimmt es Stellung zur Handwerker-Gesetzgebung und zum Befähigungsnachweis im Handwerk. In äußerst lehrreicher Weise wird sodann gezeigt, daß es notwendig ist, daß auch die Handwerker in Genossenschaften und Innungen sich neuorganisieren, um sich dem Großbetrieb gegenüber lebenskräftig zu erhalten. Unter den 27 gediegenen Abhandlungen seien noch ganz besonders erwähnt: Gewerbliche Förderung des Handwerkes; Was muß ein Handwerker heute wissen und können?; Was muß der Handwerksgeselle in der Meisterprüfung wissen?; Die religiösen, sittlichen und wirtschaftlichen Aufgaben der Gesellenvereine; In welchem Geiste haben wir in den Gesellenvereinen die Handwerkerjugend zu erziehen? — Möge dieses Heft in jeder Vereinsbibliothek Aufstellung finden, es wird dies zum Besten des Vereines sowie zum Segen des Handwerkes gereichen!

Oberstaufen. P. Balleis.

40) **Die Moral in ihren Beziehungen zur Medizin und Hygiene.** Von Dr. Surbled-Sleumer. Bd. 1. Das organische Leben. Hildesheim. 1909. Borgmeyer. M. 2.50 = *K* 3.—; geb. M. 3.— = *K* 3.60.

Es behandelt moraltheologische, philosophische, medizinische und hygienische Fragen gemeinverständlich und doch wissenschaftlich. Priestern und gebildeten Laien kann dieses Werk nur dringend empfohlen werden. Selbst der christliche Arzt wird davon profitieren können. Zwei Kardinäle und vier Bischöfe haben es warm empfohlen. Das spricht genug für den Wert dieses Werkes.

Linz. P. F.

41) **Satan bei der Arbeit.** Von Konrad von Bolanden. Heiligenstadt. Cordier. M. 1.50 = *K* 1.80; geb. M. 2.50 = *K* 3.—.

Waldemar macht seinen Freund Notker auf das Treiben der Freimaurer aufmerksam, was aber dieser nicht glauben will. Sie machen eine Reise, kommen in einige Städte Frankreichs, wo sie geschlossene Kirchen, aufgehobene Klöster, dem Elende preisgegebene Priester finden. Sie machen auch eine Reise in deutsche Städte, wo sie die Hetzereien des „Evangelischen Bundes“ und die sittenlosen Ausstellungen in den Schaufenstern sehen. Freund Notker hat nun genug gesehen, um zu begreifen, wie „Satan an der Arbeit“ sei. Weil ein Roman, muß doch die Geschichte mit einer unschuldigen Liebschaft und einer Heirat abschließen.

Linz. P. F.

42) **Geistig minderwertige Kinder** auf dem Lande und in kleinen Städten. Eine Darstellung ihrer unterrichtlichen und erziehlichen Behandlung. Von Franz Weigl, Hilfsschullehrer in München. Donauwörth. 1908. Verlag Auer. M. 1.50 = *K* 1.80.

Vorliegendes Buch bietet eine sehr instruktive Aufklärung über die Erscheinungsformen und Ursachen des Schwachsinns im Kindesalter. Das statistische Material ist mit lebenswarmen Schilderungen solch armer Geschöpfe, deren Heimat und Abkunft mit zarter Diskretion verschwiegen ist, geschmückt. Der ruhige Leser kommt hier naturnotwendig zur Erkenntnis: hier bedarf das Urteil der Gesellschaft einer Korrektur und die Fürsorge für diese Verlassenen energischer Arbeit. Wie vielfach die Eltern mitschuldig sind am Unglück ihrer Kinder durch Ausschweifung und Genußsucht, tritt uns in nackten Zahlen vor Augen. Für den Pädagogen besonders interessant ist die Betonung der Wechselwirkung zwischen körperlichen und geistigen Abnormitäten. Das hübsch ausgestattete Buch ist in Wahrheit eine Gedenkschrift für alle Eltern, Lehrer und Seelsorger, deren Lektüre bestens empfohlen wird.

Linz. Heinrich Rechberger, Taubstummenlehrer.

43) **Jesus Christus.** Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg i. Br. 1908, gehalten von Dr. K. Braig, Dr. G. Hoberg, Dr. C. Krieg, Dr. S. Weber, Prof. in Freiburg und Dr. G. Esser, Prof. in Bonn. Freiburg und Wien. 1908. Herder. 8°. VIII u. 440 S. M. 4.80 = *K* 5.76, geb. M. 6.— = *K* 7.20.

Die Hauptfragen, welche in der religiösen Bewegung der Gegenwart eine besondere Vorherrschaft errungen haben, die Lieblingsideen der radikalen Kritiker, werden einer streng wissenschaftlichen Prüfung unterworfen. Auf diesem Wege wird der geschichtliche Charakter der Evangelien, der synoptischen und des johanneischen insbesondere, nachgewiesen, das Zeugnis von der Gottheit Jesu in der Heiligen Schrift: des Alten Bundes, bei Paulus und in den Evangelien, beleuchtet. Drei Vorträge beantworten die Frage: Was sagen die Leute von der Person, von der Lehre, von der Stiftung Jesu Christi? und betrachten dabei die Aufstellungen der außerkatholischen Theologie im 19. Jahrhundert. Noch tiefer wird darauf eingegangen in den Ausführungen über das christologische Dogma unter Berücksichtigung der dogmengeschichtlichen Entwicklung, wobei Protestanten und Modernisten eingehend vernommen werden und das Dogma von der hypostatischen Union in seiner göttlichen Größe vorgeführt wird. Lebensvolle Schlußausführungen zeichnen die erhabene Gestalt Jesu und zeigen ihn uns als den Lehrer der Wahrheit, den Erzieher zur Sittlichkeit und als Spender des Lebens. Im Anhang folgen zwei Vorträge über die Modernismusfrage, die ja mit den behandelten Themen in engstem Zusammenhange steht, und worin das Eingreifen der obersten kirchlichen Stelle den gefährlichen Fluten der negativen Theologie einen Damm gesetzt hat. Durch alle Vorträge sind die Ansichten dieser Richtung kritisch beleuchtet, wobei es oft nicht schwer wurde, ihre große Oberflächlichkeit nachzuweisen und manche Widersprüche aufzudecken. Im großen Geisteskampf der Jetztzeit bietet die Schrift eine reiche Waffenrüstung der gediegensten Art und erweist sich als verläßlicher Führer und Ratgeber. Das äußerst zeitgemäße Werk verdient die sorgfältigste Beachtung nicht bloß der Berufsapologeten, sondern aller Gebildeten. Für eine Neuausgabe sei der Wunsch ausgedrückt, daß die verwendeten Quellenstellen anmerkungsweise ausführlich beigegeben werden. Dr. Seb. Pletzer.

44) **Die Wanderarmenfürsorge in Deutschland.** Von J. Weydmann, Armensekretär in Straßburg. M.-Gladbach. 1908. Volksverein. 104 S. M. —.85 = *K* 1.02.

Das 12. Heft der „Sozialen Tagesfragen", herausgegeben vom rührigen Volksvereinsverlag in M.-Gladbach, gibt zuerst Auskunft über die bisherigen gesetzlichen Institutionen zur Unterdrückung der vagabundierenden Bettelei und zur Linderung des Loses der Heimatlosen durch die Reichsgesetzgebung und durch die Landesgesetze. Dann untersucht es kurz die soziale und wirtschaftliche Bedeutung des Wanderns; besonders ausführlich werden darauf die praktischen Versuche privater Fürsorge zur Abhilfe gegen Landstreicherei besprochen: Die

Antibettelvereine, Verpflegsstationen, Arbeitsstätten, Kolonien, Asyle, Gesellenvereine usw., die freilich fast alle als noch lange nicht zum Ziele führend befunden werden. Dieses Kapitel ist in gleicher Weise interessant und lehrreich. Einige Schlußfolgerungen geben praktische Winke und planmäßige Vorschläge für bessere Ausgestaltung und fordern mit Recht besonders eine individuelle Behandlung jedes Hilfsbedürftigen. Ein Anhang bringt verschiedene Dokumente, wie: Ordnungen, Statuten, Wanderregeln und statistische Nachweisungen. Läßt sich viel daraus lernen und heilsame Anregung schöpfen. Dr. Seb. Pletzer.

45) **The Catholic Encyclopedia.** An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the Catholic church. Edited by Charles G. Herbermann, Ph. D. LL D., Edward A. Pace, Ph. D. D. D., Condé B. Pallen, Ph. D. LL. D., Thomas J. Shahan, D. D., John J. Wynne S. J. etc. New-York, Robert Appleton Company (1907 ff.).

Nordamerika hat uns mit einem katholischen, in jeder Beziehung großartig angelegten Werk, — einer „Katholischen Enzyklopädie" überrascht. Diese Enzyklopädie soll uns über die Verfassung, Lehre, Disziplin und Geschichte der katholischen Kirche, sowie auch über die gesamte religiöse Kultur der Gegenwart und Vergangenheit in Wort und Bild belehren.

Bis jetzt liegen vier stattliche Quartbände vor: das Werk ist im ganzen auf fünfzehn Bände in einer Stärke von je zirka 800 Seiten berechnet und soll bei 2000 Karten und Abbildungen enthalten. Das monumentale Werk ist in englischer Sprache geschrieben und zunächst auch für das große englische Sprachgebiet bestimmt; in ihm werden daher auch vorwiegend englische, bezw. angloamerikanische Verhältnisse berücksichtigt. Für das große Unternehmen sind vorzügliche Kräfte, meist aus England und Amerika, einige auch aus Deutschland, Italien, Frankreich und Spanien, gewonnen worden und es schreitet bei vereinten Kräften die Arbeit rüstig fort.

Berücksichtigt die Enzyklopädie, wie bemerkt, mehr englische Verhältnisse, so werden doch auch die anderen Länder nicht vernachlässigt, wenn auch in letzterer Beziehung manches vielleicht noch eingehender und genauer behandelt werden könnte.

Einige Titel zeigen eine besonders ausgezeichnete Bearbeitung und bringen Einzelheiten, die kaum in anderen Werken ähnlichen Inhalts eine kurze Besprechung erfahren oder gar nicht erwähnt werden. Das Erscheinen dieser vortrefflichen Enzyklopädie wurde daher auch schon gleich anfangs mit großer Freude begrüßt und es haben sich für die ersteren Bände schon bei 12.000 Abnehmer, — besonders Universitäten und Bibliotheken, unterzeichnet. Dieses literarische Unternehmen wurde auch von akatholischer Seite seiner Reichhaltigkeit, Wissenschaftlichkeit und Unparteilichkeit wegen gebührend anerkannt und das Werk als ein epochemachendes bezeichnet; in Deutschland sieht man es als eine „Großtat des amerikanischen Katholizismus" an und als ein Zeichen von Mut und unbestreitbarer Leistungsfähigkeit. Für den Katholiken ist es ein apologetisches Nachschlagewerk ersten Ranges und von bleibendem Wert.

Es hat deshalb auch die Herdersche Verlagshandlung in Freiburg den Alleinvertrieb des Werkes für Deutschland und Oesterreich übernommen. Ein jeder Band erscheint in drei verschiedenen Ausgaben zu M. 65.—, M. 35.— und M. 27.—. Der Preis ist bei der prachtvollen Ausstattung, dem schönen Druck und der Beigabe von vielen, zum Teil kolorierten Bildern ein äußerst billiger zu nennen.

Linz. R. H.

46) **Des Königs Werk.** Historischer Roman v. Robert Hugh Benson. Autorisierte Uebersetzung von E. und R. Ettlinger, eingeleitet durch eine biographisch-literarische Skizze. Mit dem Bildnis des Autors und

7 Einschaltbildern. 512 S. 8°. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Verlagsanstalt Benziger & Co. A. G. Brosch. K 7.20, in Orig.-Einband K 8.40.

Wir haben das interessante Buch mit großem Vergnügen gelesen und glauben es bestens empfehlen zu dürfen. Uns Deutschen sagen ja die englischen Romane besser als die anderer Nationen zu. Robert Hugh Benson, der am 18. November 1871 geborene Sohn des anglikanischen Erzbischofs von Canterbury, trat 1903 zur katholischen Konfession über und widmet sich jetzt als Pfarrassistent an der katholischen Kirche zu Cambridge der Seelsorge und seinem dichterischen Schaffen. — „Des Königs Werk" ist der erste Teil seiner historischen Trilogie aus dem Zeitalter der englischen Glaubensspaltung. In machtvollen Linien zeichnet der Autor in diesem Buche die schreckhaft ungeheuerliche Kraftgestalt König Heinrichs VIII., das dunkle Charakterbild des gewissenlosen Ministers Thomas Cromwell, die tragischen Helden des alten Glaubens, Kardinal Fisher und Thomas Morus. Nichts wäre indessen irriger als die Annahme, daß in diesem Romane der Geschichtsforscher das große Wort rede und den Dichter in den Schatten stelle. Die geschichtlichen Ereignisse bilden nur den Hintergrund zur fesselnden Geschichte einer Liebe, zu einer an intimen Episoden und erschütternden Kontrasten reichen Familientragödie. Mit der völligen Beherrschung des pragmatischen Stoffes geht in Bensons geschichtlichen Romanen Hand in Hand ein intuitives Verständnis für das Seelenleben seiner Helden. Sein scharfes Auge durchdringt die Nacht des Abgrundes und die Lichtfülle des Tages. Nicht im Staube der Niederungen, nicht im Banne des Gewöhnlichen wandeln seine Gestalten, sondern in Sturmesbeben auf der Menschheit Höhen. Gute und Böse! aber alle sind sie wirkliche Menschen, glaubhaft und wahr, wie das Leben selber. Die Uebersetzung aus der Feder von E. und R. Ettlinger ist vortrefflich, die Ausstattung des Buches vornehm und gediegen, der Bilderschmuck, zumeist nach Bildnissen von Hans Holbein, sehr interessant und wertvoll. M. H.

47) **Rotes Banner und weißes Kreuz.** Erzählung aus der Zeit des Johanniterordens von Heinrich von Hähling. Mit 16 Einschaltbildern nach geschichtlichen Vorlagen und nach Originalkompositionen von M. Annen. 182 S. 8°. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Verlagsanstalt Benziger & Co., A. G. In Orig.-Einband K 4.35.

Der Held dieser historischen Erzählung ist Johann de la Valette, einer der hervorragendsten Großmeister des Johanniterordens. Zunächst als junger Ordensritter, dann als Adjutant des Großmeisters Villiers de l'Isle kämpft er auf Rhodus die letzten furchtbaren Verteidigungskämpfe gegen die anstürmende Kriegsmacht des Sultans Soliman mit, ficht später als Seeheld vor Tunis und Tripolis und steigt von Stufe zu Stufe im Orden, bis er 1557 die höchste Würde, die des Großmeisters erreicht. Jung und alt, besonders aber die für kriegerische Ereignisse so begeisterte Knaben- und Jünglingswelt wird das flott geschriebene Buch mit großem Genusse lesen. Rühmlich hervorzuheben sind auch die geschmackvollen Illustrationen: 16 ganzseitige Einschaltbilder mit den wichtigsten Szenen der Erzählung, Porträts berühmter Großmeister, sowie eine Karte und geographisch-geschichtliche Abbildungen. Der schmucke Einband fällt vorteilhaft in die Augen. M. H.

48) **Katechismus für Hilfsschulen und Anstalten.** Von Josef Pemsel, Wallfahrtspriester in Wending (Schwaben). 1908. Selbstverlag des Verfassers. 4°. 80 S. M. 1.— = K 1.20, 10 Exemplare M. 7.— **Kleinkinder-Katechismus.** Von demselben. Selbstverlag. 1908. 4°. 29 S. M. —.75, = K —.90, 10 Exemplare M. 5.— = K 6.—.

Schwachbefähigte bedürfen eines anderen Unterrichts und anderer Lehrbücher als Normalbefähigte. Pemsel hat die dankenswerte Aufgabe auf sich genommen, einen Katechismus zu schreiben, der Schwachbefähigten als Lernbuch in die Hand gegeben werden könnte. Er hat zu diesem Zweck nicht etwa einfach

den Normalkatechismus auf ein Mindestmaß zusammengestrichen, sondern er hat ein ganz neues Buch geschrieben, in welchem nicht bloß der Umfang, sondern auch der sprachliche Ausdruck der Auffassungskraft schwacher Kinder angepaßt werden sollte. In sprachlicher und methodischer Beziehung ist Pemsels Arbeit eine ziemlich gut gelungene. In Frage 7 findet sich eine etwas merkwürdige Interpunktion: „Ich glaube an Gott, Vater den allmächtigen, Schöpfer . . .", auch sollte „Nachlaß" (im lateinischen Text steht remissionem, nicht indulgentiam) statt „Ablaß der Sünden" gesagt sein. S. 6 könnte die Formulierung „Er (Gott) gibt uns die Milch" denn doch etwas mißverständlich sein. Das Schutzengelgebet (zehnzeilig) scheint mir für Schwachsinnige zu lang; ein kürzeres läßt sich leichter memorieren. Jedem Kapitel geht eine schöne, meist an die Bibel anknüpfende Erklärung voraus; in Frage 32 findet sich „Gnade Gottes" jedoch leider nicht erklärt. Auf Frage 104: „Was will der liebe Gott von dir im zweiten Gebote?" folgen als Antwort drei Forderungen, wovon eine lautet: „Ich soll anderen nichts Böses wünschen." In solcher Textierung gehört diese Antwort offenbar zum 5. Gebot Gottes. — Stellt man in neuerer Zeit selbst für den Normalkatechismus die Forderung nach Illustrierung, dann muß sie um so mehr für einen Katechismus der Schwachen gestellt werden. Ueber der Katechismusillustrierung scheint aber ein eigenartiges Verhängnis zu walten; sie hat noch zu keinem befriedigenden Resultate geführt. Auch die Pemselschen Katechismen haben in den Illustrationen ihren schwächsten Teil. „Eine einfache, markante Illustration in Farben" wurde angestrebt; sie macht aber durch ihre grobe Technik den Eindruck, als hätte der Grundsatz gegolten: für Schwachbegabte ist bald etwas gut. Das Bild „Jesus in der Krippe" ist gar nicht würdig genug, in der Darstellung der Mutter Gottes würde man am ehesten die Büßerin Magdalena vermuten. Als Muster eines betenden Kindes ist S. 42 der kniende Jesusknabe geboten; indem er aber auf den Fersen sitzt, ist er ein Muster dafür, wie man nicht beten soll. Zum 4. Gebot steht über den Worten: „Ich darf gegen meine Eltern und Vorgesetzten nicht grob und nicht trotzig sein" als Veranschaulichung Satans Sturz durch St. Michael. (War Luzifer gegen Eltern und Vorgesetzte grob und trotzig?). Auch die Illustrierung des 7. Gebotes durch Judas mit dem Strick und die Worte: „So starb der diebische Judas" scheint mir nicht glücklich. — Für solche Kinder, die von der Summe der Heilswahrheiten nur ein Mindestmaß sich aneignen können, knapp soviel, als zur Erlangung des Heiles erforderlich ist, hat Pemsel den „Kleinkinder-Katechismus" herausgegeben, der in Bezug auf Text und Bild einen Auszug aus dem erstgenannten Katechismus darstellt.

Wien. W. Jaksch.

49) **Handbuch zur Katholischen Volksschulbibel.** Von Dr. Jakob Ecker. Trier. 1908. Verlag Schaar u. Dathe. 8°. 576 S. Brosch. M. 4.20 = *K* 5.04; geb. M. 5.— = *K* 6.—.

Ecker hat sein Schulbibelwerk nunmehr vollendet, ein großes Werk, welches ihm Lorbeeren brachte. In erstaunlich rascher Folge erschienen Schulbibel und Volksschulbibel, das zweibändige Handbuch zur ersteren und nun auch ein einbändiges Handbuch zur letzteren. Wie die Volksschulbibel eine verkürzte Ausgabe der Schulbibel ist, so stellt sich das Handbuch zu jener als eine Verkürzung dieser dar. Da das ersterschienene „Handbuch" in der „Quartalschrift" (1908, Heft 2, S. 371) bereits gewürdigt wurde, bedarf es für das vorliegende Buch nicht erst einer neuerlichen Empfehlung. Es macht sich selbst Reklame.

Wien. W. Jaksch.

50) **Das 700jährige Jubiläum** der Gründung des seraphischen Ordens des Heiligen Vaters Franziskus 1209—1909. Festschrift für das katholische Volk von P. Philibert Seeböck O. F. M. Innsbruck. 1909. Fel. Rauch. 8°. 58 S. Brosch. *K* —.50.

Vorliegende Schrift ist wegen ihrer gefälligen Kürze und des geringen Preises so recht für das Volk geschrieben, um dasselbe mit dem seraphischen Heiligen und seiner Ordensstiftung bekannt zu machen. Es existieren zwar eine Reihe von Werken und Monographien über das Leben des heiligen Franziskus; die meisten jedoch sind wegen ihres Umfanges nicht so geeignet, in die untersten Schichten des Volkes zu dringen. Hier ist auf 57 Seiten alles kurz beisammen, was den Heiligen von Assisi und sein Lebenswerk betrifft. Die Schrift handelt von der Jugend, dem Leben und Tod des Heiligen, seinen drei Ordensstiftungen und den reformierten Ordenszweigen (Observanten, Kapuziner, regulierte Terziaren). Im Anhang ist eine Belehrung für Terziaren über den Geist des dritten Ordens, die seraphischen Tugenden und Andachten, sowie über den sogenannten Franziskaner-Rosenkranz angefügt. Die Schrift dürfte vielleicht auch manchen Seelsorger dazu aneifern, das Volk mit dem dritten Orden bekanntzumachen. „Der dritte Orden", sagt der hochwürdige Herr Verfasser im Schlußwort, „in einer Gemeinde gut gepflegt und pastoriert, ist wie ein Treibhaus in einem Garten. Er liefert die schönsten Blumen für den Altar wie fürs Herz, wahre Anbeter des heiligsten Sakramentes, eifrige Verehrer Mariens und geduldige, schweigsame, arbeitsame, abgetötete Seelen, die ihr Leben mit Christo in Gott verborgen haben." Möge die Schrift, die ein recht geeignetes Jubiläumsgeschenk für Terziaren ist, recht große Verbreitung finden!

Schwarzau. C. Gall.

51 **Kirchenmusikalisches Jahrbuch.** Begründet von Dr. Franz X. Haberl. Herausgegeben von Dr. Karl Weinmann. 22. Jahrgang. Regensburg. 1909. Friedrich Pustet. (IV u. 172 S.) Lex.-8°. Brosch. M. 3.40 = *K* 4.08, geb. M. 4.— = *K* 4.80.

In kleinerem Format, aber — fast möchte man sagen — mit um so reicherem Inhalt ist diesmal das Kirchenmusikalische Jahrbuch erschienen. In der Tat fängt man darin zu lesen an, so wächst von Aufsatz zu Aufsatz, von Studie zu Studie das Interesse an dem ebenso abwechslungsvollen, als guten und fein ausgearbeiteten Inhalt. Die Einteilung dieses Inhaltes schon ist praktisch: Theorie der Kirchenmusik, wozu Aesthetik gehört; Praxis der Kirchenmusik; sodann die Quellen beider, Bücher, Handschriften, Kompositionen und deren kritische Behandlung. Setzen wir gleich den Inhalt hieher: O Roma nobilis, Rheinbergers Messen, Ruggiero Giovannelli, des heiligen Augustinus 6 Bücher de musica, die Universalität der katholischen Kirchenmusik. — Ferner: Musikalische Aufgabe des Priesterseminars; Schule und Volkslied; Illuminierte Choralhandschriften zu Neustift; die Anfänge der kirchenmusikalischen Reform; die Orgel der Zukunft; das Einspielen zu Choralgesängen; Abt Benedikt Sauter und Erzabt Plazidus Wolter; zur Geschichte des deutschen Kirchengesanges; Konzil von Clovenshoe; alte Praktiker; zäzilianische Pflege der Musikwissenschaft; die katholische Kirchenmusik auf dem Irrwege? — Dazu 5 Kritiken und Referate und 26 Rezensionen und Besprechungen verschiedener Werke und Bücher. Wahrhaftig eine Unmasse von Stoff und zwar nur über Musik und Kirchenmusik. Dr. Alfred Schnerich, welcher in dem Aufsatze „Die katholische Kirchenmusik auf dem Irrwege" über sein Buch: „Messe und Requiem seit Haydn und Mozart" eines Besseren belehrt wird, scheint sich in der jüngst im Wiener „Vaterland" erschienenen Rezension des Kirchenmusikalischen Jahrbuches aus seiner Feder mit dem Satze rächen zu wollen: „Es ist zwar herzlich wenig von Kirchenmusik im Jahrbuche enthalten . . . ." Demgegenüber urteile der Leser selbst! Sogar protestantische (2) Blätter haben volles Lob unserem Jahrbuch gespendet, indem sie selbst hinzufügten, daß ihre religiöse Vereinigung nichts dergleichen zu bieten hätte.[1]

Nehmen wir als Musterproben drei Abhandlungen heraus: St. Augustin 6 libri de Musica, „Die Orgel der Zukunft" und „Schule und Volkslied". In

[1] Monatschrift für kirchliche Kunst und Liturgie; Kirchenzeitung, evangelische, Monat Februar.

der ersten sind die höchsten philosophischen und theologischen Prinzipien der Musik, sowie die wesentlichen Beziehungen zwischen geschaffener und ungeschaffener Harmonie, mittelst Uebertragung eines Strahles der urbildlichen Schönheit in den Geist des Abbildes Gottes, dargelegt. Zweck der Musik ist Erhebung des Geistes und Willens zur ewigen Harmonie, woraus das musice vivere, d. h. das Leben im Einklang mit dem Willen Gottes folgt.

Die Orgel der Zukunft ist die sogenannte Translationsorgel, eine Orgel, auf welcher alle Register von einem Manual zum anderen und alle Koppelungen auf alle Register übertragen werden können. Bei freier Registrierung läßt sich jedes einzelne Register frei und unabhängig auf jedem Manuale spielen; es sind deshalb die Registerzüge doppelt vorhanden, für das 1. und 2. Manual; eine Unterscheidung zwischen Registern des 1. und des 2. Manuals findet nicht mehr statt und sind auch sämtliche Register auf eine Windlade gestellt.

Im Aufsatz „Schule und Vorbild“ ist sehr klar die Bedeutung des Gesangsunterrichtes der Kinder für Ton-, Stimm- und Sprechbildung dargetan, aber nur wenn Solo-Gesang (jedes Kind einzeln) gegenüber dem gebräuchlichen Zusammensingen oder Zusammenschreien geübt wird.

Linz. J. Weidinger.

52) **Niceta, Bischof von Remesiana, als Schriftsteller und Theologe.** Von Dr. Wilhelm August Patin, Hofstiftsvikar am K. Hof- und Kollegiatstift St. Cajetan in München. München. 1909. J. Lindauer'sche Buchhandlung (Schoepping.) XII u. 137 S. Gr. 8°. M. 2.— = *K* 2.40.

Angezogen durch die vom Dunkel der Jahrhunderte umgebene und eigentlich so wenig bekannte Erscheinung Nicetas und den edlen Geist, der aus seinen Schriften spricht, gelockt von einer Fülle wertvoller Anregungen in Burns trefflichem, mit Begeisterung geschriebenem Buche, habe er, sagt der Verfasser obengenannter Schrift (S. 3), auch einen kleinen Beitrag zur Nicetafrage liefern wollen und diese Studie über die schriftstellerische Tätigkeit und Theologie des heiligen Bischofs versucht. Es ist gewiß freudigst zu begrüßen, daß Niceta, der dacische Missionsbischof und wackere Verteidiger des wahren Glaubens, der vermutlich zwischen 346 und 420 lebte, einen so begeisterten Lobredner gefunden, als welchen der Verfasser vorliegender Studie sich erweist. Mit größtem Fleiße sammelte und sichtete der Verfasser das bereits reichlich vorhandene diesbezügliche Material und schuf ein lichtvolles, anziehendes Bild jenes Mannes, über den Jahrhunderte den Schleier geworfen. In klarer und übersichtlicher Weise behandelt er folgende Punkte:

1. Leben und Schriften Nicetas; 2. Niceta ein abendländischer Theologe; 3. Quellen der Theologie Nicetas oder seine Beziehungen zu anderen Autoren; 4. Nicetas Theologie; 5. Nicetas Stil und Sprache.

Dem Verfasser leisteten zwar die trefflichen Vorarbeiten von Burn, Turner, Morin, Wenman, Hümpel u. a. wesentliche Dienste, er bekundet aber gleichwohl neben vollständiger Beherrschung der einschlägigen Materie ein klares, selbstständiges Urteil, ein Vorzug, den besonders der vierte und fünfte Teil der Abhandlung beanspruchen kann. Im Gegensatz zu Cagin („Te Deum ou Illatio? Contribution à l'histoire de l'Euchologie latine à propos des Origines du Te Deum“, Abbaye de Solesmes 1906. 594 p.) tritt der Verfasser in Uebereinstimmung mit Morin, Wenman, Burn, Turner und Kattenbusch mit Ueberzeugung dafür ein, daß Niceta der Verfasser des Hymnus „Te Deum“ ist und bringt für diese seine Anschauung auch einige neue Beweisgründe vor.

Keiner dürfte wohl vorliegende klar und mit sichtlicher Wärme geschriebene Arbeit ohne Befriedigung und geistigen Gewinn lesen.

Regensburg. Dr. Josef Schmid.

53) **Erzieher und moderner Nacktkultus.** Von Franz Weigl. (Pädagogische Zeitfragen, Band V, Heft 25). München. 1909. Verlag von Val. Höfling. 33 S. 60 Pfg. = 72 *h*.

Die mit Geschick abgefaßte Broschüre will die pädagogischen Kreise aufmerksam machen auf Inhalt und Umfang der Schmutzproduktion mit ihrer immer mehr hervortretenden Propaganda der Nacktheit. Sie bespricht zuerst das Aktbilder- und Modellunwesen und empfiehlt nach Beibringung wahrhaft skandalöser Vorfälle die Anwendung der freilich spärlichen gesetzlichen Mittel und die Arbeit in der Schule selbst. „Bezüglich all der Dinge, die das sexuelle Leben berühren, soll der Lehrer besonders die sogenannten besseren Elemente in jeder Klasse zur vollen Aufrichtigkeit erziehen. Selbstverständlich muß die Warnung des Lehrers vorsichtig gemacht werden, damit er nicht auf diese Dinge verweist, wo kein Schüler eine Ahnung von der Existenz derselben hat.“ (S. 19). Dann bespricht die Broschüre die Nacktheit auf öffentlicher Bühne. Hier ist die Schule eigentlich machtlos, wenn die Eltern nicht selbst eingreifen. Aber gerade diese sind in Theatersachen oft merkwürdig „vorurteilslos“. So lese ich in der Wiener „Reichspost“ vom 6. Februar 1909, daß an drei Bürgerschulklassen in Wien Untersuchungen in dieser Richtung angestellt wurden. Dabei ergab sich: Von 153 Schülern hatten nur 19 nie ein Theater besucht, die anderen hatten 639 Stücke gesehen; davon waren Tendenzstücke 7 Prozent, Operetten 7 Prozent, französische Ware 7 Prozent (!), Schundstücke 22 Prozent (!). Das Blatt fügt bei: „Diese Kinder sind zu bedauern und die Eltern — zu prügeln.“ Der dritte Teil handelt vom Nacktkultus in Schulen; dieser Passus, der sich an meine vorjährigen Ausführungen in dieser Zeitschrift anschließt, tönt aus in einen ergreifenden Appell an die deutsche Lehrerschaft aller Schulgattungen, in diesem Kampfe festzustehen. „Christlicher Sinn und deutsche Stammestugend sind die Hoffnungssterne, auf die wir bei allen Erziehern bauen.“ (S. 33.) Des Kampfes bedarf es, denn es scheinen sich gewisse Mächte der Bewegung angenommen zu haben. So lese ich in einer Stuttgarter Publikation: „Es ist eine Loge des aufsteigenden Lebens begründet worden, die einen Zusammenschluß von Freunden nackter Wahrheit erstrebt. Dieselbe umfaßt drei Grade. Der erste Grad der L. D. A. L. nimmt reife Persönlichkeiten jeden Geschlechtes auf, die unsere moralischen Grundsätze anerkennen und in die Tat umzusetzen sich bemühen. Der zweite Grad vertritt ästhetische und biologische Lebensgrundsätze. Nur Mitglieder des ersten Grades erfahren Näheres über denselben. Der dritte Grad basiert auf rassenhygienischer Grundlage. Nur Mitglieder des zweiten Grades erfahren Näheres darüber.“ Solche Dinge geben doch zu denken, umsomehr, da auch in Berlin die betreffenden Vereinigungen „Nacktlogen“ genannt werden.

Um aber auf unsere Broschüre zurückzukommen: sie ist allen Erziehern aufs Beste zu empfehlen, denn es ist noch immer zu wenig bekannt, welch gräßliche Gefahren unsere Jugend bedrohen.

Urfahr. Dr. Johann Ilg.

54) **St. Johannes, der Täufer.** Fastenvorträge von P. Johannes Polifka C. Ss. R. Münster i. W. 1907. Alphonsus-Buchhandlung. Kl. 8°. 340 S. Brosch. M. 2.—, gbd. M. 3.— = *K* 2.24, gbd. *K* 3.36.

Diese Fastenvorträge sind, wie der Verfasser in der Vorrede bemerkt, für die gebildete Welt berechnet. In denselben werden sehr aktuelle Themate behandelt. In etwas geänderter Form passen sie aber auch für das Volk. Selbst für das Land werden diese Vorträge von Nutzen sein, denn die moderne Aufklärung hat sich auch auf demselben verbreitet, wenn zum Glücke auch nur strichweise.

Es würde zu weit führen, eine genaue Inhaltsangabe zu bieten. Daher wollen wir die behandelten Themate angeben und uns nur bei einem etwas länger aufhalten. 1. St. Johannes, der Mann der Gnade: Erbsünde in allseitiger Beleuchtung; 2. St. Johannes, der Mann der Wüste: Selbstzucht; 3. Sankt

Johannes, der Mann des Gebetes: das Gebet; 4. St. Johannes, der Mahner zur Treue: Feinde und Freunde des katholischen Ehestandes; 5. St. Johannes, der Mahner zur Buße: Bedeutung, Betätigung und Belohnung der Buße; 6. St. Johannes, der Märtyrer der Pflicht: Pflichtbewußtsein, -eifer und -treue.

Nehmen wir nun eine Predigt, Nr. 3, näher in Augenschein, so erkennen wir die Reichhaltigkeit derselben. Einleitung: St. Johannes in der Wüsteneinsamkeit. Seine Innerlichkeit. Sein Geistesflug. Sein Gebet. Thema: die katholische Lehre vom Gebet.

1. Einwendungen gegen dasselbe: Schmach für Gott, Selbstentwürdigung des Menschen, Beförderung der Weltflucht; 2. Erhabenheit des Gebetes: Gebetslehre der Heiligen Schrift. Gebetsleben der heiligen Kirche (Gebetswohltat, Gebetsweihe des Lebens und der Natur). Gebetsliebe der Heiligen; 3. Einfluß im sozialen Leben: das Gebet und das Geistesleben der Menschheit. Das Gebet und das Genußleben der Gesellschaft. Das Gebet und das Gewerbsleben der modernen Zeit (Arbeitsgeist, Arbeitslust und Arbeitssegen!).

In ähnlicher Weise werden die anderen Themate behandelt. Den Glanzpunkt bildet jedoch die Abhandlung über das Gebet. Polifka zeigt sich dadurch als ein würdiger Sohn des heiligen Alphons, des Apostel des Gebetes. Möge dies Büchlein große Verbreitung finden. Es wird gewiß beitragen, die große Weltmacht, das Gebet in seiner ganzen Bedeutung kennen zu lernen, wie auch die anderen, so aktuellen Themate.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll O. Cap.

55) **Der Kosmos.** Sein Ursprung und seine Entwicklung. Von Dr. Konstantin Gutberlet, Paderborn 1908. F. Schöningh. Gr. 8⁰. VIII und 625 S. M. 10 = *K* 12. –.

Vorliegendes Werk soll der Absicht des Verfassers zufolge sich an das 1903 in zweiter Auflage erschienene: „Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung" anschließen und besonders dem modernen Monismus gegenüber den theistisch-christlichen Standpunkt verteidigen.

Die gegenwärtige Schrift ist zum großen Teil aus früheren Abhandlungen entstanden, in denen der Verfasser „im Laufe der Jahre jeweilig auftauchende naturphilosophische Spekulationen und neue Forschungen in ihrer Beziehung zur christlichen Weltauffassung dargestellt, beurteilt und, wenn gut begründet, auch verwendet hat".

In dieser Zusammenfassung bespricht der Verfasser, der sich auch tiefere naturwissenschaftliche Kenntnisse angeeignet hat, sehr wichtige Zeitfragen und behandelt dieselben in der schon bekannten gründlichen Weise. Die behandelten Hauptfragen sind: Der Ursprung der Welt, der Ursprung des Weltlaufes, die Bildung des Kosmos, der Ursprung des Lebens, die Differenzierung der Organismen, die Pflanzen, das Tier. Von weiterem Interesse erscheinen dabei die Einzelfragen: Die räumliche Begrenztheit des Weltalls, das Entropiegesetz, die Weltbildungstheorien, die Teleologie und Kausalität, die Beseeltheit der Materie, die flüssigen Kristalle, der wesentliche Unterschied zwischen Pflanze und Tier, die Intelligenz der Ameisen, der Hund und sein Verstand u. a. m.

In Bezug auf einige Punkte erlaubt sich hier der Rezensent einige Gegenbemerkungen zu machen. Im dritten Kapitel S. 185 ff. wird die „Kant-Laplacesche Weltbildungshypothese" auseinandergesetzt. Dieser beide Theorien zusammenfassende Ausdruck sollte unseres Erachtens, weil nicht entsprechend, vermieden werden. Die Weltbildungstheorien von Kant und Laplace sind nicht identisch, wie dies schon von Ebert, Hoppe, Ratzel und besonders Gockel („Schöpfungsgeschichtliche Theorien", Köln 1907) hervorgehoben worden ist.

Auf S. 89 hält der Verfasser eine Reflexion der Wärmestrahlen an den Grenzen des interstellaren Aethers für unmöglich, weil hier der glatte Spiegel fehle, an dem die Aetherteilchen anprallen und von dem sie zurückgeworfen werden könnten. Diese Erklärung steht mit der Wellentheorie nicht im Einklange, da den Physikern zufolge auch dort ein Rückgang der Wellen möglich ist und

dies auch tatsächlich z. B. in Bezug auf die Schallwellen bei offenen Röhren stattfindet.

S. 390 f. legt der Verfasser über die Erhaltung der Tierseele eine Ansicht dar, die wir nicht teilen können. Es läßt sich, bemerkt hier der Verfasser, „nicht evident die Behauptung widerlegen, daß die einfache Seele der Tiere Substanz, also unsterblich sei. Ist sie aber unsterblich, so kann ihr für die gegenwärtigen Schmerzen Ersatz geboten werden. . . . Wenn die Eigenschaften Gottes das Fortleben der Tierseele verlangen, so muß er . . . sie in ihrem Bestande erhalten . . . . . er braucht dessen Seele bloß einen anderen Körper zu verschaffen." Die Tierseele, glauben wir hier erwidern zu können, ist zwar substantiell, aber nur eine Teilsubstanz, die in ihrer Existenz unmittelbar und ganz vom materiellen Körper abhängig ist, und somit bei der Auflösung des Organismus (Tod) natürlicherweise nicht fortbestehen kann; einen solchen schlechthin materiellen Naturkörper, wie man das Tier nennen muß, hat wohl auf irgend einen Ersatz keinen Anspruch, noch viel weniger auf ein unsterbliches Leben oder auf eine Erhaltung. Die Tierseele geht daher ihrer Natur nach mit Auflösung des Organismus zu Grunde Eine andere Frage ist hier, ob nicht etwa im künftigen glorreichen Leben außer den anorganischen Körpern auch noch Organismen, wie unsere Pflanzen und Tiere existieren werden? Würde dies der Fall sein, so dürfte wohl schwer anzugeben sein, wie dies geschehen und mit dem glorreichen Leben in Einklang zu bringen ist. Vielleicht würde es hier genügen, wenn der betreffende Organismus so vollkommene Einrichtungen besitzt und auch in der Weise geschützt ist, daß er einerseits stets ohne Abnützung weiter funktioniert und andererseits auch keine äußeren Störungen erleidet. Die Organismen wären auf diese Weise nicht „unsterblich" wie die Menschenseele, die schon ihrer geistigen Natur nach unsterblich ist, sondern sie würden in Rücksicht auf die Menschen und die Ausschmückung der körperlichen Welt von Gott vollkommener als die auf unserer Erde erschaffen und in ihrer Weise erhalten werden. Dieser Fortbestand der Organismen scheint mit der endlichen Verherrlichung der ganzen Natur, die wir nach den Worten des Apostelfürsten (2. Petr. 3, 13: novos coelos et novam terram exspectamus) unseres Erachtens im Einklange zu stehen. Bekanntlich war auch der heilige Anselm der Ansicht, daß die Organismen auch im verklärten Zustande der Welt fortbestehen werden.

Der Verfasser, wie aus dem reichen Inhalte des Werkes zu ersehen, bringt allen Forschungen der Neuzeit großes Interesse entgegen und führt auch viele Beobachtungen von großem Interesse an; es würde deshalb der Wert vorliegender Schrift sehr erhöht worden sein, wäre ihm ein Sachregister beigefügt worden. Diese ausgezeichnete Schrift kann aufs wärmste besonders jenen empfohlen werden, welche in Bezug auf die wichtigsten naturphilosophischen Fragen der Gegenwart eine gründliche Aufklärung zu erhalten wünschen.

Es ist, können wir schließlich noch bemerken, ein Genuß, hier wieder ein Werk zu finden, das von gesunden philosophischen Ideen durchdrungen ist — besonders den so vielen seichten sogenannten naturwissenschaftlichen Werken der Neuzeit gegenüber, mit ihren falschen Voraussetzungen, den fast beständigen Sophismen und unkritischen Folgerungen.

Möge uns der Verfasser bald mit einem ähnlichen neuen Werke erfreuen!

R. Handmann S. J.

56) **Die Zeit- und Festrechnung der Juden unter besonderer Berücksichtigung der Gauß'schen Osterformel, nebst einem immerwährenden Kalender.** Von Dr. Josef Bach, Direktor des bischöfl. Gymnasiums zu Straßburg i. E. Freiburg i. Br. 1908. Herder. Gr. 4°. 47 S. M. 2.— = *K* 2.40.

Der Verfasser hat schon vor zwei Jahren seine „Osterberechnung in alter und neuer Zeit" (Freiburg 1907, Herder) erscheinen lassen und daselbst u. a. eine eigene Begründung der Gauß'schen Osterformel des Gregorianischen und

Julianischen Kalenders gegeben; in vorliegender Zusammenstellung behandelt der Verfasser in ähnlicher Weise den jüdischen Kalender und wird von ihm auch hier für die Bestimmung des jüdischen Passahfestes eine von Gauß (vgl. v. Zach, Monatl. Korresp. Bd V, S. 435 ff.; Gotha 1802; Gauß' Werke, VI, S. 80) aufgestellte Osterformel zu Grunde gelegt.[1] Diese Formel (vgl. die unterst. Anmerkung) erscheint jedoch so kompliziert, daß, wie Dr. Bach bemerkt, bisher nur drei Gelehrte (Cisa de Grésy, Knobloch und Hamburger) sich mit dem diesbezüglichen Beweis befaßt haben, wenn auch von ihnen der Beweisgang zu weitschichtig und zum Teil, wenigstens für Laien, unverständlich gegeben worden ist. Dr. Bach versuchte es daher, diesen Beweisgang durchsichtiger und für den praktischen Gebrauch handlicher zu gestalten; er erklärt auch die Gauß'sche Osterformel selbst für „erstaunlich einfach", wie denn überhaupt ihm zufolge die ganze Einrichtung des jüdischen Kalenders „ein ganz natürliches, auf der genauen Beobachtung der Bewegungszeit des Mondes und der Erde und der Einführung der Woche aufgebautes Gebilde" ist. Diese allgemeine Einrichtung des jüdischen Kalenders behandelt der Verfasser im 1. Teile seiner Arbeit (S. 7—16); im 2. Teile wird die Ableitung der Gauß'schen Formel gegeben mit Beifügung einiger praktischen Verwertungen und Vereinfachungen einiger Rechnungen. Daran schließt sich der 3. Teil, — der „Immerwährende Kalender" mit seinen Osterdaten und praktischen Tabellen. Im Anhange sind noch fünf Tabellen beigefügt worden. Der Verfasser hat unseres Erachtens durch diese neue Schrift wieder einen schönen Beitrag für unsere Chronologie geliefert. Die genaue Kenntnis des jüdischen Kalenders ist abgesehen von praktischen Verwendungen besonders wegen der vielen Stellen des Alten und Neuen Testamentes von nicht geringer Bedeutung. Der Verfasser weist hier namentlich auf die Frage hin, an welchem Tage der Heiland gestorben ist. Der Gegenstand dieser Frage wird jedoch später nicht näher erörtert, wie dies erwünscht gewesen wäre; vielleicht geschieht dies noch in einer besonderen Arbeit. Die Auseinandersetzungen Dr. Bachs werden ohne Zweifel für die Berechnung jüdischer Kalenderdaten wesentliche Dienste leisten, insbesondere von jener Zeit an, seit welcher (erste Hälfte des 3. Jahrhunderts nach Christi) der „konstante Kalender" eingeführt worden ist. In Bezug auf die Festfeier von Neujahr und Passah können nach Dr. Bach (S. 22 ff.), wie noch im besonderen bemerkt werden soll, folgende Regel aufgestellt werden: Tritt der Neujahrsmolad am Sonntag, Mittwoch oder Freitag ein, so wird Neujahr (1. Tischri) auf den folgenden Tag verlegt. In ähnlicher Weise wird Passah (15. Nisan) nie an einem Montag, Mittwoch oder Freitag gefeiert, sondern ebenfalls auf den folgenden Tag verlegt. Diese Festverlegung wird **„Adu"** genannt.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

---

[1] Diese Formel lautet:

„Der 15. Nisan des jüdischen Jahres A, an welchem die Juden ihr Osterfest feiern, fällt in das Jahr A — 3760 = B der christlichen Zeitrechnung. Zur Bestimmung des entsprechenden Monatstages dient folgende rein mathematische Regel: Man dividiere 12 A — 17, oder, was hier einerlei ist, 12 B — 12 mit 19 und nenne den Rest a; ferner dividiere man A oder B mit 4 und setze den Rest = b. Man berechne den Wert von: 32·0955877 — 1·5542418 a — 0·25 b — 0·003177794 A, oder von: 20·0955877 + 1·5542418 a — 0·25 b — 0·003177794 B — und setze ihn M + m, so daß M die ganze Zahl und m den Dezimalbruch bedeute. Endlich dividiere man M + 3 — 5 b — 5, oder M — 3 B + 5 b — 1 mit 7 und setze den Rest = c. — Nun hat man folgende Fälle zu unterscheiden: 1. Ist c = 2, 4 oder 6, so fällt Ostern auf den (M — 1)ten März alten Stils, wofür man den (M — 30)ten April schreibt, wenn M > 30 (wegen Adu). 2. Ist c = 1, zugleich a > b und außerdem m ≥ 0·63287037, so fällt Ostern auf den (M + 2)ten März alten Stils (wegen Gatrad). 3. Ist c = 0, zugleich a > 11 und noch m ≥ 0·89772376, so ist Ostern den (M + 1)ten März alten Stils (wegen Betuthakpat). 4. In allen übrigen Fällen ist Ostern den Mten März alten Stils.

57) **Die Wahrheit über Ernst Haeckel und seine „Welträtsel".** Nach dem Urteile seiner Fachgenossen beleuchtet von Prof. Dr. E. Dennert. Anhang: Die Affäre Braß-Haeckel. Volksausgabe. Halle a. S. 1909. Rich. Mühlmanns Verlag (Max Grosse). 8°. 180 S. 75 Pfg.

Der durch seine apologetischen Schriften rühmlichst bekannte Verfasser, Professor Dr. Dennert in Godesberg, hat sich die Aufgabe gestellt, durch vorliegendes Werk, besonders den „Welträtseln" Haeckels entgegenzutreten, der seine „Welträtsel" in einer „Volksausgabe" in 10.000 Exemplaren (neben 16.000 der ersten Ausgabe) erscheinen ließ. Dr. Dennert entschuldigt die Schärfe seiner Ausdrücke durch die Handelsweise Haeckels selbst, der bekanntlich im Widerlegen seiner Gegner (mehrere derselben, wie Semper, Hensen, Hamann u. a. sind ausgezeichnete Fachgenossen) sich keineswegs auf denselben wissenschaftlichen Standpunkt stellt, sondern vielfach mit Invektiven antwortet. Haeckel wird hier von Dennert geschildert, wie er sich zeigt; seine unhaltbaren Ansichten werden vom Verfasser energisch zurückgewiesen, wie dies eben das unwissenschaftliche Vorgehen Haeckels verdient. Unerbittliche Abwehr ist hier auch nötig, und dies umsomehr, als der Jenaer Professor seinen monistisch-darwinistischen „Köhlerglauben" durch seine populären Schriften auch unter das Volk zu verbreiten sucht, zum nicht geringen Nachteil nicht nur der wahren Wissenschaft, sondern auch der Kultur und der sittlichen Begriffe. Wer die Kampfesweise Haeckels kennen lernen will, dem ist die vorliegende Schrift Dr. Dennerts auf das Beste zu empfehlen. Sie soll aber auch der Absicht des Verfassers gemäß unter das Volk kommen und Haeckels „Welträtsel" in ihrem wahren Lichte erscheinen lassen. Es wäre daher angezeigt, Dennerts Schrift besonders dort zu verbreiten, wo Haeckels „Welträtsel" bereits Eingang gefunden haben; auch für populäre Vorträge dürfte sie vielfach Verwendung finden können. Im Schlußwort, wie noch erwähnt zu werden verdient, hat der Verfasser einen „Offenen Brief" an Professor Dr. Ladenburg in Breslau (der gelegentlich der 75. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte in einem Vortrage die Behauptung aufstellte, daß die moderne Naturforschung den Glauben an einen persönlichen Gott, Seele und Unsterblichkeit nicht zulasse) — gerichtet und seine irrtümlichen Ansichten zurückgewiesen. Im Anhange besprach der Verfasser eingehender die bekannte Affäre „Braß-Haeckel". Dr. Braß hatte gegen Haeckel ein Werk veröffentlicht: „Das Affenproblem, Prof. Ernst Haeckels neueste gefälschte Embryonenbilder" (Leipzig 1908). Haeckel antwortete darauf in der „Berliner Volkszeitung" des 24. Dezember 1908 und gestand, daß einige der gebrachten Embryonenbilder „gefälscht", d. h. nur schematische Bilder seien. „Es sind also", wie Dr. Dennert (S. 172) hieraus folgert, — von Haeckel „direkte Bilder von Dingen völlig erfunden worden, die noch kein Mensch gesehen hat." . . „Er hat Bilder anderer Forscher willkürlich abgeändert und mit anderen Namen versehen", — nach Haeckels Auffassung „durch vergleichende Synthese rekonstruiert". Dies in Kürze die Affäre „Braß-Haeckel". Der sachlich denkende Leser wird sich hieraus selbst sein Urteil über die „Wissenschaftlichkeit" und „Zuverlässigkeit" des Jenaer Professors bilden. Das ganze Buch Dennerts kennzeichnet die auch hier wieder ausgesprochene Kampfesweise des unverbesserlichen Monisten.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

58) **Die vollkommene Reue.** Belehrung und Anleitung mit Bild. 4 S. Verlag „Kinderfreund-Anstalt", Innsbruck. 4 *h* per Stück.

Um die so überaus wichtige Lehre über die vollkommene Reue allgemein zu verbreiten und jedermann zu ihrer praktischen Uebung einfach und leichtfaßlich anzuleiten, eignet sich dieses Blatt ganz vorzüglich, weshalb es sich zur weiten Verbreitung unter dem Volk und zur Verteilung an die Schulkinder empfiehlt.

Innsbruck. Otto E. Trinkwelder S. J.

59) **Mitteilungen über das Wirken der Patres Jesuiten und der marianischen Kongregationen in Linz während des 17. und 18. Jahrhunderts.** Aus alten Berichten gesammelt von P. Georg Kolb S. J. Mit dem Ueberblick der Xenia oder Jahresandenken der Kongregationen in Linz vom Jahre 1678—1783. Linz. 1908. Kath. Preßverein. Kl. 8⁰. 232 S. mit Illustrationen. *K* 1.70.

Das Büchlein verdient nicht bloß wegen des interessanten Inhaltes für Stadt und Land seine Empfehlung, sondern auch jetzt wegen der noch von dem hochseligen Bischof Franz Maria Doppelbauer und der Regierung ausgefertigten Rückgabe der alten Domkirche in die Administration der Gesellschaft Jesu, welche in diesem Jahre erfolgt ist.

60) **Was muß der Mensch tun, um sich der Erlösung Jesu Christi teilhaftig zu machen?** Kanzelvorträge von Sr. Kgl. Hoheit Prinz Max von Sachsen, Dr. theol. et iur., Professor an der Universität zu Freiburg. 8⁰. 93 S. Regensburg 1908. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.60 = *K* 1.92.

Vorliegende Predigten sind ein zweiter Zyklus von Fastenpredigten und behandeln die Themen: 1. Was war der Mensch vor dem Sündenfall? Was ist er nach dem Sündenfall? 2. Der Glaube als erste Bedingung des Heiles: 3. Die Haltung der göttlichen Gebote: 4. Das Gebet; 5. Von der Tugend und den guten Werken: 6. Ueber die griechische Zeremonie des Epitaphios oder die Grablegung Christi. Prinz Max von Sachsen, der gelehrte Professor und gefeierte Kanzelredner, bietet uns hier Predigten voll hoher Ideen und heiliger Begeisterung, die in natürlicher, ungezwungener Disposition klar und einfach ausgearbeitet sind, ebenso instruktiv als erbauend wirken und zum Herzen sprechen.

Innsbruck. P. Franz Tischler O. Cap.

61) **Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten.** Ein Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. Von Josef Braun S. J. Erster Teil: Die Kirchen der ungeteilten rheinischen und der niederrheinischen Ordensprovinz. Mit 13 Tafeln und 22 Abbildungen im Text. Freiburg i. Br. 1908, Herdersche Verlagshandlung. Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien u. St. Louis, Mo. Gr. 8⁰. XII u. 276 S. M. 4.80 = *K* 5.76.

Bei uns hört und liest man oft von einem sogenannten Jesuitenstil und versteht darunter Barockkirchen mit einem breiten Schiffe, rechts und links anschließenden Kapellen für Nebenaltäre und Beichtstühle und mit Galerien oberhalb. Das alles trifft ja z. B. zu bei der ehemaligen Jesuitenkirche zu Passau oder in der Vorstadtpfarrkirche zu Steyr und beim alten Dome in Linz: die beiden letzteren wurden ebenfalls von Jesuiten für die betreffenden Kollegien gebaut. Indessen haben wir auch Stifts- und Klosterkirchen derselben Anlage und Stilart aus dem 17. Jahrhunderte, wie zu St. Florian, Schlierbach, Steyr Garsten, die ehemalige Dominikanerkirche zu Steyr u. a. Somit bauten die Jesuiten auch bei uns, wie andere Bauherren des 17. Jahrhunderts und hatten sie keinen eigentümlichen Baustil. Gerade in Oberösterreich besitzen wir auch eine ganz anders geartete, ehemalige Jesuitenkirche, nämlich zu Traunkirchen. Diese bildet durchaus eine dreischiffige Halle mit wenig erhöhtem Mittelschiff. Die Schiffe sind durch Säulen voneinander geschieden: über das Hauptschiff spannt sich eine runde Gewölbtonne mit tief einschneidenden Stichkappen, über die Nebenschiffe runde Kreuzgewölbe. Das Presbyterium schließt mit fünf Seiten des Achteckes und baut sich über diesem Hauptverschluß eine achtseitige Kuppel auf: die Nebenschiffe schließen gegen Osten mit zwei Seiten und entstehen so neben der Hauptabside zwei Nebenchöre. Die Anlage erinnert noch an eine

gotische Hallenkirche, aber die Stilsprache ist eine jüngere; denn nicht nur sind alle Gewölbe im Rundbogen geführt, sondern auch die unteren Fenster schließen in diesem und leuchten über selben noch kleine Rundfenster herein. An der Südwestecke des Langhauses steht ein kleiner Glockenturm. Das hier bestandene Nonnenkloster wurde 1622 eine Residenz der Jesuiten von Passau und verblieb ihnen bis zu deren Aufhebung 1773; sie bauten die gegenwärtige Kirche, die hierzulande allerdings ganz eigenartig dasteht. So ähnlich muten auch die meisten Jesuitenkirchen an, die im vorliegenden Buche in Wort und Bild geschildert werden und ungefähr aus derselben Zeit stammen. Der erste Abschnitt behandelt 13 der Hauptsache nach noch gotische Kirchen, der zweite 5 nichtgotische, der dritte die stilistischen und architektonischen Eigentümlichkeiten derselben und das gegenseitige Verhältnis derselben und ihre Stellung zur zeitgenössischen Architektur.

Im ersten Abschnitt findet man Kirchen, die dem Bau nach noch ganz der Gotik angehören, nur wurden die Portale in Renaissanceform aufgeführt und umso gewisser die Altäre. Die Schiffe wurden meist durch Säulen, seltener durch Pfeiler geschieden. Ueber den Nebenschiffen wurden in der Regel Galerien angelegt oder solche in die hohen Seitenschiffe eingeführt. Sie reichen oft nicht bis zur Schlußwand, sondern nur bis zum letzten Joche, damit sich die Nebenaltaraufsätze zu beiden Seiten des Frohnbogens höher entwickeln konnten. In einzelnen Fällen scheute man auch vor hölzernen Galerien und solchen Stützen für selbe nicht zurück, ja man ließ sie selbst ohne sichtbare Stützen frei aus der Wand herausragen und brachte vorne statt der Säulen oder Pfeiler sogenannte Hängkonsolen an. Man fertigte mitunter auch Scheingewölbe aus Holzlatten an und schnitt Holzrippen dazu, wie man bei uns im Rokokostil oft solche hölzerne Gewölbe machte und in neuerer Zeit auch bei notdürftigen Bauten der Gotik. Anderseits fügte man diesen spätgotischen Bauten an den Fenstergewänden oder an den Arkadenbögen ungeniert auch barocke Stuckornamente an. Die Gotik dieser Bauten war selbstverständlich im Maßwerke oder an den Konsolen oft bedeutend eigenartig. Die Balustraden der Emporen und Galerien wurden meistens schon von sogenannten Krügen oder bauchigen Säulchen gebildet.

Ein ähnliches Beispiel von Stilmischung haben wir an der Kirche im Markte Waldhausen im unteren Mühlviertel. Sie ist im ganzen, obwohl erst im 17. Jahrhundert aufgeführt, noch gotisch, bei den Portalen mischen sich gotische Elemente mit solchen der Renaissance; diesen gehören aber ganz an das Sakramentshäuschen und die Kanzel.

Zweiter Abschnitt. An der Maria Himmelfahrtskirche zu Siegen erinnert nur noch die Einziehung der Streben und der spitzbogige Querschnitt des Gewölbes an die Gotik; die folgenden Kirchen gehören schon gänzlich den neueren Stilarten an, nur haben sie gern Kreuzgewölbe mit Quergurten, jedoch ganz moderner Form oder auch sogenannte Spiegelgewölbe oder eine fast flache Decke.

Der dritte Abschnitt ist natürlich nur eine „zusammenfassende Wiederholung" des in den vorigen Gesagten. Dort schon wurde aufmerksam gemacht, daß eine Kirche der anderen zum Vorbild diente und wurde Unterscheidendes hervorgehoben. — Nach geliefertem Beweis kann mit Fug und Recht behauptet werden, daß die Jesuiten die Gotik nicht gehaßt haben und nicht etwa sie den Barockstil nach Deutschland gebracht und als den allein kirchlichen Stil erklärt haben. Das ist ein in diesem Buche bewiesener Aberglaube. Es stützt sich auf ein gründliches Studium der betreffenden Kirchen und fleißige Benützung der noch vorhandenen Archivalien und ist somit eine gründliche, sehr verdienstvolle und lehrreiche Arbeit.

Steinerkirchen a. d. Traun. P. Joh. Geistberger, Pfarrvikar.

62. **Erlebtes und Erlauschtes.** Skizzen v. P. Heinrich Opitz S. J. Graz und Wien. 1908. Verlagsbuchhandlung „Styria". Kl. 8°. 220 S. Kart. *K* 1.50.

Es wurde schon viel über die Bedeutung der marianischen Kongregationen geschrieben. Aber auch hier gelten die Worte: Longam iter per praecepta, breve per exempla.

Das letztere führt P. Opitz in meisterhafter Weise durch. In kurzen und packenden Beispielen aus dem Leben werden uns Sodalen und Sodalinnen in den verschiedensten Lebenslagen vor Augen geführt. An Beispielen, in anmutigen, kurzen Erzählungen wird uns gezeigt, wie der Geist der marianischen Kongregation das tägliche Leben durchdringen soll. Wie lieblich erscheint nicht die wahre Frömmigkeit im „Triumph einer Sodalin" (S. 50). Die verschiedenen Erzählungen sind aus dem Leben und für das Leben, z. B. „Der moderne Herkules" (Piusverein) (S. 45), „Frucht der guten Erziehung" (S. 182). Zum Schlusse wird uns ein Prachtkerl in einem Studenten namens Hans vor Augen geführt. Das ganze Büchlein zeigt uns, wie die Marienverehrung im täglichen Leben geübt werden kann und soll. Möge es daher große Verbreitung finden, besonders unter den Sodalen und Sodalinnen. Es wird auch für Leiter marianischer Kongregationen von großem Nutzen sein, ebenso für Prediger.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll O. C.

63 **De Congregationibus Marianis statuta et leges.** Von P. Franz Beringer S. J. Graz. „Styria". 215 S. Brosch. *K* 2.80.

Der jüngst verstorbene P. Beringer hat in diesem kleinen Buch allen Präsides marianischer Kongregationen, denen die statutengemäße Ausbildung ihrer Kongregation am Herzen liegt, ein wertvolles Andenken hinterlassen. Fast möchte ich sagen ein unschätzbares Andenken. Ebenso wertvoll für den Leiter einer Kongregation, als für den, der sie gründen möchte. Auf dem verhältnismäßig engen Raum von 215 Seiten findet er hier alle Erlässe des heiligen Stuhles und alle wichtigen Reskripte der Congr. Indulgentiarum, die auf die marianischen Kongregationen Bezug haben, von der Errichtung der Prima Primaria bis auf den heutigen Tag.

Linz. J. W.

64 **Praktischer Führer auf dem Gebiete christlicher Kunst in Oesterreich** samt einer Auswahl neuerer Werke. Mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht herausgegeben von der Oesterreichischen Leo-Gesellschaft. Wien. 1908. In Kommission bei Gerlach & Wiedling. Wien I.

Unter diesem Titel erscheint ein Lieferungswerk „für alle jene, welche mit der kirchlichen Kunst zu tun haben". Die Erfahrung hat gezeigt, daß bei solchen Gegenständen von der Bestellung an bis zur endlichen Aufstellung mehr gesündigt wird als billig verziehen werden kann. Gesündigt aber wird sowohl aus mangelnder Sachkenntnis als aus mangelnder Geschäftserfahrung. Die erstere bewirkt, daß Unpassendes an unpassender Stelle zur Anwendung kommt, die letztere, daß Ungeeigneten unrichtige Aufträge erteilt werden. Zuweilen vereinigen sich beide Ursachen und erzeugen dann die Wirkung, vor der wir schaudernd stehen. Die mangelnde Sachkenntnis einzelner wurde in den letzten Jahren vielfach paralysiert durch die nicht genug anzuerkennende Tätigkeit der Diözesan-Kunstvereine sowie der Zentralkommission zur Erhaltung und Erforschung der Kunst- und historischen Denkmale und nicht zuletzt der Oesterreichischen Leo-Gesellschaft. Aber das Uebel ist dadurch nur gemildert, nicht ausgerottet worden, weil Mißgriffe in der Auswahl der ausführenden Personen nicht verhindert werden konnten. (Einleitung S. 3 u. 4.) Um aber an jemanden herantreten, sich ihm nähern zu können, muß man ihn kennen lernen. Und dieses Kennenlernen will dieses Buch vermitteln. Das Buch will sein der Zeremonienmeister, der die österreichische katholische Künstlerschaft dem Klerus vorstellt . . . Im nachfolgenden lernt der Leser Künstler aller Kunstgebiete kennen: Architekten, Maler, Bildhauer, Medailleure. Und nicht nur mit Namen stellen sie sich vor, sie bringen auch gleich Proben ihres Wirkens und Könnens mit. Diese Proben bietet der reiche beigefügte Bilderschmuck. So erhält jeder Leser ein übersichtliches und klares Bild des Kunstschaffens unserer Tage auf dem religiösen Gebiete in Oesterreich. Und er erhält eine Liste von Personen, die seiner Aufträge harren. S. 48 (letzte

des 1. Heftes) sind die Adressen den Namen beigefügt . . . Eine Organisation katholischer Künstler, die gleichzeitig geschaffen wird, soll den Verkehr zwischen Künstler und Besteller vermitteln, erleichtern und, was die Hauptsache ist, die Ausführung der Arbeiten nach allen Richtungen überwachen." (Einl. S. 7, 10 u. 11.) So klärt sich das schöne Unternehmen selbst auf. Sehen wir nun das 1. Heft näher an. Die erste Illustration S. 3 bringt einen Mosaik-Entwurf, heilige Elisabeth, von Josef Reich; ein schönes Brustbild, etwa über einer Tür. S. 4 sehen wir zwei Querbilder: Die Pietà von Jos. Straka zeigt eine ganz ungewöhnliche Auffassung; Christus im Grabe von Jos. Kleinert ist sehr schön. Das Innere der Kirche in Unterthemenau von Karl Kleinbrenner als Vollbild S. 5 ist sehr klar. S. 6 sehen wir das Innere und S. 7 das Aeußere einer hübschen Friedhofkirche von Max Hegele. Desgleichen der romanische Turm und das Portal der Herz Jesu-Kirche von Gustav R. v. Neumann. S. 8 ist ein origineller Weihwasserkessel von Artur Kran: Veronika hält über der Muschel das Schweißtuch mit dem ernsten Antlitz Christi. S. 9 heilige Cäcilia von Ed. Veith. Die zwei folgenden Bilder, Katakombenmesse und Verspottung Christi, von Jos. Reich dürften weniger zusagen. Hingegen gefallen S. 12 Kirche in Schaan von Gustav R. v. Neumann und ein romanisches Ziborium von Karl Haas, wie auch auf S. 13 Kirche und Gruftkapelle von Max Freih. v. Ferstel und der Entwurf zu einer Jubiläumskirche von L. Bauer, desgleichen der Marienhochaltar (S. 14) von Max Freih. v. Ferstel, weniger der „Bittgang" von Albert Egger-Lienz (S. 15), wohl der Salvator (Mosaik) von Jos. Reich. Anerkannt schön ist die Kanisiuskirche (S. 16) von G. R. v. Neumann und originell der Altar mit Abendmahlbild (S. 17) von Hans Prutscher. Sehr nett ist das Relief „Marias Besuch bei Elisabeth" von Hans Bernard S. 18, ebenda Altarkreuz mit zwei verschiedenen Leuchtern von Ferd. Andri sind annehmbar, der spindeldürre Crucifixus nicht, wohl aber das Brustbild St. Joh. Bapt. als Aufsatz zu einem Taufbecken (S. 19) von Andri. S. 20 können die wohl in Säcken steckenden Engel nicht befriedigen, dagegen sehr der romanische Altar in der Botschafterkapelle zu Petersburg (S. 21) von G. R. v. Neumann, ebenso St. Elisabeth (Rosenwunder, S. 22) von Max Liebenwein und Geburt Christi (S. 23) von Rudolf Bacher, ebenso die romanischen Engelsfiguren (S. 24) von Ludwig Schadler und das Pietà-„Fragment" von Wilhelm Seib. Dasselbe gilt von den Reliefen (S. 25) von Hans Schwathe, weniger vom Christuskopf ebenda, wohl nur Modell von Franz Zelezny. „Der Glaube" (S. 26) von C. K. Liska ist gut, wie auch die Madonna (S. 27) von Eduard Veith als Zimmerbilder. S. 28: „Maria mit Johannes" in Trauer, von Franz Tomaschu; erstere kann schwerlich gefallen. S. 29: „Grablegung Christi" von Raimund Wolf als Kirchenbild nicht brauchbar, viel zu viel Landschaft zeigend, auch nicht die „Geburt Christi" (S. 30) von Alb. Egger-Lienz, wohl aber die Büste St. Urban als Reliquiar (S. 31) von Franz Zelezny. Die sezessionistische Kirche am Steinhof (S. 32) von Otto Wagner dürfte nicht allen behagen, namentlich das Portale (S. 33). Nicht übel gefällt die romanische Monstranz (S. 34) von Richard Jordan, weniger ebenda „Ave Maria" von Ferd. Staeger. Bekanntlich schön ist das Relief „Karl der Große" (S. 35) bei St. Peter in Wien von Rudolf Weyr; lieblich ist (auch S. 35) die Madonna von Eduard Veith, nur ist das Christkindlein unnötigerweise fast ganz unbedeckt. Schöne Köpfe haben St. Hieronymus von Andreas Strickner und Sankt Theodul von Jos. Reich auf S. 36. Eine kraftvolle Gruppe bilden St. Martin zu Pferd und der Bettler (S. 37) von Wilhelm Seib. Mitleid erweckend ist der Christuskopf (S. 38) von Weirich-Rom; gut baut sich auf die Kreuzesgruppe, Pietà genannt, (S. 38) von Joh. Benk; ruhig und porträthaft ist da die Bischofstatue von Weirich-Rom. S. 39 ist ein guter Mosaikentwurf, St. Leopold, von Jos. Reich. S. 40: „Grabmal" (Entwurf) von Fr. Zelezny; die Christusfigur ist noch zu verschwommen; der Crucifixus von Jak. Zuider ist sehr gut, auch Mariä Verkündigung von Rud. Jettmar S. 41. S. 42 u. 43 sehen wir schöne gotische Kirchendetails von Anton Weber, S. 44 erbauliche Madonnen von

Weirich-Rom, S. 45 eine schöne zweitürmige Kirche der Gotik von August Kirstein, S. 46 eine reiche Tabernakeltür von Richard Jordan und zum Schlusse S. 47 ein Wappen von Weber.

Steinerkirchen a. d. Traun. P. Joh. Geistberger, Pfarrvikar.

65) **Des Studenten Ave-Gebet** nebst Anhang: Jüngling, betest du noch! Von Matth. Weiler, Pfarrer. Trier, Paulinusdruckerei. 89 S. Brosch. M. —.60, gbd. M. —.90 = *K* —.72, gbd. *K* 1.08.

Das Büchlein spricht mild und doch eindringlich zum jungen Herzen. Es erscheint recht geeignet, in Studenten und anderen Jünglingen die Liebe zu Maria und zum Gebete zu wecken, zu erhalten und zu fördern.

Linz. J. W.

66) **Eine moderne Gefahr und ihre Abwehr.** Erläutert durch hundert Beispiele aus dem Leben. Von Bernhard Dür. Trier. 1908. Druck und Verlag der Paulinusdruckerei. Kl. 8⁰. VII. u. 127 S. M. 1.20 = *K* 1.44.

Der unermüdliche Kämpfer der Antialkoholbewegung, Bernhard Dür, schildert im angegebenen Büchlein die moderne Gefahr. Wie er selber sagt, will er diesmal mehr durch Belehrung das Ziel erstreben. Zu diesem Zwecke erzählt er hundert Geschichten, die sich über verschiedene Gebiete erstrecken: 1. Trinkerfamilien; 2. Elend und Tod des Trinkers; 3. Das einzige Rettungsmittel; 4. Frauen als rettende Engel; 5. Wunderbare Bekehrungen; 6. Vorbilder für Wirte; 7. Sparsamkeit, ein Mittel gegen die Trunksucht; 8. Heitere Geschichten, 9. Bunte Geschichten.

An kritischem Werte würde das Büchlein viel gewonnen haben, wenn die Quellen, aus denen der Verfasser geschöpft hat, durchwegs genau angegeben worden wären. Erzählung Nr. 62 zeigt uns den Einfluß, den die Marienverehrung auf die Bekehrung eines Trinkers ausübte. Schade, daß nicht mehrere derartige Geschichten aufgeführt werden. Die beste und anhaltende Bekämpfung des Alkoholismus dürfte wohl die Verbreitung der Marienverehrung sein. Wer einen Trinker dazu bringt, Maria zu verehren, der hat denselben auch schon bekehrt.

Für Redner und Prediger wird dieses Büchlein von großem Nutzen sein. Wird dasselbe unter dem Volke verbreitet, so wird es gewiß manches zur Abwehr der modernen Gefahr beitragen.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll O. Cap.

67) **Ein offenes Beherzigungswort über Masturbation** für Gebildete aller Stände, besonders Eltern, Erzieher, Seelsorger und Aerzte. Von Dr. Ludwig Kannamüller. Berlin. 1908. H. Bermüller. M. 3.— = *K* 3.60.

Nur mit Mißtrauen nimmt der Theologe ein neues Buch über sexuelle Fragen in die Hand. Wir sind im letzten Jahrzehnt einer wahren Sturmflut derartiger Preßerzeugnisse ausgesetzt worden und leiden noch darunter. Die meisten verdanken ihr Dasein gewissenlosester Spekulation und stiften ungeheuren Schaden. Um dem Verderben einigermaßen entgegenzuwirken, ergab sich die traurige Notwendigkeit, viel offener und freier die einschlägigen Fragen zu behandeln als unter normalen Verhältnissen erlaubt gewesen wäre. Die vorliegende Schrift entstammt der Feder des den Priestern wohlbekannten Herausgebers der Pastoralmedizin von Stöhr. Dieser Umstand bürgt dafür, daß wir es hier mit einem guten Buch zu tun haben. Das große Elend, das die geheime Sünde anrichtet und das der Arzt noch mehr als der Seelsorger kennt, veranlaßte ihn, seine mahnende Stimme zu erheben. In drei Hauptabschnitten wird über die Ursachen, die Folgen, die Heilmittel gehandelt — alles mit ruhiger Besonnenheit und souveräner Sachkenntnis. Das eingehende Studium der Ursachen des Uebels ist für Priester von der allergrößten Wichtigkeit. Die an verschiedenen Stellen

dargelegte Seelenverfassung des Masturbanten muß der Beichtvater kennen; sonst wird er den „verstockten" Sünder schelten und selten das rechte Wort finden, den Aermsten aufzurichten. Die religiösen Mittel sind nur nebenbei erwähnt, da der Verfasser sich an ein weiteres Publikum wendet und seine Ausführungen nur auf die gesunde Vernunft aufbauen wollte. Diesem Umstand können einige vom katholischen Standpunkt aus verwaschen klingende Wendungen zugute gehalten werden, die der unterrichtete Katholik leicht richtig stellen wird. Davon abgesehen, werden Eltern und Erzieher reiche Anregung in dem Buche finden. Die aus besorgtem Herzen stammenden kernigen Ratschläge und Mahnungen können ihre Wirkung nicht verfehlen und die manchmal durchbrechende ehrliche Entrüstung über die Sorglosigkeit, mit der so viele Eltern ihre Kinder sexuellen Gefahren aussetzen, wird jeder Leser nachempfinden. Vor Kindern ist die Schrift freilich sorgsam zu behüten; denn trotz der Vorsicht, die da und dort noch hätte gesteigert werden können, müßte der Schaden groß sein.

Einige Bemerkungen zur Kritik: Der treffliche pädagogische Gedanke, daß das Interesse der Jugend auf die Naturschönheiten gerichtet werden solle, um sie vom Sexuellen abzulenken, hat zu übertrieben schwungvollen Schilderungen geführt, welche auch nicht immer konsequent dem Gegenstand angepaßt sind. Körperliche Bußübungen werden auch als Ursache sexueller Erregung angeführt; da die moderne Welt nicht in Gefahr steht, sich durch übertriebene Mortifikation zugrunde zu richten, konnte diese Sache ruhig den Aszeten überlassen werden. Die Bemerkung über den Sündenfall hätte wegbleiben müssen; die vorgetragene Ansicht ist weder „wahrscheinlich", „noch war" jedenfalls eine Probezeit der Enthaltsamkeit gesetzt. Die gute Wirkung der Aufklärung wird wohl etwas überschätzt. Meiner Ueberzeugung nach muß die Frage in jedem einzelnen Fall aufs neue gelöst werden. In den vielen kühnen, teilweise wohl allzu kühnen Bildern muß man, wenn sie beabsichtigt sind, einen trefflichen psychologischen Kunstgriff sehen.

Valkenburg (Holland). Josef Franz S. J.

68) **Ave Maria-Kalender 1910.** Verlag Preßverein Linz. 60 *h*, mit Post 70 *h*.

Dieser vom geistlichen Rat Friedrich Pesendorfer herausgegebene und redigierte Kalender erscheint im 5. Jahrgang. Er ist mit nahezu **70** Illustrationen, darunter neun Vollbildern, welche vielfach in zwei und drei Farben gedruckt sind, auf das prächtigste geschmückt und hat außerdem noch eine farbige Kunstbeilage: Maria, die Königin des Frauengeschlechtes, nach einem Gemälde von Rosa Wichtl. Vom Inhalt heben wir hervor außer allen kalendarischen Behelfen das prächtige Gemälde Die Himmelskönigin von Boticelli, den Neujahrsartikel Greis und Knabe von Dr. Verus, den Artikel über den Turm des neuen Domes in Linz von Domkapitular Scherndl (mit drei Bildern), prächtig illustrierte Gedichte von Anna Esser und Antonie Tippner, Die Wallfahrt Heilig-Wasser in Tirol von Liensberger (mit zwei Illustrationen), den Aufsatz Interessante Marienbilder von Pesendorfer, Die Beschreibung des Markus-Domes in Venedig von Gheri, packende Erzählungen von Therese Rak und Elsbeth Dücker, Unsere liebe Frau im Liede der drei berühmtesten Minnesinger von Dr. Holly, Eine Heilung in Lourdes, die Lebensskizze P. Leo Fischer als Mariensänger von Liensberger, Die Lourdeskapellen im Salzburgischen von Anna Fasching, Der heilige Antonius predigt den Fischen von Professor Hans Strigl, Darstellungen von Hölle und Teufel von Pesendorfer, Die Wallfahrt Altötting, Ein Muttergottes-Mesner, Stimmen über die Unschuld von Propst Bergmann, das lustige Gedicht Wie die Schneider-Zenz ihren 50. Geburtstag gefeiert und eine reichillustrierte Jahresrundschau. Der Kalender ist ein ausgezeichnetes katholisches Jahrbuch und in 20.000 Exemplaren verbreitet.

B) Neue Auflagen.

1) **Die Parabeln des Herrn im Evangelium.** Exegetisch und praktisch erläutert von Leopold Fonck S. J. Dritte, vielfach verbesserte und vermehrte Auflage (5.—7. Tausend). Innsbruck. 1909. Fel. Rauch K. Pustet. 8°. XXXIV u. 927 S. brosch. *K* 7.20, geb. *K* 10.—.

Der gelehrte Verfasser verdankt es wohl nicht nur der Gediegenheit seiner Arbeit, sondern auch der Geschicklichkeit, mit der er wissenschaftliche Erklärung und angenehme Darstellung miteinander verbindet, daß sein vorzüglicher Parabelkommentar einen so weiten Leserkreis erobert hat. Eine mächtige Anziehungskraft hat aber sein Buch sicherlich auch dadurch gewonnen, daß er es verstanden hat, die Wissenschaft in den Dienst der Praxis zu stellen und die Bedürfnisse des Seelsorgers weitgehend zu berücksichtigen. Wir begrüßen es daher sowohl vom Standpunkte der Fachmänner als der Seelsorger auf das freudigste, daß Fonck in dieser neuen Auflage einen weitausschauenden Plan verrät, den er realisieren will: Unter dem Titel „Christus Lux mundi" soll ein großangelegtes „exegetisch praktisches Erklärungswerk über den Inhalt der Evangelien" (XII) dargeboten werden, deren 1. Teil „Land, Leute und Leben in Palästina zur Zeit Jesu", deren 2. Teil „Die Geschichte des Herrn", deren 3. Teil „Die Reden des Herrn" und deren 4. Teil „Die Wunder des Herrn" behandeln soll. Möge es dem verdienstvollen Exegeten gegönnt sein, diesen Plan Deo favente zu verwirklichen! Die vorliegende 3. Auflage der Parabeln bildet den ersten Band des 3. Teiles.

Ueber den Wert dieser Parabelerklärung hat die Oeffentlichkeit längst entschieden: die Neuauflage kann das günstige Urteil nur befestigen. Kleine Verbesserungen und abermalige Ausbeute der neueren Erscheinungen sind so zahlreich hinzugekommen, daß man es bei dem geringen Zuwachs an Umfang kaum ahnen würde.

Wenn wir uns einen Wunsch erlauben, so ist es der: Die ganz neu hinzugefügten „Predigt- und Betrachtungspunkte" gründlich umzugestalten. In dieser trockenen Kürze haben sie wohl kaum einen Wert.

St. Florian. Dr. Vinz. Hartl

2) **Medicina pastoralis** in usum confessariorum et curiarum ecclesiasticarum. Auctore Antonelli Jos. Ed. tertia. III vol. VIII + 255, 590, 209 pag. cum 102 figuris et 17 tab. color. Romae (Ratisbonae) F. Pustet. Lire 24.— = M. 19.20 = *K* 21.—.

Wenn auch dem deutschen Klerus bereits mehrere Bücher über Pastoralmedizin, so besonders die Neubearbeitungen von Stöhr und Capellmann zur Verfügung stehen, so sei doch auch auf das bezeichnete Werk eines bekannten italienischen Priesters empfehlend verwiesen. Im ersten Bande gibt Antonelli das Wissenswerteste aus der Anatomie und Physiologie des Menschen. Die Darlegungen werden unterstützt durch Bilder und Tafeln, welch letztere freilich nicht immer am gehörigen Platze eingefügt sind. Meines Erachtens ist hier wie auch im zweiten Bande manches Ueberflüssige enthalten, manches zu ausgedehnt erörtert. Daß z. B. zwar die Hypothese von L. Schenk von dem Einflusse auf das Geschlechtsverhältnis der Kinder eine ausführliche Erwähnung und Widerlegung gefunden (S. 176—178), ist sicherlich nicht notwendig. Der zweite Band behandelt physiologische Fragen in Bezugnahme auf das 1., 5. und 6. Gebot Gottes, die Sakramente der Taufe und der Ehe, ferner in Beziehung auf das kirchliche Fastengebot, über schwere Erkrankung, Tod und Scheintod. Dieser Band ist jedenfalls für den Seelsorger der praktischeste und interessanteste: Fragen, zu deren Beantwortung moraltheologisches, aber auch medizinisches Wissen notwendig ist werden hier durchgenommen. Ob jedoch die medizinischen Angaben alle auf der Höhe der modernen Wissenschaft stehen, läßt ein Vergleich mit

anderen medizinischen Werken etwas zweifelhaft erscheinen. Manches Interessante sucht man vergebens, z. B. ob Frauen mit 50 Jahren vom Abbruchfasten freizusprechen seien, weil sie angeblich früher altern. Dagegen finden sich bei der Abhandlung über das Fasten hygienische Anweisungen über Kirchenluft, Reinhaltung des Weihwassers und die Beichtstuhlgitter. Der dritte Band enthält die Konstitution Benedikt XIV. „Dei miseratione" und Instruktionen von der Cong. Concilli und s. Officii über Eheangelegenheiten. Den Schluß bildet ein reichhaltiger Index über alle drei Bände.

St. Florian. Prof. Asenstorfer.

3) **Die Basilika** zur heiligen Maria, Mutter der Barmherzigkeit, in der Grazervorstadt zu Marburg. Von Dr. Michael Napotnik, Fürstbischof von Lavant. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage mit vielen und originellen Abbildungen ausgestattet. Marburg. 1909. Im Selbstverlage des Verfassers. St. Cyrillus-Buchdruckerei. gr. 8°. 538 S.

Seine Exzellenz der hochwürdigste Herr Dr. Michael Napotnik, Fürstbischof von Lavant, der jedem seiner hochwürdigen Seelsorgspriester an Erzeugnissen seiner überfruchtbaren Feder bereits eine kleine Bibliothek zugeschanzt hat, läßt als Pfingstgabe denselben die Krone seiner bisherigen Druckwerke, „die Basilika zur heiligen Maria, Mutter der Barmherzigkeit, in der Grazervorstadt zu Marburg" betitelt, unentgeltlich zusenden.

Dieses Buch enthält viel mehr als dessen zweifarbiger Titel vermuten läßt, denn außer der genauen Geschichte dieses Gnadenbildes und der Erbauung, der Einweihung und der Ausschmückung dieser von Papst Pius mit den Privilegien einer Basilica minor ausgezeichneten Kirche enthält das Buch noch drei in der alten, abgetragenen Marienkirche gehaltene Predigten, dann drei während des Baues bei verschiedenen feierlichen Anlässen gleichfalls vom hochwürdigsten Herrn Verfasser dieses Buches gehaltene Ansprachen, dazu ein halbes Dutzend Predigten, gehalten von ebendemselben hochwürdigsten und hochgefeierten Kanzelredner in der neuen Basilika.

Der letzte, aber nicht minder interessante Teil des Buches ist dem berühmten Karthäusermönche Bruder Philipp, dem Lobsänger Mariä in der steirischen Karthause Seiz bei Gonobiz, gewidmet und mit zahlreichen Bildern von Seizkloster, wie es war und noch ist, geschmückt.

Da dieses Buch im Buchhandel gar nicht erhältlich ist, wird demselben seinerzeit in den Nachlässen von Lavanter Priestern noch eifriger nachgeforscht werden als den bereits vergriffenen Bänden des Ignaz Orozenschen Werkes: „Das Bistum und die Diözese Lavant."

Marburg. Barthol. Voh, Domherr.

4) **Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu.** Ein Belehrungs- und Erbauungsbüchlein für das christliche Volk nebst 31 Betrachtungen für den Herz Jesu-Monat und einem kleinen Gebetbüchlein im Anhange. Verfaßt von Dr. Josef Walter, Stiftspropst in Innichen. Zweite Auflage. Brixen. Preßverein.

Das hier zur Anzeige gebrachte Buch verdient als ein sehr nützliches und erbauliches die beste Empfehlung und Verbreitung. Der Autor ist in der literarischen Welt bestens bekannt, er versteht es, Gediegenes in leicht verständlicher Sprache zu bieten. Auch ein zweites Buch: Die Beicht mein Trost, von demselben Verfasser und in derselben Auflage, ist ein gutes, verbreitenswertes Buch.

5) **Die Andacht zum heiligen Josef durch Tatsachen begründet.** Von P. Joseph Patrignani S. J. Neue Auflage, besorgt von einem Priester der Gesellschaft Jesu. Regensburg. Pustet. M. 1.20 = *K* 1.44, geb. M. 1.60 = *K* 1.92.

Es werden dargelegt: Beweggründe der Andacht zum heiligen Joseph; Gnaden und Wohltaten, die man dem heiligen Joseph verdankt; Andachtsübungen zu Ehren des heiligen Joseph. Ferner: Das Skapulier und einige Bruderschaften zu Ehren des heiligen Joseph; Gebete und Gesänge zu Ehren des heiligen Joseph. Im Anschlusse noch für Priester: Benedictio cingulorum in hon. S. Joseph und Formula benedicendi scapulare in honorem s. Joseph. Ein nicht großes, handliches Büchlein, dem Inhalte nach sehr reichhaltig, für Priester zu Vorträgen, für Novene oder für den Monat des heiligen Joseph sehr brauchbar.

Linz. P. F.

6. **Neue Betrachtungen für alle Tage des Jahres für Ordensleute.** Von P. Vercruysse S. J. Neu bearbeitet von Pater Lahmann S. J. Siebente, verbesserte Auflage. Paderborn. Junfermann. 1908.

Diese Betrachtungen, denen eine „Anleitung zur Anhörung der heiligen Messe" und eine „Anleitung zur täglichen Gewissenserforschung" vorausgeschickt wird, bedürfen wohl keiner besonderen Empfehlung mehr, da sie sich wegen ihrer streng durchgeführten Methode: „Erwägung", „Anwendung", „Anmutungen", „Vorsatz" vorzüglich für Anfänger im betrachtenden Gebete als durchaus praktisch erprobt haben. Aber auch die „Fortgeschrittenen" nehmen sie mit Vorliebe und großem Nutzen zur Hand. Wenn auch zunächst für Ordensleute geschrieben, können sie Gläubigen in der Welt, welche nach Vollkommenheit streben, nicht genug empfohlen werden.

Linz. P. F.

7. **Der Fuß des Kreuzes** oder die Schmerzen Mariens. Von P. Frederik William Faber, Dr. der Theologie. Nach dem englischen Originale deutsch bearbeitet von Karl B. Reiching. Sechste, verbesserte Auflage. Regensburg. 1904. Verlagsanstalt vorm. Manz. 8⁰. X und 531 S. Brosch. M. 3.— = *K* 3.60.

Es wurde schon viel über die Schmerzen Mariens geschrieben, aber selten wurde dies Thema so anziehend und praktisch behandelt wie im genannten Werke. Das 1. Kapitel: Das Martyrtum Mariens bildet gewissermaßen die Einleitung und enthält § 1: Die Unermeßlichkeit der Schmerzen unserer göttlichen Mutter; § 2: Warum Gott die Schmerzen Mariens zuließ; § 3: Die Quellen; § 4: Die Kennzeichen der Schmerzen Mariens; § 5: Warum Maria sich an ihren Schmerzen freuen konnte; § 6: Die Art, wie die Kirche uns die Schmerzen Mariens vorstellt; § 7: Geist der Andacht zu den Schmerzen Mariens. 2. Kapitel: Der erste Schmerz. Die Weissagung des Simeon. 3. Kapitel: Der zweite Schmerz usw. Den Schluß bildet das 9. Kapitel: Das Mitleiden Mariens; § 1: Die göttliche Absicht; § 2: Die Natur; § 3: Die Wirkungen ihres Mitleidens 2c.

Bei den einzelnen Schmerzen Mariens bespricht Faber: 1. Die Umstände des Geheimnisses selbst. 2. Die Eigentümlichkeiten. 3. Die Gemütsstimmung Mariens in demselben. 4. Die Lehren, die sich daraus ergeben.

Die Sprache ist sehr schwungvoll. Auszustellen haben wir den öfter wiederkehrenden Ausdruck: „Maria mit gebrochenem Herzen" und den anderen „mit blutbefleckten Händen". Seite 260 sollte es statt „Auferstehung" des Lazarus „Auferweckung" heißen. Seite 341 lesen wir: Maria wurde „unter dem Kreuz" unsere Mutter. Das ist nicht genau gesprochen, denn Maria wurde unsere Mutter durch ihre Einwilligung in das Geheimnis der Menschwerdung. Seite 349 steht geschrieben: „Die Apostel, namentlich der feurige, leidenschaftliche Thomas, wünschte hinzugehen und mit Lazarus zu sterben, bloß deshalb, weil Jesus ihn so liebt." Das ist eine sehr kühn gewagte und willkürliche Auslegung. Die Worte: „Eamus et nos, ut moriamur cum eo" (Joa 11. 16) beziehen sich auf

Jesus Christus, nicht aber auf Lazarus. Der Schluß des Werkes ist sehr trocken ausgefallen. Man würde einen ganz anderen erwarten.

Trotz dieser Ausstellungen ist das genannte Werk sehr zu empfehlen. Schon mancher hat sich mit dem Problem des Leidens befaßt. Selten ist aber jemand der so schwierigen Lösung desselben so nahe gekommen wie Faber. Er zeigt uns das „Woher" und „Warum" des Leidens. Es geschieht dies nicht in rein theoretischer, sondern in sehr praktischer Weise. Zugleich bieten die einzelnen Kapitel sehr nützliche Lehren für das tägliche Leben, besonders für Stunden des Leidens.

Der Fuß des Kreuzes ist daher besonders jenen zu empfehlen, die von Leiden der verschiedensten Art heimgesucht sind. An der Hand dieses Buches lernen wir mit Maria unter dem Kreuze zu stehen. Jene große, aber so seltene Kunst des richtigen Kreuztragens lehrt uns Faber in meisterhafter Weise. Er bietet allen Leidenden, die guten Willens sind, das beste Heilmittel. Dieses, mit Verständnis angewandt, wird uns derartig stärken, daß wir den Schmerz nach seinem wahren Werte schätzen und lieben lernen, nämlich als einen der größten Wohltäter.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll, ord. Cap.

8) **Die wahre Andacht zur seligsten Jungfrau Maria.** Von dem heiligen Diener Gottes Ludwig Maria de Montfort. Mit einer Vorrede von Fr. W. Faber. Regensburg. Neue Ausgabe 1888. Verlagsanstalt vorm. Manz. 8⁰. S. XVIII u. 247, mit einem Titelkupfer. Früher M. 2.25; jetzt M. 1.50 = *K* 1.80.

Wahre Andacht zu Maria! Beim Lesen dieses Titels dürfte mancher den Kopf schütteln und sich denken: Ich hoffe, Maria in aller Aufrichtigkeit zu verehren. Aber die wahre Andacht vom genannten Autor war mir bisher unbekannt. Zugegeben. Diese Art der Marienverehrung ist noch vielen verborgen. Sie gleicht der Perle, die im Acker vergraben ist. Glücklich, wer dieselbe findet.

Durch die „wahre Andacht" werden wir in das rechte Verhältnis zu Maria gesetzt. Diese Frucht allein wäre hinreichend, genannte Andacht zu üben. Die Früchte derselben sind noch viel großartiger, die infolge Raummangels hier nicht angeführt werden können.

Das Wesen der „wahren Andacht" besteht nun darin, daß man „den Wert und die Wirksamkeit seiner guten Werke der allerseligsten Jungfrau übergibt, damit sie ganz nach Wohlgefallen darüber verfüge" und daß man alle seine Werke „in, mit, durch und für Maria verrichte, um dieselben um so besser in, mit, durch und für Jesus verrichten zu können."

Dieser wesentliche Teil der „wahren Andacht" wird vom seligen Grignon etwas kurz behandelt. Er geht vom Grundsatze aus, daß der Heilige Geist selbst jene, die guten Willens sind, in diese Andacht einführen werde.

Der Selige behandelt im ersten Abschnitt: Die Andacht zu Unserer Lieben Frau im allgemeinen. I. Vortrefflichkeit und Notwendigkeit der Andacht zu Unserer Lieben Frau. II. Unterscheidung der wahren Andacht zu Unserer Lieben Frau 1. von den falschen Andachten: Die kritischen, skrupulosen, äußerlichen, eingebildeten, unbeständigen, heuchlerischen und eigennützigen Andächtigen. 2. Von den Merkmalen der wahren Andacht zu Unserer Lieben Frau: innerlich, zärtlich, heilig, beständig und uneigennützig. Zweiter Abschnitt: I. In was besteht die vollkommene Hingabe an Jesus Christus? II. Beweggründe dieser Hingabe. III. Wunderbare Wirkungen derselben. IV. Besondere Uebungen. V. Art und Weise, diese Andacht zu üben vor, bei und nach der heiligen Kommunion. VI. Hingabe unser selbst an Jesus Christus durch die Hände Mariens.

Die einzelnen Abhandlungen sind sehr klar und sachlich. Auszustellen haben wir den öfter wiederkehrenden Ausdruck: göttliche Maria. Ferner wird der Gegensatz zwischen Vorherbestimmtem und Verworfenem nicht hinreichend erläutert. S. 90 heißt es: „Indessen sind diese beiden letzten Klassen falsche

Andächtige und keine derselben gilt etwas vor Gott und seiner heiligen Mutter." Dieser Satz ist in seiner Allgemeinheit zu streng.

Die „wahre Andacht", die uns der selige Grignon lehrt, ist keine neue, sondern eine sehr alte. Sie wurde von ihm nur aufgefrischt und nach Kräften verbreitet. Berühmte Theologen unserer Zeit, z. B. Lehmkuhl S. J., haben dieselbe empfohlen.

Wem es nun darum zu tun, Maria in aller Aufrichtigkeit zu verehren; wem daran gelegen ist, Maria nicht nur mit Gebeten, sondern auch durch seine Werke zu verehren und in dieser Verehrung zu erstarken, dem muß „die wahre Andacht" sehr willkommen sein.

Mögen diese Worte dazu beitragen, daß diese kostbare Perle die wahre Andacht, die im Acker der katholischen Kirche verborgen ist, von dem einen oder anderen gehoben werde.

Neumarkt (Südtirol). P. Camill Bröll ord. Cap.

9) **Gedichte von Ferdinanda Freiin v. Brackel.** Sechste Auflage. Bachem. Köln. geb. M. 4.— = *K* 4.80.

Die Verfasserin des beliebten Romanes „Die Tochter des Kunstreiters" dürfte auch für ihre Gedichte Interesse erwarten. Auch in den Gedichten zeigt sich eine gewisse Vorliebe für das Epische. Die Lyrik ist teilweise Gedankenlyrik edler Art. Die Gedanken sind erhebend, die Empfindung ist tief und rein. Die Sprache ist meist kraftvoll, oft herb, stellenweise etwas hart. Doch gelangen ihr auch Lieder von weichem, zartem Ton, wie „Herzeleid", „Volkslied", „Herbstgedanken" und andere. In den kriegerischen Liedern brennt ein edles Feuer. Das Buch ist preiswert. J. W.

C) Ausländische Literatur.

Ueber die französische Literatur im Jahre 1908.

Fillion (L. prêtre de Saint Sulpice). Saint Jean l'Evangéliste, sa vie et ses écrits. (Der heilige Johann, der Evangelist, sein Leben und seine Schriften.) Paris, Beauchesne. 8°. V. 304 S.

Es gehört für einen Franzosen in diesen schwierigen Zeiten viel Mut dazu, ein theologisches Werk zu schreiben. Diesen Mut hat unter anderen der Verfasser dieses Werkes. Sein Thema ist ein schon oft behandeltes. Sogar vor nicht langer Zeit haben Msgr. Bernard und Abbé Fonard über den heiligen Evangelisten Johannes geschrieben, jeder jedoch von einem anderen Gesichtspunkte aus. Herr Fillion seinerseits will ganz besonders in den Geist des Liebesjüngers eindringen. Alle Streitfragen werden deshalb möglichst vermieden. Bei aller Friedensliebe ist die Arbeit dennoch wissenschaftlich, besonders jedoch erbaulich. In einfacher, ruhiger Sprache erzählt der Verfasser die Lebensgeschichte des Heiligen und gibt er Kommentare zu dessen Schriften. Bei Kontroversen, welche er übrigens, wie bemerkt, so viel als möglich vermeidet, nennt er keine Namen; er bespricht nur die Ansichten, wie es für eine irenische Schrift angezeigt ist. Von den Schriftstellen und Kommentaren werden vorzüglich die gleichzeitigen berücksichtigt. Das Ganze macht einen sehr guten Eindruck. Die übrigen Schriften des heiligen Johannes werden mit seinem Evangelium sehr gut in Verbindung gebracht. Während andere zuweilen eher Zweifel und Unsicherheit erregen, löst er die Schwierigkeiten in einfacher, klarer Weise und beruhigt den Leser. Er kann das, weil er seinen Stoff vollkommen beherrscht und ganz in den Geist des heiligen Johannes eingedrungen ist.

Villard (P. A. P. Dominicain). L'Incarnation d'après Saint Thomas d'Aquin. (Die Menschwerdung nach dem heiligen Thomas von Aquin.) Paris, Cubak. 8°. XVI. 438 S.

P. Villard wollte keine Kontroversschrift schreiben, sondern nur eine klare Auseinandersetzung über diesen so wichtigen Teil der Dogmatik des englischen Lehrers. Die Abhandlung zerfällt in drei Teile. Die Incarnatio, die Theologie Christi im engen Sinne, die Uebereinstimmung mit den anderen großen Werken Gottes. Das Buch, sagen die Rezensenten, ist eine vortreffliche und interessante Einleitung in einen der schwierigsten Teile der scholastischen Theologie.

Frémont (l'abbé Georges). Les principes ou essais sur le problème des destinées de l'homme. (Die Prinzipien oder Versuche zur Lösung der Frage der Bestimmung des Menschen.) Paris, Plond. 8°. 4. Bd. XXXVII. 187 S.

L'abbé Frémont setzt seine Arbeit rüstig fort, und nicht bloß die Zahl der Bände nimmt immer zu, sondern auch die Zahl der Anerkennungsschreiben, insbesondere von Seiten der Bischöfe Frankreichs. Vielsagend sind z. B. die Worte: „Durch die ganze Schrift weht der Geist der innigsten Ueberzeugung und der aufrichtigsten Wahrheitsliebe." Die 37 ersten Seiten dieses Bandes enthalten solche Schreiben.

Den Inhalt des 1. Bandes bilden: die Inspiration der Heiligen Schrift, die Erschaffung des Weltalls, die Erschaffung des Menschen nach dem Buche der Genesis von Moses und nach der Naturwissenschaft. Diese so wichtigen und aktuellen Themata werden eben so gründlich und gelehrt als klar und gemeinverständlich besprochen. Auch die neuesten Forschungen und die neuesten päpstlichen Erlässe werden benützt und verwertet.

Laridon (l'abbé J.). Les Ursulines de Valencienne avant et pendant la terreur. (Die Ursulinerinnen vor und während der Schreckensherrschaft.) Paris et Lille, Desclée. 4°. 306 S. Mit vielen Illustrationen.

Ab uno disce omnes! Dieser Spruch gilt ganz besonders hier. Von dem, was in Valencienne geschah, kann man auf das Schicksal der anderen Klöster schließen. Eine der größten Wohltaten, mit welchen der Konvent Frankreich beglücken wollte, war, daß er die Klosterpforten öffnen und allen Ordenspersonen, welche sich in denselben zufolge alter Vorurteile befanden, die volle Freiheit geben wollte, wie einst die Reformatoren. Die armen Klosterfrauen waren in ihren Augen noch mehr als die Mönche Märtyrinnen eines blinden Fanatismus. In Valencienne erhielten die Freiheitsapostel, wie überall, die Antwort: „Wir wünschen zu leben und zu sterben in dem Hause, in welchem wir uns Gott geweiht haben." Diese Antwort gefiel natürlich ihnen nicht. Man griff zu verschiedenen Schikanen, dann zu Drohungen, Gefängnis, endlich zur Guillotine.

Herr Laridon schildert in der Einleitung, auf Urkunden gestützt, ausführlich den Zustand des Klosters vor der Revolutionszeit. Da weiß er viel Schönes und Erbauliches zu erzählen. Sodann kommt die Leidensgeschichte, die Flucht aus dem Kloster, dann Kerker und Banden und endlich die Richtstätte! Aus diesem Kloster erlitten elf Klosterfrauen den Märtyrtod! — Daß die Erzählung höchst interessant, spannend, ergreifend sei, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden.

Voyage de deux Bénédictins aux monastères du mont Athos par D. Placide Meestre O. S. B. de l'abbaye de Maredsous (Belgique), professeur au collège grec du Saint Athanase à Rome. (Reise zweier Benediktiner zu den Klöstern auf dem Berge Athos von D. Placide Meestre O. S. B. aus der Abtei Maredsous, Professor am griechischen Kolleg des heiligen Athanasius in Rom. Paris et Lille, Desclée. 8°. VI. 321 S.

Wir wollen diese höchst interessante Schrift wenigstens zur Anzeige bringen. Es war im Jahre 1905, als die zwei Mönche des Abendlandes sich

aufmachten, um die Mönche des Morgenlandes auf dem Berge Athos zu besuchen. Sie kamen nicht als gewöhnliche Touristen dorthin, und auch nicht so sehr aus wissenschaftlichen Gründen. Ihr Hauptzweck war, die innere Einrichtung, das Leben, die Hausordnung, die Regeln und Statuten usw. kennen zu lernen, sowie um mit ihnen Anknüpfungspunkte zu finden. Der Rezensent in den Etudes (20. August 1908) lobt die Arbeit sehr. Er findet jedoch, daß die beiden Reisenden in Beurteilung der Fehler und Mängel der Mönche auf dem Athos etwas zu milde, zu brüderlich gewesen seien.

Claraz (l'abbé Jules). La Séparation de l'Eglise et de l'Etat d'après l'Encyclique, Vehementer Nos. (Die Trennung von Kirche und Staat nach der Enzyklika Vehementer Nos.) Paris, Poussulgue. 8°. 180 S.

Es ist wohl zeitgemäß, dem Volke klar und deutlich zu zeigen, was die Trennung von Kirche und Staat eigentlich sei. Das hat der Abbé J. Claraz, gestützt auf die Worte des Oberhauptes der Kirche in fünf Konferenzreden getan. Er sagt, die Trennung beruhe auf einem durchaus falschen Grundsatze; sie sei übrigens eine Utopie und ein soziales Unglück. Am meisten Gewicht legt der Verfasser aus begreiflichen Gründen auf den Umstand, die Trennung sei eine Apostasie, ein Abfall (nicht bloß Trennung) von der Kirche und dadurch zugleich ein Staatsverbrechen. Für diesen beklagenswerten Schritt sei vor allem verantwortlich die gesetzgebenden Behörden, aber auch alle, welche diese Behörden wählten oder auf irgend eine Weise ihre Wahl möglich machten. Zu diesen zählt der Verfasser auch alle, die sich um die Religion wenig oder gar nicht kümmern und die an dem öffentlichen Gottesdienst nicht teilnehmen usw. Der Rezensent in den Etudes (5. Juli 1908) sagt, man habe dieses Thema noch nirgends so ruhig, klar, gemeinverständlich behandelt gefunden, wie dies in diesen fünf Konferenzen geschieht.

Lassaure (Jean). La persécution depuis vingt cinque ans. (Die Verfolgung seit 25 Jahren.) Paris. Maison de la bonne presse. 12°. 150 S.

Da die Verfolgung der Kirche in Frankreich bereits 25 Jahre dauert, ist es wohl angezeigt, die Hauptfakta derselben während dieser Zeit in Zusammenhang darzustellen. Daß es in der Tat eine Verfolgung sei und als solche vom Oberhaupte der Kirche angesehen werde, geht aus der Enzyklika vom 6. Jänner 1907 hervor, wo Pius X. es selbst so nennt. In demselben Aktenstück beteuert der Heilige Vater, daß die Kirche nie etwas Feindliches gegen Frankreich unternommen, nie auf die Kränkungen reagiert habe, sondern die Verfolgung ruhig über sich ergehen ließ. Worin nun diese Kränkungen und feindlichen Akte bestanden, setzt der Verfasser deutlich und unwiderlegbar auseinander, indem er alle kirchenfeindlichen Dekrete, Gesetze, Handlungen mit genauer Angabe des Datums und aller Umstände uns vorführt. Jeder, welcher nur noch einigermaßen ohne Vorurteil, voraussetzungslos ist, wird zugeben, daß das Vorgehen der Regierung den Namen Verfolgung verdiene, mag die Partei es auch bestreiten und dem Kinde andere Namen geben.

Diese Schrift wird allen Publizisten, Konferenz- und Vereinsrednern große Dienste leisten. Dies um so mehr, als gute Register die Verwendung derselben erleichtern.

Salzburg. J. Näf, Prof

D) Predigtwerke.

1 **Sonntagspredigten für das katholische Kirchenjahr.** Von P. Philibert Seeböck O. F. M. Einsiedeln. Benziger. M. 3.20 = *K* 3.84; geb. M. 4.40 = *K* 5.28.

Diese Predigten sind teils vom Verfasser, teils von dem auch als Prediger berühmten P. Xaver Zagler O. F. M., einst Sonntagprediger in Bozen, durch beinahe 40 Jahre gehalten worden. Um sie so zu halten, wie sie vorliegen, müßte man der P. Philibert oder der P. Xaver sein. Aber trotzdem sind sie wegen der Gedankenfülle und der Mannigfaltigkeit der Themata und besonders noch wegen ihrer vielseitigen Anwendbarkeit — sie sind sehr praktisch — wärmstens zu empfehlen.

Linz. P. F.

2) **Sonntags- und Festtagspredigten** von Konrad Sickinger. Mit Approbation des Hchw. Bischöflichen Generalvikariats von Paderborn. 572 S. gr. 8°. Preis broschiert M. 6.— = *K* 7.20, in Leinwand gebunden M. 7.— = *K* 8.40. Verlag von Breer & Thiemann, Hamm (Westf.).

3) **Bausteine** zu Standes-Unterweisungen für Verehelichte und Unverehelichte. Von Josef Schuen, weiland Kurat zu Wattens und fürstbischöfl. geistl. Rat von Brixen. Zweite Auflage, verbessert und vermehrt von P. Philibert Seeböck O. F. M., Lektor der Theologie. Mit kirchl. Druckgenehmigung. gr. 8°. VIII, 626 S.) Regensburg. 1909. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis brosch. M. 6.75 = *K* 8.10.

Das in zweiter, verbesserter und vermehrter Auflage erscheinende bekannte Werk Schuens enthält 40 Standesunterweisungen für Verehelichte und 60 für Jünglinge und Jungfrauen.

4) **Ueber die Leiden Mariä, der Königin der Märtyrer. Dreißig Predigten.** Von P. G. Patiß, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage, besorgt von Rupert Lottenmoser S. J. Mit kirchl. Druckgenehmigung. gr. 8°. (XI, 573 S.) Regensburg 1908. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis broschiert M. 5.40 = *K* 6.48.

5) **Einfache und kurze Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres.** Von Dr. Robert Breitschopf O. S. B., Professor und Redakteur. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8°. (XII, 504 S.) Regensburg. 1909. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis M. 5.60 = *K* 6.72.

6) **Jesus für uns.** Predigten über das heilige Meßopfer. Von Dr. P. Bernhard M. Lierheimer O. S. B., Kapitular des Stiftes Muri-Gries bei Bozen. Dritte, verbesserte Auflage. Mit kirchl. Druckgenehmigung. gr. 8°. (XII, 288 S.) Regensburg. 1909. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis M. 3.60 = *K* 4.32.

7) **Die Sonntagsevangelien** homiletisch erklärt, thematisch skizziert und in Homilien bearbeitet von Dr. Josef Ries. I. Band. Die Sonntage vom Advent bis Pfingsten. Paderborn. Verlag F. Schöningh. Preis M. 5.40 = *K* 6.48.

8) **Predigten auf die Festtage des Kirchenjahres.** Von P. Heinrich Venedien S. J., herausgegeben und durch einige Gelegenheitspredigten erweitert von Hermann Oechsler, Pfarrer in Ebringen. Herderscher Verlag. Freiburg. M. 3.— = *K* 3.60.

9) **Predigten für die Tertiaren des heiligen Franziskus** an der Hand der Ordensregel von P. Arsenius Völling O. S. F. I. Teil. II. Auflage. Paderborn. Verlag Junfermann. Preis M. 3.— = *K* 3.60.

10) **Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres** von Dr. Philipp Hammer, Dechant. II. Auflage. Paderborn. Verlag Bonifazius-Druckerei. M. 3.20 = *K* 3.84.

11) **Marien-Predigten** von Dr. Philipp Hammer, Dechant. III. Auflage. Paderborn. Verlag Bonifazius-Druckerei. M. 2.70 = *K* 3.24.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. Drei Stoßgebete. a) Jesu Christe, Fili Dei vivi, lux mundi. Te adoro, Tibi vivo, Tibi morior. Amen.[1])

Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, Licht der Welt, ich bete dich an, dir lebe ich, dir sterbe ich. Amen.

Ablaß zuwendbar: 100 Tage einmal im Tage. Pius X. 1. Juli 1909. — Acta Ap. Sedis I, 575.

b) Zum heiligsten Sakramente des Altares. O Jesu in sanctissimo Sacramento miserere nobis!

O Jesus im heiligsten Sakramente, erbarme dich unser!

Ablaß zuwendbar: 100 Tage jedesmal. Pius X. Breve 6. Juli 1909. — Acta Ap. Sedis I, 574.

c) Für die armen Seelen. Pie Jesu Domine, dona eis (ei) requiem sempiternam.

Milder Herr Jesus, gib ihnen (ihm, ihr) die ewige Ruhe.

Ablaß nur den armen Seelen zuwendbar: 300 Tage, so oft man reumütig dieses Gebetchen verrichtet. Pius X. 18. März 1909. — Acta Ap. Sedis I, 513.

2. Gebet für die Bekehrung Japans. O Maria, hellstrahlender Morgenstern, als du zuerst der Welt erschienest, hast du den nahen Aufgang der Sonne der Gerechtigkeit und Wahrheit angekündet, o leuchte milde den Bewohnern des japanischen Reiches, damit die Finsternis des Geistes bald verscheucht werde und sie den Glanz des ewigen Lichtes, Jesus Christus, deinen Sohn unsern Herrn gläubig erkennen. Amen.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage einmal im Tage. Pius X. 8. Juli 1909. — Acta Ap. Sedis I, 576.

---

[1]) Das obige Gebetchen bildet die Unterschrift eines neuen prächtigen Bildes, das unter dem Titel „lux mundi" im Kunstverlage von Oskar Kühlen in München-Gladbach erschien. Nachdem der Heilige Vater das Bild selbst gutgeheißen und belobt hatte, verlieh er auch dem vorstehenden Stoßgebete für alle Christgläubigen den genannten Ablaß.

3. Gebet für China und die Mongolei. Herr Jesus Christus, einziger Erlöser des ganzen Menschengeschlechtes, der du schon herrschest von Meer zu Meer und vom Strome bis an die Grenzen des Erdkreises, öffne gnädigst dein heiligstes Herz auch den armen Bewohnern Chinas und der Mongolei, die noch in der Finsternis und im Schatten des Todes sitzen, damit sie durch die Fürbitte der gütigsten Jungfrau Maria, deiner unbefleckten Mutter und des heiligen Franz Xaver ihren Götzen den Rücken kehren und anbetend vor dir niederfallen, um deiner heiligen Kirche beigesellt zu werden, der du lebst und regierst von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. — Vater unser. — Gegrüßet seist du, Maria. — Ehre sei dem Vater.

Ablässe zuwendbar: 300 Tage jedesmal. — Vollkommener Ablaß einmal im Monat, wenn man das Gebet einen Monat lang täglich verrichtet. Bedingung: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch und dabei Gebet nach der Meinung des Papstes. — Wer das Gebet nicht zur Hand hat oder nicht zu lesen versteht, gewinnt dieselben Ablässe, wenn er anstatt der obigen Gebete für die Bekehrung Chinas und der Mongolei zweimal Vater unser, Gegrüßet seist du, Maria, und Ehre sei dem Vater betet. — Pius X. 27. Mai 1909. — Acta Ap. Sedis I, 513.

4. Gebet um Bewahrung vor dem Abfall vom Glauben. O Jesus, mein Heiland und Erlöser, Sohn des lebendigen Gottes usw. (Beringer, die Ablässe, 13. Aufl. S. 256; Hilgers, Kl. Ablaßbuch, 2. Aufl, Anhang S. 13; diese Zeitschrift [1902] S. 911, [1903] 967).

Ablaß zuwendbar: Vollkommener Ablaß einmal täglich für die Mitglieder des „Gebets-Kreuzzuges", wenn dieselben nach Beichte und Kommunion das obige Gebet verrichten und in einer öffentlichen Kirche nach der Meinung des Heiligen Vaters beten.

Dieser neue Ablaß für das bekannte Gebet gilt nur für die Mitglieder des Gebets-Kreuzzuges. Derselbe wurde von Pius X. verliehen durch Breve vom 31. Oktober 1908. Das Breve wurde am 18. März 1909 dem heiligen Offizium vorgelegt. — Acta Ap. Sedis I, 203 f., 507.

Dasselbe Gebet war schon früher mit Ablaß versehen worden für alle. Vergleiche die oben angegebenen Stellen dieser Zeitschrift.

5. Spendung des Sterbeablasses für Ordensfrauen. Bis jetzt hatte nur der gewöhnliche Beichtvater von Ordensfrauen die Vollmacht, diesen in Todesgefahr den päpstlichen Segen mit dem vollkommenen Ablaß zu spenden. Unter dem 1. April 1909 hat nunmehr der Heilige Vater Pius X. jedem Priester, der einer Ordensfrau rechtmäßig die Sterbesakramente spenden kann, zugleich die Vollmacht verliehen, bei Todesgefahr derselben Ordensfrau auch den Sterbeablaß zu verleihen mittels der allgemein vorgeschriebenen Formel Benedikts XIV. — Acta Ap. Sedis I, 490.

6. Medaillen anstatt der großen Körner im Rosenkranz? Auf die Frage: „Ob man die Ablässe beim Rosenkranzgebet nicht gewinne, wenn anstatt der großen Perlen oder Körner (beim Vater unser) Medaillen eingefügt seien" antwortete das heilige Offizium am 13. März 1909: es solle keine Neuerung eingeführt werden. (Nihil esse innovandum). — Acta Ap. Sedis I, 465.

7. **Der heroische Liebesakt.** Im vorigen Hefte dieser Zeitschrift S. 688 f. wurde gesagt, daß es denen, welche den heroischen Liebesakt gemacht haben, frei stehe, den vollkommenen Ablaß für die Sterbestunde entweder den armen Seelen zu schenken oder aber für sich selbst zu behalten. Und zwar wurde dieses als die Entscheidung der Ablaßkongregation in einer Antwort vom 23. Januar 1901 hingestellt. In Wirklichkeit antwortete die Kongregation an dem genannten Tage auf die Frage: „Ob diejenigen, welche den heroischen Liebesakt gemacht haben, den vollkommenen Ablaß für die Sterbestunde den armen Seelen zuwenden können oder gar, wofern sie den heroischen Liebesakt nicht widerrufen wollen, zuwenden müssen" — non esse interloquendum. Der Sinn dieser Antwort ist der, die Kongregation will sich mit der Frage nicht weiter befassen. Der Sinn und Geist des heroischen Liebesaktes aber, so wie er von der Kirche gutgeheißen ist, scheint es jedoch zu verlangen, daß auch der Ablaß für die Sterbestunde großmütig den armen Seelen zugewendet werde.

8. **Der Kreuzwegrosenkranz.** Dieser Rosenkranz verdankt seinen Ursprung der Dienerin Gottes Luise Borgiotti (1802—1873), einer der Stifterinnen der „Schwestern von Nazareth" zu Turin. Derselbe wurde schon 1864 von Pius IX. zuerst gutgeheißen und dem Kardinal De Angelis damals vom Papste die Vollmacht erteilt, denselben zu weihen und mit den Ablässen des Kreuzweges zu versehen. Gleiche Vollmacht erhielt von Pius X. im Jahre 1906 der Kardinal Richelmy und der Obere der Lazaristen zu Turin.

Zuletzt gewährte der Heilige Vater am 2. November 1906 dieselbe Vollmacht allen Lazaristenpatres und allen Priestern, die Direktoren und Eiferer sind der sogenannten „Heiligen Stunde", einer Bruderschaft, welche seit 1907 in Toulouse besteht (vergl. Acta Ap. Sedis I, 483 ff.). Schließlich bewilligte Pius X. am 1. Dezember 1907, daß es beim gemeinsamen Gebet zur Gewinnung der Ablässe genüge, wenn nur einer von den Mitbetenden einen geweihten Kreuzwegrosenkranz in der Hand hält. Andere Priester können die Vollmacht zur Weihe des Rosenkranzes nur vom Heiligen Vater selber erlangen. — Acta S. Sedis XLI, 350 f. — Vergl. Il Monitore ecclesiastico (1908) 164 f.

Die Ablässe, welche man mit diesem Rosenkranze gewinnt, sind keine anderen, als die eigentlichen Kreuzwegablässe. Doch kann man den Rosenkranz dazu nur dann benutzen, wenn man aus irgendeinem vernünftigen Grunde verhindert ist, den Kreuzweg in der Kirche, oder wo immer er errichtet ist, zu beten.

Beim Beten des Rosenkranzes sind 20 Vater unser, Gegrüßet seist du und Ehre sei dem Vater vorgeschrieben. Ein Vater unser, Gegrüßet seist du und Ehre sei dem Vater bei jeder Station, fünf Vater unser, Gegrüßet seist du und Ehre sei dem Vater zu den fünf Wunden und ein Vater unser, Gegrüßet seist du und Ehre sei dem Vater nach der Meinung des Heiligen Vaters.

Seiner jetzigen Gestalt nach hat der Rosenkranz nicht 14, sondern 15 Gesetze mit je drei Körnern oder Perlen, die voneinander getrennt sind durch Medaillen, in welche eine Darstellung der 14 Stationen eingeprägt

ist. Beim ersten Gesetze vor der Medaille der ersten Station betet man nach dem Kreuzzeichen an den drei Körnern drei Vater unser, Gegrüßet seist du und Ehre sei dem Vater zur Verehrung der Todesangst Christi am Oelberge, bei den 14 folgenden Gesetzen jedoch am ersten Korn das Vater unser, am zweiten das Gegrüßet seist du und am dritten das Ehre sei dem Vater. Nach den Gesetzen betet man die sechs übrigen Vater unser, Gegrüßet seist du und Ehre sei dem Vater an den sechs abschließenden Körnern. Es ist jedenfalls erlaubt, beim Worte Jesus im Gegrüßet seist du, Maria, jeder Station entsprechend einen kurzen Zusatz einzuschalten, z. B. .... Jesus, der für uns zum Tode verurteilt wurde; .... Jesus, der für uns das schwere Kreuz auf sich geladen hat usw.

Aus der obigen Erklärung und Beschreibung des Kreuzwegrosenkranzes geht hervor, daß derselbe nichts anderes ist, als eine andere umständlichere Form der Kruzifixe mit den Kreuzwegablässen, der sogenannten Stationskruzifixe, welche schon älteren Datums sind. Die Vollmacht zur Weihe dieser Kruzifixe mit den Kreuzwegablässen kann jeder Priester vom Pater General des Franziskanerordens erhalten. Siehe über diese Kruzifixe Beringer, Die Ablässe, 13. Auflage, S. 376 ff.; Hilgers Kleines Ablaßbuch, 1. u. 2. Ausgabe, S. 175 f.

Erlässe und Bestimmungen römischer Kongregationen.

Zusammengestellt von D. Bruno Albers O. S. B. in Monte Cassino (Italien).

Eheschließung und Sponsalien. Die S. Congregatio de Sacramentis hatte am 18. Juni 1909 folgende Fragen zu beantworten:

1. Ob die Antwort der Konzilskongregation vom 28. März 1908 ad 2: Eine Ausnahme gelte nur für die in Deutschland (Germania) geborenen und dort die Ehe schließenden Personen, so zu verstehen sei, daß in jedem Falle beide Ehegatten in Deutschland oder in Ungarn geboren sein müßten?

2. Ob nach Ausdehnung der Constitutio „Provida“ auf das Königreich Ungarn, zwischen Deutschland und Ungarn (Germaniam inter et Ungariam), was die Gültigkeit der klandestinen gemischten Ehen anbetrifft, ein solch gegenseitiges Verhältnis bestehe, daß die beiden in Deutschland geborenen Ehegatten eine klandestine gemischte Ehe gültig in Ungarn, und umgekehrt zwei Ungarn gültigerweise in Deutschland eine klandestine Ehe eingehen könnten?

3. Ob wenigstens ein deutscher Ehegatte mit einem in Ungarn geborenen eine klandestine gemischte Ehe gültig eingehen könne, sei es in Deutschland, sei es in Ungarn?

Auf diese Fragen gaben die der Kongregation angehörigen Kardinäle folgende Antworten: Ad 1 Ja. Ad 2 Nein. Ad 3 Nein.

Säkularisierung von Ordenspersonen. Für die säkularisierten Ordenspersonen mit feierlichen Gelübden, sei es, daß sie eine zeitweilige,

sei es, eine dauernde Säkularisation erlangt haben, hat Pius X. folgende Bestimmungen erlassen, die, auch wenn selbige dem Säkularisationsdekret nicht beigefügt sind, doch immer Gültigkeit haben.

Es ist solchen säkularisierten Ordenspersonen in Zukunft verboten:

1. Jedes Offizium, und solchen, denen gestattet ist, ein Benefizium zu erlangen, jedes Benefizium in einer Basilica maior oder minor oder in einer Kathedralkirche.

2. Jeder Unterricht oder jedes Offizium in den großen oder kleinen Klerikalseminaren, in denen Kleriker erzogen werden, oder an Universitäten oder Studienanstalten, welche das Apostolische Privileg besitzen, die akademischen Grade in der Philosophie, Theologie oder im Kirchenrecht zu erteilen.

3. Jegliches Amt oder Stellung an der Diözesan-Kurie.

4. Das Offizium eines Visitators oder Moderators von religiösen Häusern beiderlei Geschlechtes, selbst wenn es sich um einfache Diözesan-Kongregationen handelt.

5. Das ständige Wohnen an Orten, wo ein Konvent oder eine religiöse Niederlassung der Provinz oder der Mission besteht, welcher der säkularisierte oder von seinen Gelübden entbundene Priester oder Kleriker angehört hat.

Von diesen obenstehenden Verboten kann nur der Heilige Stuhl mit einem neuen und speziellen Dekret dispensieren. (S. Congr. de Religiosis d. d. 15 Junii 1909.)

Päpstlicher Segen in der Todesstunde für Nonnen. Den Nonnen, sei es mit einfachen, sei es mit feierlichen Gelübden, konnte bislang nur der ordentliche Beichtvater in der Todesstunde den päpstlichen Segen erteilen. Damit nun die Nonnen dieses Trostes in der Todesstunde nicht durch einen Zufall beraubt würden, hat der Heilige Vater Papst Pius X. am 1. April 1909 gestattet, daß künftighin jeder Priester, der zu einer Nonne rechtlich gerufen wird, um ihr die Sterbesakramente zu erteilen, derselben auch den päpstlichen Segen, wie es in der Konstitution Benedikt XIV. „Pia mater“ vorgeschrieben ist, erteilen kann.

Liturgische Zweifel. 1. Kann eine Partikel des heiligen Kreuzes mit anderen Reliquien in dieselbe Theke eingeschlossen und zur Verehrung ausgesetzt werden?

Antwort: Nein. Die Kreuzesreliquie soll, in einer eigenen Theke eingeschlossen, ausgestellt werden.

2. Muß das Kredo in der Messe gebetet werden, auch wenn die Reliquia insignis des Heiligen, dessen Fest gefeiert wird, nicht ausgestellt wird?

Antwort: Ja. (S. Rit. Congreg. d. d. 25 Maii 1906. cf. Acta Apost. Sedis Junii 1909, pg. 506.)

Matrimonia mixta. 1. Fällt unter Artikel IX § 2 des Dekretes Ne temere bei der Ausnahme, „wenn nicht für einen besonderen Ort oder Region anders vom Heiligen Stuhl bestimmt worden ist“, die

Instruktion der S Congregatio pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis aus dem Jahre 1844 für das Kaiserreich Rußland und Königreich Polen: Mündlich ist zu antworten, daß die Matrimonia mixta, welche im Kaiserreich Rußland oder im Königreich Polen nicht in der von dem Konzil von Trient vorgeschriebenen Form geschlossen worden sind, klugerweiser nicht zu beachten seien, und obwohl unerlaubt, so doch gültig seien, wofern nicht ein anderes kanonisches trennendes Ehehindernis denselben entgegenstünde oder die Ausdehnung der Declaratio Benedictina auf das Königreich Polen von Pius VI. am 2. März 1780 erlassen?

2. Ob unter Beachtung der angeführten Instruktion vom Jahre 1844 und der Ausdehnung der Declaratio Benedictina auf das Königreich Polen vom Jahre 1780, nach Erlaß des Dekretes „Ne temere“ von Ostern 1908 an, die vor dem akatholischen Minister im russischen Reiche geschlossenen gemischten Ehen als gültig anzusehen seien?

Die S. Congregatio Concilii antwortete darauf:

Ad 1 Negative. Ad 2 Provisum in primo. Der Heilige Vater Pius X. hat den Entscheid gebilligt. (Acta Apost. Sedis Junii 1909, pg. 506.)

Ehehindernisse auf dem Todbette. Durch Leo XIII. war mittels Dekret vom 20. Februar 1882 und 9. Januar 1889 den Ordinarien die Fakultät erteilt worden, die Pfarrer zu subdelegieren, für die Dispens auf dem Todbette auch für die trennenden öffentlichen Ehehindernisse, ausgenommen die Ehehindernisse des Presbyterats und der Affinität in linea recta ex copula licita proveniente. Nun ist im Artikel VII des Dekretes „Ne temere“ festgesetzt, daß in Todesgefahr, wenn der Pfarrer, der Ordinarius des Ortes oder ein von diesen delegierter Priester nicht zur Stelle sein kann, zur Beruhigung des Gewissens und, falls notwendig, zur Legitimation der Nachkommenschaft die Ehe gültig und erlaubterweise vor jedem Priester und zwei Zeugen geschlossen werden kann. Eine Reihe von Bischöfen hat nun den Heiligen Stuhl gebeten, daß auch in diesem Falle von einem öffentlichen trennenden Ehehindernisse dispensiert werden könne, damit die Ehe rechtsgültig geschlossen werde. Der Heilige Vater hat diese Fakultät erteilt, künftighin kann also jeder Priester im Notfalle, wenn der Pfarrer oder der Ordinarius loci oder ein von diesen bestellter Delegat nicht da ist, vor zwei Zeugen die Ehe gültig schließen, nachdem er vorher von allen öffentlichen Ehehindernissen die Dispens erteilt hat, ausgenommen bleiben nur die beiden Ehehindernisse des Presbyterats und der Affinität lineae rectae ex copula licita provenientis. (S. Congreg. de Sacramentis d. d. 14 Maii 1909.)

Officium Defunctorum. Auf Befehl des Heiligen Vaters hat die Ritenkongregation die neue vatikanische Ausgabe des Officium Defunctorum für die authentische und typische erklärt; in der Folge ist diese von allen, welche den römischen Ritus haben, zu gebrauchen, ebenso müssen alle anderen Neuausgaben mit dieser ganz genau übereinstimmen. (S. Rit. Congreg. d. d. 12 Maii 1909.)

Kirchliche Zeitläufe

Von Professor Dr. M. Hiptmair.

Pius X. und P. Weiß. - Schulfrage und Reform des Religionsunterrichtes. — Nach 10 Jahren der Los von Rom-Bewegung. — Tyrrell und Murri. — Unionistenkongreß in Velehrad.

Im zweiten Hefte dieses Jahrganges haben wir den Inhalt des Buches „Luther und Luthertum“ von P. A. M. Weiß als Zeitläufe des 16. Jahrhundertes auszüglich mitgeteilt. Nun erhielt auch der Heilige Vater Kenntnis von dem Buche und ließ durch den Kardinal-Staatssekretär dem Verfasser folgendes Schreiben zukommen:

Staatssekretariat Sr. Heiligkeit
Nr. 38260. Vatikan, 1. Juli 1909.

Hochw. Pater! Gern erfülle ich den mir von Sr. Heiligkeit erteilten Auftrag, indem ich Dir und den Herren Verlegern Kirchheim und Ko. in Mainz besten Dank sage für das Sr. Heiligkeit ehrerbietigst übersandte Werk, das von dem berühmten Pater Heinrich Suso Denifle, seligen Andenkens, begonnen und von Dir so glücklich fortgesetzt worden ist. Der Heilige Vater hat sich sehr gefreut nicht bloß über den kindlich ergebenen Gehorsam, sondern auch über den großen Fleiß, die hervorragende Wissenschaft und den löblichen Eifer, den der obengenannte Pater Denifle und Deine eigene Person bei Ausarbeitung dieses Werkes aufgewandt haben, um Luther und andere Irrlehrer zu widerlegen und die reine und wohlverbürgte Lehre der Heiligen Schrift zu verteidigen.

Deshalb erteilt der Heilige Vater zum Beweis seiner dankbaren und wohlwollenden Gesinnung und als Unterpfand der ewigen Güter Dir, hochw. Pater, sowie den obengenannten Verlegern von ganzem Herzen den Apostolischen Segen. — Mit größter Hochachtung bin und verbleibe ich Deiner Hochwürden ergebenster

R. Kard. Merry del Val.

An den hochw. Pater Magister
Albert Maria Weiß,
Professor an der katholischen Universität Freiburg (Schweiz).

Obwohl dieses Anerkennungsschreiben Sr. Heiligkeit gleich nach dessen Erlaß in vielen katholischen Zeitungen veröffentlicht worden und so zur Kenntnis unserer Leser gekommen ist, halten wir es doch für unsere Pflicht, dasselbe auch hier niederzulegen. Vielleicht wird dadurch so mancher zum Studium des auch für unsere Zeit bedeutungsvollen Buches angeregt. Wir sagen mit Bedacht auch für unsere Zeit; denn die Prinzipien, welche im Luthertum zur Herrschaft gekommen sind, wirken auch in unseren Tagen noch fort. Der Bruch mit der alten Theologie, mit der kirchlichen Autorität und mit der Philosophie der Vorzeit brachte damals eine völlige Anarchie im Denken und

Reden und Handeln hervor. Und wenn wir unsere Zeit betrachten, so sehen wir ja auch Anarchie auf so vielen Gebieten, die aus derselben Quelle fließt! Wer soll nun dieser Anarchie steuern, wenn nicht der Klerus? Wird er aber es tun, wenn er sie nicht vollständig kennt, ihren Ursprung und ihre Ziele nicht klar durchschaut? Er wird vielmehr selbst vom Strome der Zeit fortgerissen, wenn er nicht festhält an den Prinzipien der Kirche und nicht ganz und gar durchdrungen ist von ihrem Geiste. Wie die Neuerer des 16. Jahrhunderts dem damals herrschenden Zeitgeiste unterlegen sind, so sind ihm heutzutage gar manche schon zum Opfer gefallen und die Gefahr, das gleiche Schicksal zu erfahren, besteht für jene besonders, die der Zeitströmung Konzessionen zu machen geneigt sind. P. Weiß tritt dieser Zeitströmung auch in den Artikeln unserer Zeitschrift seit einer Reihe von Jahren entgegen. Die Literatur, in welcher sie zutage tritt, ist ihm vollständig bekannt und so war diese Zeitschrift eine der allerersten, welche den Modernismus signalisierte und beharrlich bekämpfte. Wer nicht Zeit und Gelegenheit hat, diese Literatur kennen zu lernen, der wird die Wichtigkeit und Tragweite seiner Darlegungen vielleicht nicht ganz ermessen. Das ist begreiflich. Wer dagegen in das Getriebe hineinsieht, das in der Geisterwelt herrscht, der zweifelt nicht im mindesten, daß sie zeitgemäß, richtig und nützlich sind.

Schulfrage und Reform des Religionsunterrichtes. Seit einer Reihe von Jahren steht das Thema über die Reform des Religionsunterrichtes auf der Tagesordnung des öffentlichen Lebens sowohl bei Katholiken als auch bei Protestanten. Bei den Katholiken handelt es sich um die Katechismusfrage, um die Methode des Unterrichtes, um die konfessionelle Schule, um Unterricht und Erziehung, um die geistliche Schulaufsicht, endlich dort und da auch wie in Preußisch-Polen und in Ungarn um den Unterricht in der Muttersprache. Bei den Protestanten gesellen sich dazu noch radikalere Fragen, z. B. Beseitigung des Katechismus und jedweder Konfession aus der Schule, d. i. Religion ohne positives Bekenntnis. Hier stellen sich die letzten Konsequenzen ein, die sich aus dem protestantischen Subjektivismus sowie aus der Theorie des modernen Staates, der interkonfessionell oder konfessionslos, aber Herr des ganzen Schulwesens sein will, naturnotwendig ergeben.

Schon auf dem Vatikanischen Konzil beschäftigten sich die Bischöfe mit der Katechismusfrage, ohne sie jedoch zum Abschluß gebracht zu haben. Seither arbeitet man mit wachsendem Eifer an ihrer Lösung in den einzelnen Ländern und kann schon auf schöne Resultate hinweisen. Ein Endziel ist aber noch nicht erreicht, wenn überhaupt eines erreichbar ist; wir stehen vielmehr mitten in der Bewegung. Außer den katechetischen Fachzeitschriften beteiligen sich an der Arbeit hervorragende Pädagogen und Katecheten wie beispielsweise Dr. Friedrich Justus Knecht, Weihbischof von Freiburg, in seiner Broschüre: „Zur Katechismusfrage mit besonderem Hinblick auf die

Bearbeitung des Deharbeschen Katechismus von P. Linden." Die Münchener Katechetenschule sowie die katechetische Sektion der Leogesellschaft in Wien entfalten eine sehr rege Tätigkeit, besonders über die Frage der Methode. Die katechetischen Kurse, wovon der dritte Ende August in München abgehalten wurde, sorgen dafür, daß die beteiligten Kreise in dieser Tätigkeit nicht nachlassen und erlahmen. Den Prinzipien, welche diesbezüglich in der Münchenerschule herrschen, tritt Pfarrer Johann Schraml in Burglengenfeld (Bayern) energisch entgegen in den „Historisch-politischen Blättern" (III. Heft 1909), wie er es schon in dieser Zeitschrift 1904 (Heft II u. III) getan hat. Ihm erscheint das katholische Glaubensprinzip gefährdet zu sein. „Die Ausschaltung des wahren Prinzips, sagt er, hat einen allmählich unheimlichen Wirrwarr erzeugt, der unsere Katechese in das Schicksal der modernen Pädagogik zu treiben droht, welche ohne festen Grund ist, immer von hohen Zielen redet, aber kein systematisch befestigtes besitzt, Subjektivismus und methodische Wichtigtuerei züchtet." Deshalb ruft er ein „Zurück für unsere Katechese zur Autorität Gottes, ihrem Grund und Leben" zu. Die katechetische Sektion der Leogesellschaft regte den Gedanken eines Katecheten-Kongresses an. Auf demselben sollen schwebende Fragen, an denen es der Katechetik bei ihrer wachsenden wissenschaftlichen Selbständigkeit nicht fehlt, zum Austrag gebracht werden und erhofft man als Frucht dieser Bewegung das Zustandekommen einer katechetischen Enzyklopädie. Die Münchener Versammlung nahm diesen Gedanken mit Sympathie auf, sprach aber den sehr beachtenswerten Wunsch aus, auf das eventuell vorzulegende Programm des Kongresses nicht zu vielerlei und zu allgemeine Themen zu setzen. Sehr richtig. Es ist gewiß mit Freuden zu begrüßen, daß die Religionslehrer so viel als möglich sich ausbilden und einem vernünftigen Fortschritt huldigen, unerläßlich aber bleibt es dabei, auch die Schüler mit ihren Anlagen und Fähigkeiten, mit ihren Altersstufen, mit ihren Lebensverhältnissen und sozialen Zuständen nicht aus dem Auge zu verlieren, sonst fährt der Fuhrmann mit dem Roß ohne den Wagen.

Ueber die Schulfrage wurde auch auf dem Breslauer Katholikentag verhandelt und es war Oberlandesgerichtsrat Marx aus Düsseldorf, der die Prinzipien, an welchen die Katholiken festhalten müssen, in öffentlicher Versammlung darlegte. Die Schule, sagte der Redner, ist Bildungsanstalt, aber auch Erziehungsanstalt, sie soll den Verstand schulen, aber auch Herz und Charakter bilden, sie soll die Jugend zu Menschen im edelsten Sinne des Wortes machen für Welt und Himmel. Von diesen Grundsätzen ausgehend erheben die Katholiken einmütig die Forderung, daß der Unterricht in der Religion diejenige Stelle eingeräumt bekomme, welche ihm bei seiner Bedeutung für das Endziel jeglichen Unterrichtes zukommt. Wir mißachten nicht, sagt Redner, die Kenntnisse in weltlichen Dingen, aber wir werden uns stets auf das entschiedenste dem Streben weiter Kreise, leider

auch von Lehrern und Verwaltungsorganen, entgegenstemmen, den Religionsunterricht zu einem nebensächlichen Unterrichtsgegenstand zu erniedrigen oder sogar ganz aus der Schule zu entfernen. Der Religionsunterricht muß den Kindern in ihrer Muttersprache erteilt werden. Deshalb können die polnischen Glaubensgenossen versichert sein, daß bei ihrem Kampfe um diese naturgemäße Forderung, so weit er sich auf dem Boden der staatlichen Ordnung und innerhalb der verfassungs- und gesetzmäßigen Grenzen bewegt, die Katholiken Deutschlands insgesamt Seite an Seite mit ihnen stehen. Ferners, da das Ziel der Schule hauptsächlich in der Erziehung der Jugend zu sittlich-religiösen Charakteren besteht, muß die Kirche auch in der Lage sein, darüber zu wachen, daß die gesamte Erziehung der Jugend von religiös-sittlichem Geiste getragen und geleitet werde. Dieses unantastbare Recht muß gesetzlich klar anerkannt und festgelegt werden. Dieses Erziehungsideal kann aber nur in streng konfessionell geschiedenen Schulen erreicht werden, worin auch die positiven Protestanten mit den Katholiken übereinstimmen. Der Kampf zwischen Konfessionsschule und Simultanschule ist noch nicht ausgekämpft, er erfordert die angestrengte Wachsamkeit der Katholiken, wenn nicht auf die Dauer großer Schaden dem ganzen Schulwesen zugefügt werden soll. Von der Erreichung unseres Zieles sind wir noch sehr weit entfernt. Wahrhaft erschreckend war die Mitteilung eines Redners auf dem Eucharistischen Kongreß zu Köln, daß 55.000 katholische Kinder ohne jeden katholischen Religionsunterricht aufwachsen. Die amtliche Statistik belehrt uns, daß in Preußen rund 70.000 katholische Kinder evangelische Schulen und 167.000 Kinder Simultanschulen besuchen, während nur 17.000 evangelische Kinder katholische Schulen besuchen und 159.000 evangelische Kinder Simultanschulen. Gegen 1901 vermehrten sich die Simultanschulen in Preußen um 97, von 803 auf 900, und nahmen zu um 21.884 evangelische, 26.776 katholische Schüler. Die Zahl der evangelischen Lehrkräfte an Simultanschulen stieg von 1901 bis 1906 um 707, die der katholischen von 1910 Lehrern auf 2319, also nur um 419, so daß auf 46 evangelische Schüler schon ein Lehrer dieses Bekenntnisses kommt, ein katholischer Lehrer aber erst auf 72 katholische Schüler. Mit Klagen über solche Verhältnisse allein ist es nicht getan. Wir müssen uns vielmehr die Pflichten vorlegen, die uns aus ihnen entspringen.

Diese Pflichten schärfte nun Redner den Eltern, Lehrern und Behörden mit hohem Ernste ein, und dann zeichnete er das grauenvolle Bild der Zerfahrenheit und Religionslosigkeit, das der Protestantismus in der Gegenwart auch bezüglich der Schule gewährt. Wir können hier den ganzen Wortlaut nicht mitteilen.

Um jedoch dem Leser einen genügenden Einblick in die trostlose Lage, die im protestantischen Deutschland bezüglich unserer Frage herrscht, zu ermöglichen, wollen wir die Thesen hersetzen, welche die Vertreter der sächsischen Lehrerschaft in Zwickau aufgestellt haben.

Diese Thesen enthalten so ziemlich alles, was Rationalismus und Irrglaube anstrebt, sie lauten:

1. Religion ist ein wesentlicher Unterrichtsgegenstand und der Religionsunterricht eine selbständige Veranstaltung der Volksschule.

2. Er hat die Aufgabe, die Gesinnung Jesu im Kinde lebendig zu machen.

3. Lehrplan und Unterrichtsform müssen dem Wesen der Kindesseele entsprechen, und Festsetzungen darüber sind ausschließlich Sache der Schule. Die kirchliche Aufsicht über den Religionsunterricht ist aufzuheben.

4. Nur solche Bildungsstoffe kommen in Betracht, in denen dem Kinde religiöses und sittliches Leben anschaulich entgegentritt. Der Religionsunterricht ist im Wesentlichen Geschichtsunterricht. Im Mittelpunkte hat die Person Jesu zu stehen. Besondere Beachtung verdienen außer den entsprechenden biblischen Stoffen auch Lebensbilder von Förderern religiöser und sittlicher Kultur auf dem Boden unseres Volkstums mit Berücksichtigung der Neuzeit. In ausgiebiger Weise sind auch die Erlebnisse des Kindes zu verwerten.

5. Die Volksschule hat systematischen und dogmatischen Religionsunterricht abzulehnen. Für die Oberstufe können als geeignete Grundlage für eine Zusammenfassung der in der christlichen Religion enthaltenen sittlichen Gedanken die Zehn Gebote, die Bergpredigt und das Vaterunser bezeichnet werden. Der Katechismus Luthers kann nicht Grundlage und Ausgangspunkt der religiösen Jugendunterweisung sein. Er ist als religionsgeschichtliche Urkunde und evangelisch-lutherische Bekenntnisschrift zu würdigen.

6. Der religiöse Lernstoff ist nach psychologisch pädagogischen Grundsätzen neuzugestalten und wesentlich zu kürzen, der Lernzwang zu mildern.

7. Der Religionsunterricht soll vor dem dritten Schuljahre nicht als selbständiges Unterrichtsfach auftreten. Die Zahl der Stunden ist, damit das kindliche Interesse nicht erlahme, auf allen Unterrichtsstufen zu vermindern. Die bisher übliche Zweiteilung des Religionsunterrichtes in Biblische Geschichte (Bibelerklärung) und Katechismuslehre, sowie die Anordnung des Stoffes nach konzentrischen Kreisen ist abzulehnen. Ebenso müssen Religionsprüfungen und Religionszensuren wegfallen.

8. Der gesamte Religionsunterricht muß im Einklange stehen mit den gesicherten Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung und dem geläuterten sittlichen Empfinden unserer Zeit.

9. Neben der Reform des Religionsunterrichtes in der Volksschule ist eine entsprechende Umgestaltung des Religionsunterrichtes im Seminare notwendig.

Diese Thesen haben protestantische Lehrer aufgestellt, die von einer Kirche, von einem positiven Bekenntnis, von Dogmen und den Geheimnissen des Christentums nichts mehr wissen wollen. Wir haben da eine vom wirklichen Christentum gänzlich verschiedene Weltanschauung vor uns, die nur fälschlich noch christlich genannt wird. Es ist modernes Heidentum. Aber das nimmt überhand. Das wollte auch bei uns die „Freie Schule“ einführen, die jüngst von der Regierung geschlossen wurde. Eine protestantische Zeitschrift sagt angesichts der obigen Thesen, es möge die evangelische Kirche Deutschlands sich nicht beiseite schieben lassen, sondern die Führung der religiösen Entwicklung in die Hand nehmen. Sie hätte das längst tun müssen, aber sie hat die Zeichen der Zeit nicht erkannt und wiegt sich immer noch in einem unbegreiflichen Optimismus! Es ist dringende Gefahr da, daß die Weltgeschichte über die evangelische Kirche hinweggeht,

und daß die Reste zu Sekten zusammenschrumpfen! Habeat sibi. Die katholische Kirche wird einer solchen Mahnung nicht bedürfen.

Nach zehn Jahren der Los von Rom-Bewegung. In Wien ist kürzlich eine Broschüre erschienen, welche die Resultate der zehnjährigen Abfallshetze in Oesterreich darlegt.[1]) Die Ernte der politisch protestantischen Aussaat ist keine geringe. Mit Recht sagt der Verfasser: „Eine so planmäßig angelegte Agitation vom Erzgebirge bis zur Adria und vom Bodensee bis zur russischen Grenze muß, so lange Menschen handeln, einen Erfolg haben. Und Erfolge hatte diese antikirchliche und antiösterreichische Agitation. „Es sind in zehn Jahren — so wird gezeigt — 33 neue Pfarrgemeinden, 52 neue Vikariate, 65 neue Kirchen, 10 neue Bethäuser errichtet, 108 neue Prediger eingesetzt worden." „Man lasse nur — sagt zwar der Verfasser — 200 Jesuiten in den überwiegend evangelischen Provinzen: Ostpreußen, Berlin, Brandenburg, Pommern, Sachsen mit der Hälfte des Geldes Kirchen bauen und in denselben, ohne jede Agitation in den Wirtshäusern, schlicht die katholische Lehre predigen, die von den Predigern absichtlich immer entstellt wird: wir wollen sehen, ob der Erfolg nicht größer sein wird. Und doch könnte ein katholischer Missionär seine Konvertiten nicht mit einfachem Handschlag aufnehmen und sagen: Ein Bekenntnis nehme ich von euch nicht ab; ihr könnt glauben, was ihr wollt, wenn ihr nur der katholischen Kirche beitretet." Aber trotzdem läßt sich nicht leugnen, daß wir es mit sehr betrübenden Erscheinungen zu tun haben. Die Abgefallenen waren sicherlich dürre Aeste am Baume der Kirche; ihr Verlust ist also sicherlich kein wirklicher Verlust, und doch ist dieses schon traurig genug, aber noch trauriger ist, daß auch ihre Nachkommen für die

---

[1]) Treu zu Rom. Heft 7. „Nach zehn Jahren der Los von Rom-Bewegung" von G. David. Norbertus-Verlag, Wien III., Seidlgasse 8. — 128 Seiten, 30 Heller. — Während Nr. 5 der Broschürenreihe den Werdegang, Nr. 6 die Entwickelung der Los von Rom-Bewegung schilderten, gibt die jetzige dreifache Nummer den Zustand, wie er in den zehn Jahren sich gestaltet hat. — Den Hauptteil bilden die Neugründungen, d. h. die Aufzählung aller jener Orte in ganz Oesterreich, an welchen der „Evangelische Bund" seine Prediger hingesetzt hat: Böhmen (S. 4—29), Mähren und Schlesien (S. 30—40), Niederösterreich (S. 41—50), Steiermark (S. 51—74), Kärnten (S. 75—81), das Küstenland (S. 82—86), Oberösterreich (S. 87—89), Salzburg (S. 89—92), Tirol (S. 93—96), Krain (S. 97—99), Vorarlberg (S. 99—101). — Die beiden anderen Teile behandeln die Geldquellen zu dieser ausgedehnten Propaganda (S. 104—112), und die Erfolge derselben (S. 113—124). — Ein Verzeichnis der hauptsächlichsten Agitationspunkte beschließt das Broschürchen. Das Heft ist von aktueller Bedeutung und bietet einen belehrenden Ueberblick über die ganze Werbearbeit der Importprediger. Die sicher mühevolle Arbeit und Sammlung aus den verschiedenen Berichten der Abfallprediger ist allen Geistlichen zu empfehlen, die von der Propaganda betroffen sind oder sich um diese einzig dastehende Invasion der Prediger interessieren. Es ist auch an der Zeit, die Aufmerksamkeit der Katholiken auf diesen beständig fortdauernden Aufmarsch der Invasionstruppen des „Evangelischen Bundes" zu lenken. Mögen alle die Broschüre lesen, die zur Abwehr berufen sind und daraus nach Mitteln umsehen, um dem Treiben mit neuer Kraft entgegenzutreten.

Kirche unrettbar verloren bleiben. Sehr bedenklich erscheinen nebstdem die Geldquellen, welche zur Förderung der Apostasie flüssig gemacht sind. Wir lernen sie in der Broschüre kennen. Zu diesen zählt der „Hilfsausschuß des Evangelischen Bundes für Oesterreich", dann der „Lutherische Gotteskasten", der „Gustav Adolf-Verein", die Kirchenkassen der evangelischen Pfarrgemeinden in Preußen und der „Schweizerische Verein für die Evangelischen in Oesterreich" endlich, und das ist unter allen Quellen die unbegreiflichste — die „österreichischen Staatspauschale". Unsere Staatsmänner und unsere Abgeordneten sollten darüber nachdenken. Da hilft der Staat, gegen dessen Existenz die ganze Agitation unbestreitbar gerichtet ist, selbst mit, seine Fundamente zu erschüttern. Der Verfasser schließt seine mit großer Mühe und Genauigkeit zusammengestellten Darlegungen mit den Worten: „Mit dem auswärtigen Gelde sind viele neuen Zentren der Abfallsagitation geschaffen, die nicht zu unterschätzen sind, die gemischten Ehen werden infolge dieser Agitation zunehmen und meist in einer der katholischen Kirche ungünstigen Weise geschlossen werden, es werden immerhin noch viele, die schon innerlich morsch sind, die evangelische Kirche als Uebergangsstadium zum vollen Unglauben wählen: der evangelischen Kirche in Oesterreich hat diese Bewegung im Aeußeren an Ansehen viel geschadet und sie im Innern nicht gestärkt. Was wird die Zukunft bringen? Ohne den Prophetenmantel umzulegen, glauben wir sagen zu können: solange diese liberalen Prediger weiter arbeiten, wird es mit dem ganzen inneren und äußeren Kirchtum ständig bergab gehen. Mit solchen Leuten und solchen Mitteln baut man keine religiösen Bauten, die standhalten können. Für uns Katholiken aber ist es eine ernste Mahnung, den Bonifazius-Verein zu unterstützen, daß für je 10.000 Katholiken so viel geschehe, als der „Evangelische Bund" für je 100 Apostaten seit zehn Jahren opfert und weiter opfern wird.[1])

[1]) Eine Bilanz der Los von Rom-Bewegung zieht in dem soeben erschienenen zweiten Bande des „Kirchlichen Handbuches für das katholische Deutschland", herausgegeben von H. A. Krose S. J. (Freiburg 1909, Herder; geb. in Leinwand M. 6.—) G. Reinhold in seinem Bericht über die Lage der katholischen Kirche im Ausland. Wir fügen noch bei, was über diesen Gegenstand das „Kirchliche Handbuch" Nr. 2 schreibt: „Seit ungefähr zehn Jahren wird im katholischen Oesterreich unter dem Schlagwort Los von Rom ein mit allen Mitteln vom protestantischen Deutschland unterstützter Kampf geführt, dessen Ungeheuerlichkeit nur derjenige einigermaßen abschätzen kann, der das unmögliche und unsinnige Gegenstück dazu, eine von Oesterreich gegen Deutschland geführte Los von Wittenberg-Bewegung, bis zu Ende auszudenken vermag. Legen wir nun einmal auf Treu und Glauben die Angaben Pfarrer Fischers aus Eger auf der XXI. Generalversammlung des „Evangelischen Bundes" in Braunschweig am 6. Oktober 1908 zu Grunde, dann ergibt sich als Resultat des zehnjährigen erbitterten Kampfes für die protestantische Kirche ein Zuwachs von 46.000 Seelen; nach Abzug von zirka 9000 Rücktritten zur katholischen Kirche verbleibt den Protestanten ein Nettogewinn von 37.000 Seelen. Bürgermeister Lueger hat für die Abgefallenen den Ausdruck Pofelware geprägt: wir machen uns das Urteil nicht zu eigen, aber die katholischen Berichte wenigstens stimmen

Tyrrell und Murri. Der republikanische „Stagione“ verbreitete die unwahrscheinliche Nachricht, daß Romolo Murri sein Abgeordneten-Mandat zurücklegen wolle. Murri wurde seinerzeit in Montegiorgio mit Hilfe der Sozialisten gewählt. In den Wahlreden nannte er sich democratico e cristiano, im Parlament nahm er Platz auf der äußersten Linken, trug aber nach wie vor den Talar. Da er sowohl die Mahnung seines Erzbischofes von Fermo und den Wahlprotest der Kardinäle von Mailand, Turin und Venedig verachtet und der Exkommunikation, die am 22. März über ihn verhängt worden, Trotz bot, hofften viele, er werde ein vollendeter Streitgenosse der Sozialisten werden und formell einer religiösen Sekte sich anschließen. Allein in dieser Hoffnung sind sie bis jetzt wenigstens getäuscht worden. Murri kümmert sich zwar nicht um die kirchliche Autorität, in seinem Kopfe scheint eine große Begriffsverwirrung zu herrschen — meinten selbst Anhänger von ihm von Anfang an, er sei eben doch kein religiöses, sondern ein politisches Genie —, aber er zeigt sich im Verlauf der Zeit auch nicht als der Politiker, für den man ihn hielt. Hatte schon seine Abstimmung zu Gunsten der religiösen Genossenschaften Mißfallen erregt, so hat er sich vollends den Zorn der Sozialisten dadurch zugezogen, daß er zu Gunsten der Regierung für die erhöhten Heeresausgaben seine Stimme abgab. Murri wird sicherlich dasselbe Schicksal erleben, das noch alle erlebt haben, die ihre Stellung zwischen Kirche und Welt genommen haben: spiacente a Dio e ai nemici suoi. Er verdient es nicht, daß man ihn in Schutz nehme und seine kulturschwärmerische Haltung verteidige.

---

darin überein, daß der Abfall sich mit verschwindenden Ausnahmen auf jene Kreise beschränkt, die dem kirchlichen Leben bereits längst entfremdet waren, so daß die protestantische Kirche doch nur in seltenen Fällen einen wirklichen Gewinn, einen Zuwachs nämlich an überzeugten und bekenntnistreuen Gläubigen, zu verzeichnen hatte. Und nun hat allein der Gustav Adolf-Verein bis 1907 einschließlich 15,661.553·30 Kronen an Beiträgen für die österreichisch-ungarische Monarchie gesteuert. Hiezu kommen die Summen des Evangelischen Bundes, des Lutherischen Gotteskastens, des sächsischen Luther-Vereines, die Beiträge der preußischen Landesbehörde für die kirchliche Versorgung der evangelischen Deutschen im Ausland und ungezählte Sonderspenden. Da sich diese einzelnen Posten auch nicht entfernt genau ermitteln lassen, müssen wir es uns leider versagen, eine zahlenmäßige Berechnung darüber anzustellen, wie teuer im Durchschnitt den Protestanten der Gewinn einer Seele zu stehen kam. Dabei setzen wir nicht einmal in Rechnung, was durch die Abfallshetze an rein destruktiver Arbeit geleistet, was an positiven Werten vernichtet wurde: Friede und Eintracht, die dem Volke geraubt, Haß und Verleumdung, die dafür gesät wurden. Ein wie viel dankbareres Feld hätten die Protestanten mit diesen riesigen Summen, mit so viel Aufwand an propagandistischer Arbeit gefunden, wenn sie das alles im Dienste der religiösen Volksbedürfnisse ihrer eigenen Heimat aufgewendet, wenn sie die reichen Mittel dazu benützt hätten, der namentlich seit 1905 wegen der Kirchensteuer erschreckenden Zunahme der Austritte aus ihren eigenen Reihen, besonders in Berlin und der Mark, nach Kräften zu steuern; sind doch nach dem Bericht des Professors Dr. Drews auf dem XX. Evangelisch-sozialen Kongreß (Anfang Juni 1909 in Heibronn) allein in Berlin 1907 an 7000 und 1908 zirka 10.000 Arbeiter aus der Landeskirche ausgetreten“.

Tyrrell, der englische Modernist, ist am 15. Juli in Storrington gestorben, ohne sich mit der Kirche formell ausgesöhnt zu haben. Sein Freund Priester Brémond erzählt im „Journal des Débats", daß er ihm die Absolution bedingungsweise erteilt habe; da aber der Bischof von Southwark das kirchliche Begräbnis verweigerte, suchte er für den Verstorbenen ein Grab auf dem anglikanischen Friedhof, was er auch erhielt. Dann erzählt er weiter:

„Als die Stunde des Begräbnisses gekommen war, vereinigte ich die zahlreichen Freunde des Verstorbenen bei dem Sarge, indem ich ihnen mitteilte, daß ich ohne den geringsten Gedanken an eine Aufwiegelung die Leiche meines Freundes begleiten werde, daß ich sein Grab weihen und die letzten Gebete sprechen wolle. Um jegliche antirömische Manifestation zu vermeiden, bat ich die Anwesenden, allein mich sprechen zu lassen. Ohne priesterliche Gewänder bekleidet, nur im gewöhnlichen Straßenkleide, setzte ich mich an die Spitze des Zuges. Auf dem Friedhof angekommen, sprach ich die gewöhnlichen Gebete, auf welche die Anwesenden antworteten, dann segnete ich den Sarg und das Grab. Dann sprach ich einige Worte. Wir befanden uns auf englischer Erde; der Pfarrer der Gemeinde hatte uns Proben seines größten Taktgefühles gegeben; ich hatte um mich viele ausgezeichnete Katholiken sowie viele anglikanische Geistliche. Vor ihnen machte ich im Namen des verstorbenen Tyrrell Akt des Glaubens zur katholischen Kirche."

Es ist unglaublich, daß Brémond diese seine Handlung für richtig und erlaubt gehalten habe, wenn aber doch, dann hat er Proben einer großen, nicht mehr entschuldbaren Unwissenheit im Kirchenrechte gegeben. Und solche Leute wollen der Kirche zu Ansehen verhelfen!

Ueber den zweiten allgemeinen Unionistenkongreß in Velehrad (31. Juli bis 4. August) schreibt uns Ott. Zídek S. J.: „In den ersten Tagen des August weilte in Velehrad eine glänzende Versammlung, die gewiß das lebhafteste Interesse aller Katholiken verdient. Es war dies der zweite allgemeine Unionistentag, der die Vereinigung des getrennten Ostens mit Rom zum Ziele hat. Seit dem traurigen Schisma des Photius, das Millionen Seelen der wahren Kirche entfremdete, haben die Päpste nichts versäumt, die verirrten Schäflein zum Schafstall Petri zurückzuführen. Wer die nach neuesten Quellen gearbeiteten Berichte P. Pierlings über die diplomatischen Verhandlungen Roms mit dem Zarenreiche liest, wird diese Wahrheit sattsam bestätigt finden. Auch die theologische Kontroverse hat sich der Fehde bemächtigt und eine ganze Literatur gezeitigt, ohne die Einheit zu erzielen. Mit neuem Eifer wurden seit den letzten etwa zehn Jahren die bereits schwachen Beziehungen zum Orient wieder aufgenommen, um den ersehnten Zeitpunkt der Einigung zu beschleunigen. Schon seit einigen Jahren verfolgt diese Absicht die bekannte theologische Zeitschrift: „Slavorum litterae theologicae." Vor zwei

Jahren wurde der erste allgemeine Unionistenkongreß in Velehrad mit bestem Erfolge abgehalten. Im gleichen Sinne der Annäherung arbeitet die seit einem Jahre in russischer Sprache erscheinende Zeitschrift: „Velegradskij vèstnik." Neues Leben in die Bewegung brachte gewiß der so gut gelungene diesjährige Unionistenkongreß. Was eine seltene Versammlung von 200 Priestern und Gelehrten, darunter viele Theologieprofessoren zusammenführte, war das klare Bewußtsein, daß die Gnade das menschliche Mitwirken erfordere, und daß die traurige Spaltung, welche durch menschliche Gründe entstand, nur durch menschliches Zutun wieder beseitigt werden kann. Gewiß nicht Panslavismus war es, der zwei Metropoliten, vier Kanoniker und eine ganze Reihe hervorragender Gelehrter zu gemeinsamer Arbeit verband. Erzbischof von Olmütz, Se. Exzellenz Dr. Bauer, verlieh gleich anfangs der Versammlung den übernatürlichen Charakter, indem er so ergreifend die Sehnsucht aller nach der Einheit in den Worten des scheidenden Erlösers schilderte: „Ut sint omnes unum." Ebenso bezeichnete auch der Metropolit von Lemberg, der durchlauchtigste Erzbischof Graf Dr. Szeptycki, den Zweck des Kongresses als rein übernatürlichen gegenüber den Angriffen der jüdisch-liberalen Presse, deren Führerrolle wiederum die „Neue Freie Presse" bezeichnend genug übernommen hatte. Der ganze Verlauf des Kongresses bestätigte die Wahrheit dieser Worte. Ebenso legt lautes Zeugnis ab für den Geist der Versammlung die Anwesenheit von vier Kanonikern, der hochwürdigen Herren Ehrmann, Pospišil, Tumpach, Stojan, welch letzterer den Kongreß leitete. Am Festtage des heiligen Ignatius wurde, nicht ohne besondere Fügung Gottes, wie der hochwürdige Erzbischof von Lemberg so schön ausführte, die Versammlung eröffnet. Am 1. August traten als Hauptredner auf: Ein berufener Vertreter der russischen Kirche, der Dompropst Al. Malzev, als Schriftsteller bereits berühmt, besonders als tüchtiger Liturgist. Er sprach in friedlicher Weise über die Spuren der Epiclesis (Anrufung des Heiligen Geistes) in dem Gebete der römischen Messe: „Jube haec perferri." Einer der bekanntesten und fruchtbarsten Schriftsteller auf dem Gebiete des Schismas, P. Aur. Palmieri O. S. A. (Krakau), sprach nach ihm. Seine auf Quellenstudien beruhende Darstellung der Lehre über die unbefleckte Empfängnis, wie sie an der Kiewer Akademie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts vorgetragen wurde, fesselte durch die Wahl des Stoffes und Frische des Vortrages. Nach dem gelehrten Italiener sprach der als Schriftsteller bekannte Assumptionist P. M. Jugie, ein Franzose, über dasselbe Thema. Aus Konstantinopel gekommen, war es ihm möglich, die Lehre über die unbefleckt empfangene Gottesmutter aus dem Schrifttum des alten Byzanz nach der Zeit des Schismas darzulegen.

Am 2. Tag des Kongresses verdient hervorgehoben zu werden der sachlich gediegene Vortrag des aus Innsbruck bekannten Universitätsprofessors P. A. Straub S. J. Er befaßte sich mit dem römischen

Primat als notwendigem, weil von Christus gewollten Prinzip der dreifachen Einheit der Kirche Christi. Sein Vortrag zeichnete sich aus durch klare, sichere, gründliche Kenntnis in der Dogmatik. In gleichem Sinne sprach der Theologieprofessor von Sarajevo, Pater Mat. Končar S. J., über die Hindernisse der Union und die Mittel zu deren Beseitigung. Dann sprach der in der russischen theologischen Literatur gut bewanderte Theologieprofessor von Châlons sur Marne, P. A. Gratieux, über Chomjakovs moralische Auffassung der Theologie. Dieser berühmte Theologe der russischen Kirche betont durchwegs die Liebe und baut die Kirche vornehmlich auf rein interne Prinzipien mit Vernachlässigung der sichtbaren Autorität. Ein Bild der Entwicklung der slavischen Liturgie bot der treffliche Vortrag des Pater Josef Bocian. Der verdienstvolle Archivar von Kremsier, Fr. Snopek, auch ein Fachgelehrter, sprach über das Verhältnis der Schüler des heiligen Method zu Rom. Theologieprofessor Al. Buleowski S. J. befaßte sich mit der Lehre über Wesen und Wirkung der Epitimien, Auflegung der Buße bei den Russen. Solovev in seinen Beziehungen zu den Kroaten und der katholischen Kirche besprach Dr. Svetoza Rittig, Theologieprofessor in Djakovo. Endlich seien noch erwähnt die Ausführungen des Universitätsprofessors in Krakau, M. Zdziechowski, über den Wert der russisch-theologischen Literatur für den Westen. Der dritte Tag reifte eine kostbare Frucht: es wurde die Errichtung einer wissenschaftlichen Akademie (Academia Velehradensis) beschlossen, damit durch sie die Einheit beider Kirchen in gemeinsamer Arbeit angebahnt werde. Als letzten Redner nennen wir den Pater Severin Sallaville, Assumptionist aus Konstantinopel, welcher den römischen Primat aus der Lehre des heiligen Theodor Studites entwickelte. Den übrigen Teil des Tages, etwa von 7—9 in der Früh und von 2—3 nachmittags, nahmen die Sektionen in Anspruch, von denen je zwei, die eine dogmatisch, die andere theologisch praktisch, für den Orient und Okzident errichtet waren. Alle Teilnehmer des Kongresses hatten zu ihnen Zutritt und konnten hier ihre Fragen und Forderungen anbringen oder über verschiedene liturgische, dogmatische Fragen, über Andachten (z. B. Herz Jesu), Gebräuche usw. von berufener Seite Aufschluß erhalten. Während in den gediegenen Vorträgen bald ein einzelner Streitpunkt dargelegt war, bald wieder ein Ueberblick über die ganze Weite einer Kontroversfrage geboten wurde, mit Vorliebe auch das Gemeinsame in der Lehre beider Kirchen von den Rednern hervorgekehrt wurde, bewegten sich die Debatten, welche die übrige Zeit ausfüllten, in freiem Gesprächston. Bei dieser Gelegenheit sagte der Dompropst Al. Malzev das bemerkenswerte Wort, er wünsche beide Kirchen unter einem Haupte vereint zu sehen. Mit großer Freude läßt sich behaupten, daß der Kongreß sein Ziel vollauf erreicht und sogar die gehegten Erwartungen übertroffen habe. Slaven aus allen Teilen Oesterreichs und weit darüber hinaus, Franzosen, Deutsche, Italiener, alle arbeiteten in größter

Eintracht und Liebe am Werke der Union und suchen nun bereits heimgekehrt, die große Idee mehr und mehr zu verwirklichen. Ist es doch eine Riesenarbeit, eine Kluft zu überbrücken, die bereits seit mehr als 1000 Jahren den Osten Europas vom Westen kirchlich trennt und zur Quelle unsäglichen Unheils geworden ist für Millionen unsterblicher Seelen. Und wenn es auch nur einen Teil der getrennten Herde zur Einheit zurückzuführen gelänge, dürfte kein Opfer und keine Anstrengung zu gering erscheinen. Gewiß wird es als erster Erfolg zu bezeichnen sein, daß die Orthodoxen Gebete verrichten und das Opfer darbringen wollen in der Meinung, Gott möge ihnen die Einheit mit uns verleihen. Möge also die große Idee einen immer größeren und allgemeineren Anklang und Verständnis finden! Dann wird der nach zwei Jahren stattfindende dritte allgemeine Unionistenkongreß noch herrlicher ausfallen und ein noch glänzender Meilenstein sein in der Geschichte auf dem Wege zur Union."

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Joh. G. Huber, Dechant und Stadtpfarrer in Schwanenstadt.

Im Breviere hatten wir in den ersten Septemberwochen die Lektionen aus dem Buche Job. Dem Inhalte und der Darstellung nach sind sie gewiß so, daß sie dem Priester viel zu denken geben.

Für die Einleitung dieses Missionsberichtes kamen sie mir auch in den Sinn, sie legten mir einige Gedanken nahe, die für mich und andere brauchbar sein mögen. Es tritt mir mancherlei Aehnlichkeit mit der Geschichte des guten Herrn Job vor die Augen.

Als ehrsamer Patriot denke ich gerade an unser Vaterland Oesterreich und es erscheint mir als ein zweiter Job.

Wie von Job geschrieben ist, daß er „ein Mann war ohne Falsch, aufrichtig und gottesfürchtig, ein glücklicher Vater einer großen Familie und als ein Großer dastand unter allen Morgenländern", so steht auch unser Oesterreich seit einer Reihe von Jahrhunderten in Macht und Ansehen, ehrwürdig durch sein Alter und seine Geschichte. Seine Familie sind die Völker verschiedener Nationen und Sprachen. Wie Jobs Söhne und Töchter allzeit guter Dinge waren und fröhlich bei den Gastmälern, die sie einander lieferten, bis der Wüstensturm das Haus, wo sie zechten, wie ein Kartenhaus niederfegte und sie alle erschlug, so vertrugen sich Oesterreichs Völker gut durch Jahrhunderte und hielten in Freud und Leid treu zu ihrem Vaterlande, und nun hat sich ein Sturm erhoben und rast seit Jahren einher: der Nationalitätenhader so wild, daß es in allen Fugen kracht und alles über den Köpfen zusammenzubrechen droht.

Es brachen in Jobs Besitz mit Mord und Raub die Sabäer und Chaldäer ein, so auch gegen Oesterreich im Laufe der Zeiten Feinde von allen Seiten, um es zu plündern und zu vernichten; es wird kaum ein Reich geben, welches soviel Feindeseinfälle und blutige Kriege zu ertragen hatte, daß es oft auch wie Job sagen mußte: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen."

Uebrigens, wie es die Weltgeschichte aufweist, haben andere Vaterländer und Reiche in Gottes weiter Welt Aehnliches erduldet und mußten den Job nachahmen.

Wie im Buche Job weiter erzählt wird, hatte es der Satan erreicht, daß ihm Gewalt gelassen ward über den Leib des Job. „Und er ging hin und schlug den Job ulcere pessimo, mit überbösem Geschwüre von der Fußsohle bis zum Scheitel“; Job ward aussätzig und all dem Elende dieser scheußlichen Krankheit preisgegeben und sein wenig frumbes Weib spottete seiner und seine Freunde waren zwar von ferne gekommen, ließen sich sehr viel Zeit zum Anblicke seiner Miselsucht, sprachen viel und lang, aber des Trostes wenig. Und Job hat auch all dieses tapfer überstanden.

So ist über unser Vaterland, aber auch über viele andere einst christliche Reiche dieses ulcus pessimum gekommen: Der überhandnehmende Unglaube, der wie Aussatz um sich greifende Haß der Gottes- und Kirchenfeinde, der, solange die Welt steht, nie so giftig, so rücksichtslos teuflisch sich gezeigt hat, wie er es in unseren Tagen aufführt.

All das Vorstoßen um Entchristlichung der Schule, Untergraben des christlichen Ehe- und Familienlebens, die Pornographie und -typie und das Brüllen der geistig Syphilitischen um „Los von Rom“ — alles dieses, und was drum und dran hängt, arbeitet wie Pestbeulen und wie die fressenden Geschwüre des Aussatzes am Körper der Menschheit in allen Reichen der Welt.

Ein weiterer Ausblick führt uns noch einen anderen Job vor die Augen: unsere heilige katholische Kirche.

Sie, welche der Heiland selbst zu seinem Reiche auf Erden bestellt hat, sie muß am meisten das Schicksal des Job teilen. Was an ihr im Laufe ihres bald zweitausendjährigen Bestehens geschehen ist, jede Seite der Kirchengeschichte führt vor, wie man ihr Tausende und Millionen ihrer Kinder entrissen hat, hat zu berichten eine unabsehbare Reihe an Bosheit und Gewalt, die man ihr angetan, und ihr gilt vor allem auch jetzt der giftigste Haß und der Herr Teufel kann daran mehr Vergnügen finden und mit seinem Werke prahlen, als er es einst an dem aussätzigen Job haben konnte.

Und das Ehrenwerk der Kirche, ihre katholische Mission, ihr Schmerzenskind, ist auch ein echter Sohn Job. Die von Anfang her an ihr arbeiteten und die ihr angehörten, sie lernten nichts besser kennen, als Marter und Leiden, unter denen sich das Missionswerk durch alle Zeiten fortschleppte —, es gab Zeiten, wo man sie zu den Verschwundenen, Abgestorbenen zählte, von denen man kaum mehr etwas wußte. Und, die jetzt an ihr arbeiten, sie sitzen fernab von ihren Angehörigen und Genossen und seufzen an dem Kampfe gegen das ulcus pessimum des Heidentumes und all der sonstigen Gegnerschaft, wie einst Job, als er das Eiter von den Wunden schabte.

Aber Job ist an all dem, was über ihn gekommen, nicht zu Grunde gegangen, seine Lebenskraft brach nicht zusammen und sein gläubiger Sinn hielt Stand und Gottes Macht und Liebe verhalf ihm zum Siege und zu herrlicher Belohnung. Und unsere heilige katholische Kirche steht noch unbesiegt da und ihre Mission, und unser Oesterreich steht aufrecht noch und so manche andere Reiche und Hüter der von Gott bestellten Weltordnung bestehen noch und werden bestehen!

Noch darf es kein Verzagen geben! Es hat die katholische Kirche noch frische Lebenskraft in Millionen der Ihrigen; es gibt in Oesterreich

und anderen christlichen Ländern und Völkern auch viel lebenskräftig gläubiges Volk.

Tatsache ist ja, daß, je ärger die Feinde toben, desto kräftiger auch die gläubige Ueberzeugung sich ihrer Kraft bewußt wird und das Gefühl der Einigkeit, der Zusammengehörigkeit aller, die es noch mit Gott halten wollen.

Beweise dafür sind z. B. die in christlichen Ländern zutage tretenden Ergebnisse der Wahlen in die Vertretungskörper, die geradezu herrlichen Veranstaltungen und Arbeiten der Katholikentage, das Zusammenscharen der verschiedenen Stände in christlichen und kirchlichen Vereinen und Genossenschaften usw. Solange es in den Reichen und Völkern noch solche Scharen gibt, ist noch Lebenskraft da, die Gott erhalten wird, solange die heilige katholische Kirche unerschütterlich festhält an der Aufgabe, die der Heiland Jesus ihr zuteilte, wird auch sein Gutstehen für sie aufrecht bleiben: „Ich bin bei Euch alle Tage bis ans Ende der Welt!" Solange die Mission so lebenskräftig arbeitet, wie immer und besonders in unserer Zeit, wird sie nicht verfallen.

Job und seine Nachfolger, sie bleiben aufrecht und Sieger!

Nur müssen wir es auch so halten, wie es am Schlusse der Geschichte Job heißt: „Es kamen all seine Brüder und Schwestern und alle, die ihn ehedem gekannt hatten, und aßen mit ihm und trösteten ihn, und sie gaben ihm ein Jeglicher ein Schaf und einen goldenen Ohrring. Und der Herr segnete Job zuletzt mehr als vom Anfange und er bekam noch sieben Söhne und drei Töchter und er ward reicher als vorher und lebte noch 140 Jahre und sah seine Nachkommen bis ins vierte Geschlecht." So muß es auch für uns gelten: So wahr wir den Job der Heiligen Schrift schätzen und lieben, ebenso muß unsere Liebe auch dessen Nachfolgern gehören und dabei müssen wir opferwillig bleiben, opferwillig als treue Patrioten unserem Vaterlande, als Katholiken unserer heiligen Kirche und liebe Freunde der katholischen Mission aller Weltteile.

I. Asien.

Kleinasien und Syrien. Was durch die Missionäre schon öfter als Befürchtung ausgesprochen worden war: daß die politische Umwälzung im türkischen Reiche und das dadurch aufgestachelte Gefühl der Freiheit und Kraft der Moslim zu Gewalttätigkeit gegen die Christen führen werde, hat sich leider bald bewahrheitet.

Der erste Ausbruch geschah in den Provinzen Kleinasien und Syrien in furchtbaren Metzeleien, Plünderung und Brandlegung, welche sich zunächst gegen die den Türken von jeher verhaßten Armenier, aber auch gegen alle Christen richteten. Wochenlang waren die Spalten der Zeitungen gefüllt mit den Schilderungen der greulichen Schandtaten, welche die entfesselte Volksbestie und die Soldateska an diesen schutzlosen Leuten verübt haben; — es ist nicht möglich, hier auch nur einen Auszug darüber zu bringen.

Die katholische Mission hat darunter auch schwer gelitten und viel Martyrium ausgestanden, obwohl sie noch am glimpflichsten weggekommen ist; aber im türkischen Vulkan brodelt und rumort es noch immer gewaltig, so daß noch Aergeres zu befürchten ist. Gott schütze die Seinen!

Vorder-Indien. Die dorthin berufenen Salesianer-Missionäre übernahmen zunächst in Meliapor die Leitung einer Waisenanstalt, welche seit 19 Jahren der nun in hohem Greisenalter stehende P. Da Costa geleitet hatte. Dort sind Kinder europäischer Abkunft, während das Waisenhaus in Tanjore von denselben Missionären übernommen, eine viel größere Zahl indischer Kinder beherbergt; beide Anstalten stehen in Hinsicht auf Unterricht und Erziehung auf hoher Stufe und gereichen der Mission sehr zum Vorteile, weil aus ihnen jährlich eine Anzahl christlich erzogener junger Leute ins praktische Leben hinausgeht. (Sal. Nachr.)

Assam. Die Mission bleibt immer regsam und ist ihre Arbeit nicht vergeblich. Sie gründete wieder eine Station in Dibrugarh, am oberen Ende des Assam-Tales, wohin man schon lange ein Augenmerk gerichtet hatte. — Der Anfang zeigt sich erfreulich und läßt viel gutes hoffen.

In Rangthong, einer Außenstation von Laitkynsew ergibt sich immer mehr Arbeit, so daß es schon notwendig wird, dorthin für ständig einen Priester zu stellen. (Salv. Mttlg.)

Kurdistan. Das Bekehrungswerk unter den Berg-Nestorianern kommt tatsächlich seinem Ziele immer näher.

Die Visitationsreise des Bischofs von Wan, Msgr. Manna, war ein völliger Triumphzug; überall fand er die große Mehrzahl der Bevölkerung schon zur katholischen Kirche zurückgekehrt und voll freudiger Begeisterung für das, was die katholische Mission überall im Lande geleistet und an Gotteshäusern und Schulen den Leuten zur Verfügung gestellt hat; ihre Missionäre und Lehrer genießen überall Vertrauen.

Die Stadt Aschita, der ehemalige Hauptsitz des Nestorianismus, ist derzeit mit ihren 8000 Bewohnern fast ganz katholisch. In Baz und Tere sind Patriarchal-Vikare, denen in Verbindung mit den Dominikaner-Missionären die weitere Durchführung und Herhaltung der kirchlichen Neuordnung übertragen ist. (Frb. f. B.)

China. Im ganzen Reiche zählt die katholische Mission derzeit über 1,141.700 Katholiken. Das vergangene Jahr brachte allein einen Zuwachs von 127.450 Getauften.

An Missionskräften stehen insgesamt in Verwendung: unter 43 Bischöfen 2000 Priester, davon 600 einheimische. In den Seminarien sind über 1200 Alumnen. Zur Mitarbeit hat die Mission 229 europäische und 130 chinesische Brüder, 558 europäische und 1300 chinesische Ordensschwestern. Es zeigt sich unleugbar ein großer Fortschritt der ka holischen Mission. (Frb. f. M.)

Japan. Die Steyler Missionäre bringen in altgewohnter Weise auch dort es vorwärts.

In Nijigata eröffneten sie am 19. März d. J. die erste Katechistenschule, deren Zöglinge bis jetzt Eifer und Frömmigkeit entwickeln, daß sich guter Erfolg erhoffen läßt, wenn es auch längere Zeit brauchen wird, bis die Anstalt ihr Ziel erreichen kann. Auf der Insel Sado wurde eine Station in Ebisu eröffnet und in Kanazawa ein Studentenheim, worin durch Sprachunterricht und Vorträge eine Verbindung mit den gebildeten Kreisen hergestellt werden soll. Auch geht man an die Errichtung einer Druckerei und Herausgabe einer Zeitschrift in mehreren Sprachen. (Stl. M. B.)

Japan. In Hakodate konnten die Trappisten wieder den Neubau ihres durch die Feuersbrunst zerstörten Klosters durchführen. Bei der feierlichen Einweihung durch Bischof Msgr. Berioz war auch der japanische

Regierungs-Gouverneur zugegen; er tat dieses, wie er selber offen aussprach, „um den Trappisten einen Beweis seiner Hochachtung zu geben und ihnen zu danken für die Dienste, welche sie dem Lande durch ihr Beispiel und besonders auch durch ihre landwirtschaftlichen Musterleistungen erwiesen haben“.

In Tokio gab P. Rockliff S. J. in St. Josef-Kollege der Maristen den Zöglingen Exerzitien, wobei es vorkam, daß auch eine große Zahl andersgläubiger Zöglinge, Protestanten, Schismatiker, Mohamedaner und Heiden ohne jede Einladung als freiwillige Teilnehmer erschienen, die Vorträge aufmerksam anhörten und sich dafür dankbar zeigten.

Der letzte Jahresbericht des Pariser Seminars bringt aus der Japan-Mission manches Erfreuliche, aber auch Bitteres zur Kenntnis.

In den alten Christengemeinden im Süden zeigt sich musterhafter Eifer der Christen; so ist in Urakami bei Nagasaki fast in allen Familien täglich gemeinsames lautes Gebet, besonders der Rosenkranz, gebräuchlich, der Empfang der heiligen Sakramente ist ungemein rege, Bruderschaften und Vereine für die einzelnen Stände sind zahlreich an Mitgliedern, der Stand der Sittlichkeit ein sehr guter.

Aehnlich steht es in den Christengemeinden auf den Goto-Inseln, wo über 13.000 Katholiken sind, unter denen sich auch häufig Priester- und Ordens-Berufe zeigen. Auch das Wirken der Maristen in deren Kollegien zu Tokio, Osaka, Nagasaki und Yokohama gestaltet sich immer günstiger. Es finden in diesen Kollegien derzeit bei 2000 Studenten aus den besten Familien des Landes ihre wissenschaftliche Ausbildung; sind auch bis jetzt unter diesen jungen Leuten Bekehrungen noch sehr selten, so tragen die gewonnenen Eindrücke doch unstreitig dazu bei, daß die Vorurteile gegen die katholische Kirche mehr und mehr schwinden, sowie auch, daß die Ordensleute, die an den Anstalten so tüchtig wirken, auch vielfach in freundliche Beziehungen zu den Behörden und dem Publikum kommen.

Andererseits gibt es auch in dem Missionsbezirke nicht wenig Bedauerliches.

So hat auch Neu-Japan ein neues Schulgesetz sich geleistet, laut welchem aller Unterricht dem Staate zugewiesen ist, wonach also die Mission ihre Schulen wird schließen müssen und auch die katholischen Kinder in die konfessionslosen Schulen werden gezwungen werden. Das ist ein Schlag für die Mission, dessen Härte und Nachwirkung erst in Zukunft fühlbar sein wird.

Das Bekehrungswerk unter den erwachsenen Heiden brachte im letzten Jahre weit weniger Erfolge, in vier Diözesen zusammen kaum über 900 Bekehrungen.

Gründe für diese Tatsache wissen die Missionäre mancherlei: so die schon seit langer Zeit in den Familien anerzogene Gleichgültigkeit gegenüber jeder Religion, das fieberhafte Hasten nach Reichtum und Genuß, der hochgewachsene Nationalstolz und dazu der zähe Widerstand der unsittlichen Leidenschaften gegen die Anforderungen des christlichen Sittengesetzes usw. Leider ist auch großer Mangel an einheimischen Katechisten.

Gott allein weiß, welche Wege sein Werk noch zu gehen haben wird, bis es auch dort zum Siege kommen mag! (Frb. k. M.)

Borneo. Dort gibt es, wie überall im malaischen Archipel, an den Küsten chinesische Ansiedler in Menge, teils als Handelsleute, teils als Arbeiter aller Arten. Die Mission sieht sie nicht ungern; fleißige Leute sind ja auch für das Gute zu haben. So sind auch diese Chinesen für

allen Unterricht voll Empfänglichkeit, weil sie auch den zeitlichen Nutzen desselben einsehen; aber auch für Unterricht in der Religion und zur Bekehrung sind sie in der Regel weit leichter zu haben und empfänglicher, als das einheimische Volk. Die katholische Mission gewann schon viele aus ihnen für die katholische Kirche. (Stl. M. B.)

Ceylon. Laut Bericht des Missionärs P. Perussel O. M. J. besteht im Dorfe Vankalai an der Nordwestküste eine katholische Gemeinde mit etwa 1000 Bewohnern, sämtliche katholisch, mit Ausnahme von zwei heidnischen Familien. Das Volk vom Stamme und Kaste der Paraver soll schon vom heiligen Franz Xaver bekehrt worden sein und ist die Jahrhunderte her das Licht des Glaubens nie erloschen, obwohl durch Ungunst der Zeiten das Volk oft lange verlassen blieb.

Es sind brave Leute, die ihren Erwerb durchwegs im Fischfange suchen müssen. Zur Zeit sind sie durch Unergiebigkeit ihres Gewerbes sehr in Not geraten. Der Missionär weiß sich und anderen nicht mehr zu helfen; noch dazu ist seine Missionsschule, worin er 120 Kinder zu unterrichten hat, dem Einsturze nahe und das Verweilen darin von Tag zu Tag mehr lebensgefährlich, also ein Neubau nicht mehr zu verschieben, nur „kein Knopf Geld" vorhanden!

Wer hätte eines, um ihm zu helfen?

Aehnlich schwierig liegen auch die Verhältnisse in dem Manar-Gebiete, wo die Stationen Sayakaratheru, Naltumunay, Thalwepadu und Thottawally von einem einzigen Missionär P. Francis versehen werden müssen.

Dort ist das Volk ebenso in tiefster Armut und nicht imstande, etwas zu einem notwendigen Kirchenbaue zu leisten. (M. Imm.)

II. Afrika.

Apostolisches Vikariat Ober-Nil. Im Usoga-Lande, wo es schwere Hungersnot gab, mit all den schrecklichen Folgen, ist für die Mission seither eine fruchtbare Zeit gekommen; es ist, als seien die Leute aufgerüttelt und von einer allgemeinen Bewegung zur christlichen Mission ergriffen.

So schreibt P. Schuhmacher aus der Station Kamuli, daß er im ganzen vorigen Jahre nur 30 Personen beim Unterricht hatte, heuer aber schon bis Ende Februar 500 (davon 200 Männer, 100 Frauen und 200 Kinder und junge Leute); seither mehrt sich jede Woche die Zahl der Katechumenen, so daß den zwei Missionären ein dritter zu Hilfe geschickt werden mußte und doch die Arbeit kaum zu bewältigen ist.

Auch von anderen Stationen wird Aehnliches gemeldet. Die Bekehrungen geschehen nicht etwa in Erwartung irdischer Vorteile, im Gegenteile haben die Bekehrten allerlei Nachteile und Belästigung zu ertragen, was sie aber nicht hindert, dem Zuge des Herzens und der Gnade zu folgen. (S. Jos. M. B.)

In Südafrika vollzieht sich jetzt ein Umschwung, welchen man zur Zeit des Krieges zwischen England und den Buren durchaus für unmöglich gehalten hätte, er vollzieht sich vorerst auf dem politischen Gebiete, wird aber sicher auch für das Missionsgebiet große Bedeutung erlangen.

Einst hatte man für die Idee eines holländischen Südafrika gekämpft, dann wollten es die Engländer mit aller Macht zu einer britischen Provinz machen und brachten es, obwohl Sieger, nur dazu, daß der Haß jener Völker

wilder als je aufflammte und immer noch einen grauenhaften Rassenkampf befürchten ließ. Jetzt aber spricht man nicht mehr von einem holländischen oder englischen Südafrika, sondern es steht die Idee von einem „vereinigten" Südafrika obenan.

Die allzeit praktische englische Regierung will nun die Lösung aller Schwierigkeiten suchen in einer Einigung der kampfbereiten europäischen Nationen, in einer Union sämtlicher südafrikanischen Kolonien, für welche auch die Stämme der Eingeborenen gewonnen werden sollen und sich dem Anscheine nach schon gewinnen ließen. Die bisherigen Provinzen Kapland, Natal, Transvaal und Oranje-Freistaat erklärten sich zu solcher Union bereit und wird ihnen eine Verfassung geboten auch ein Parlament mit gesetzgeberischer Gewalt, in welchem alle Bewohner ohne Unterschied der Nation und Farbe ihre Vertreter haben sollen. Oberherr soll aber der König von England sein.

Sollte dieses alles zustande kommen, so würde damit, wie man in Missionskreisen glaubt, auch der Mission eine Fessel abgenommen, die durch die bisherige Gesetzgebung, besonders seiner Zeit unter Hollands Herrschaft, ihre freie Entfaltung ungemein erschwerte und oft unmöglich machte. (Mar. Im.)

Apostolisches Vikariat Natal. Zu dem so eingreifenden Wirken der Trappisten in Mission und Bodenkultur trägt auch die Arbeit der Ordenschwestern sehr viel bei. Diese konnten heuer dort ihr 25jähriges Dienstjubiläum feiern. In ihren vielen Anstalten, voran in Umtata, Höck-Stadt, Mont-Frere, S. George, Farm S. Antonius usw. zählten die Schüler und Zöglinge nach vielen hunderten, die nebst dem Schulunterricht auch zu Feld- und Gartenbau und häuslichen Arbeiten angeleitet werden, so dem ganzen Volke Verdienst und Nutzen schaffen lernen und auch zur Erhaltung der Mission viel beitragen. Gott segne diese Arbeit! (Mar. Im.)

In der Station Maria-Linden fand am 9. November 1908 die feierliche Einweihung des neuen Schulhauses statt. Die Gründung dieser Schule hat eine lange Sorge- und Leidensgeschichte hinter sich.

Schon 1906 wurde dort mit einer Tagesschule begonnen, die aber, als im Jahre darauf die Station längere Zeit unbesetzt blieb, fast wieder einging. Als 1907 die Station wieder besetzt werden konnte und zugleich eine neue Mission in einem benachbarten Basuto-Dorfe eröffnet wurde, konnte man die Schule bedeutend erweitern und seither gut herhalten, derzeit mit einer Schülerzahl von bald 80 Kindern; es gab noch mancherlei lokale Schwierigkeiten, auch mit den Andersgläubigen; um so größer ist die Freude über das gute Gelingen des Werkes. (Bergsm.)

Basuto-Land, bisher Apostolische Präfektur, wurde zum Apostolischen Vikariate erhoben und der bisherige Präfekt P. Cenez zum Apostolischen Vikar ernannt und am 6. Mai 1909 zum Bischofe geweiht zu Metz in Elsaß. Er ist ein geborener Lothringer, seit 1887 Mitglied der Obl. M. J., seit 1890 in der Basuto-Mission tätig, seit 1896 Präfekt. Gottes Segen möge, wie bisher, auch über seinem Hirtenamte walten! (Mar. Im.)

Namaqua-Land. Die neue Station der Obl. S. Franc. Sal. in Warmbad ist unter unsäglichen Schwierigkeiten entstanden, besitzt aber schon eine ansehnliche katholische Gemeinde, die sich bis jetzt ganz dankbar erweist. Mühen und Sorgen werden wohl noch lange nicht schwinden, ist doch die Station noch ohne Kirche.

Für den Gottesdienst muß ein leeres Zimmer von 4 Meter Breite und 5 Meter Länge dienen, buchstäblich leer, ohne Altar, Bilder und Sitze: der schwarzen und weißen Leute sind aber so viele, daß die Mehrzahl draußen vor der Türe im Sonnenbrande aushalten muß, — oder auch wegbleibt. Als Glocke muß eine alte Benzinflasche dienen. Diese Armseligkeit ließe sich leichter ertragen, wenn sie nicht auch der Mission zu großem Nachteile wäre. Es haben nämlich die Protestanten dort eine anständige Kirche mit Glockengeläute, was für das Volk eine große Versuchung bildet, dort Zuflucht und Befriedigung der religiösen Bedürfnisse zu suchen. Ein baldiger Kirchenbau ist demnach eine Existenzfrage für die katholische Mission. Hiefür streckt der Missionär P. Gineiger die Hände um Hilfe flehend uns entgegen.

Es geschieht dort viel und gute Arbeit, auch sind Schwestern im Unterrichte eifrig tätig. (Lux.)

Belgisch-Kongo. Im Gesamtgebiete wirken 233 Missionäre teils Welt-, teils Ordenspriester, außerdem Schulbrüder in großer Zahl und 102 Schwestern. Es bestehen 104 Missionsschulen, 24 Waisenhäuser, 21 Spitäler, 20 Armen-Apotheken.

Die Zahl der bis jetzt getauften Neger ist über 26.000, derzeit sind 60.000 Katechumenen in Vorbereitung.

Dem Staate Belgien, der dieses Gebiet nun in eigene Verwaltung übernommen hat, ist jedenfalls zu dem, was seine Missionäre dort bisher geleistet haben, zu gratulieren. (Frb. K. M.)

Apostolisches Vikariat Senegambien. An die Stelle des bei einer Missionsfahrt im Meere verunglückten Apostolischen Vikars Monsignore Kunemann ernannte der Heilige Vater den bisherigen Generalvikar P. Hyazinth Jalabert zu dessen Nachfolger, der auch schon im Kolonial-Seminar zu Paris die Bischofweihe erhielt. Er ist 1859 zu Chambery in Savoyen geboren, wurde als neugeweihter Priester in die Mission Südamerika geschickt, wo er in französisch Guyana besonders bei den Aussätzigen und Sträflingen eine Reihe von Jahren angestrengt arbeitete. 1893 nach Frankreich zurückgerufen, war er Direktor der Missionsschule Cellule, wurde auf seine Bitte wieder in die Mission geschickt und zwar nach Senegambien, wo er nach 15jähriger Arbeit jetzt das Hirtenamt übernimmt. Möge sein Wahlspruch: „Pinquescent speciosa deserti.“ Ps. 64. 13 kräftig sich erfüllen. (E. a. Kn.)

III. Amerika.

Vereinigte Staaten. Der Vorschlag, welchen Erzbischof Monsignore Guigley auf dem Missionskongresse in Chicago in Anregung gebracht und entschieden vertreten hatte, daß auch die dortigen Katholiken für das Missionswerk ebenso tatkräftig eintreten sollen, wie es die Europäer tun, nähert sich der Verwirklichung. Vorerst wurde der bestbekannten Steyler-Missionsgesellschaft ein hiefür grundlegendes Werk übertragen: die Gründung und Leitung einer Anstalt in Techny zur Heranbildung von Missionären für die Heiden-Mission. Vivat, floreat, crescat! (Stl. M. B.)

Die wohlbekannte Indianer-Missionsanstalt Qu' Apelle feiert heuer ihr silbernes Jubiläum. Sie besteht nun 25 Jahre und leistete der Mission gute Dienste.

900 Zöglinge sind aus ihr ins praktische Leben hinausgegangen, mit ganz wenigen Ausnahmen katholisch getauft und unterrichtet. Die Zöglinge kehrten

zumeist in ihre Familie oder Stämme zurück, und konnten bisher schon vielfach Familien-Angehörige oder Stammesgenossen der katholischen Kirche zuführen; dagegen sind Abfälle nur ganz wenige zu bedauern. Ihre in der Anstalt erworbene Tüchtigkeit in Landwirtschaft und Handwerken verschafft ihnen gutes Fortkommen; viele sind schon selbständig und holen sich ihre Bräute gerne aus Anstaltszöglingen und gründen katholische Familien. Die genannte Anstalt versieht auch 17 Indianer-Reservationen mit Seelsorge und Unterricht. (Mar. Im.)

Der allwegs praktische Sinn der Amerikaner verfiel auf ein neuartiges Mittel zur Förderung der Mission und Seelsorge. In Ansehung der Tatsache, daß wegen Priestermangels in manchen Gegenden viele Katholiken der Kirche verloren gehen, faßte die rührige Catholic-Society den Beschluß, eine Eisenbahn-Kapelle, ein auf Bahnschienen laufendes Gotteshaus herzustellen, welches den Bahnzügen angefügt und an Stationen stehen gelassen wird, wo man der umliegenden Bevölkerung Gelegenheit zum Gottesdienst verschaffen will. Diese Ambulanzkirche ist 22 Meter lang und hat auch Räumlichkeit für den reisenden Bischof oder Missionär und führt alles mit, was zur heiligen Messe und Spendung der heiligen Sakramente nötig ist.

Das Ding, worüber man auch dort im Lande aller Möglichkeiten den Kopf schüttelte, bewährt sich sehr gut. Die Ankunft wird vorher rechtzeitig avisiert und in geeigneter Weise in der Umgebung bekannt gegeben und zahlreich kommt das Volk herbei. Hin und wieder ergab sich daraus, daß die Katholiken in der Freude darüber, wieder einmal Gelegenheit zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu finden, sich entschlossen, kräftig zusammenzuhelfen, daß sie Kirchen und Schulen bauten und ständige Anstellung von Priestern und Lehrern sich erwarben. Das ist praktisches Christentum und echt christlicher Fortschritt. (E. a. Kn.)

Kanada. Nach dem Catholic-Directory 1909 zählt das Gesamtgebiet unter einer Bevölkerung von nahezu sieben Millionen derzeit 2,508.800 Katholiken; deren Zahl ist also in den letzten Jahren bedeutend gewachsen. Es bestehen 13 Priesterseminarien mit 1600 Theologiestudierenden. Die indianischen Urbewohner mögen noch über 110.000 sein, davon sind 44.000 katholisch, 31.000 Protestanten, die übrigen noch Heiden.

In der Apostolischen Präfektur Yukon wurde die Missionszentrale nach Prince Rupert verlegt, Endstation der neuen transkontinentalen Eisenbahn, wodurch der Mission eine schnellere Entwicklung gesichert erscheint.

Von dort aus gelang es, den Stamm der Atlin-Indianer, bisher teils heidnisch, teils protestantisch, in die katholische Kirche aufzunehmen. Sie waren einst durch russisch-schismatische Priester christianisiert, dann von diesen vernachlässigt wieder ins Heidentum zurückgefallen; dem Missionär P. Allard O. M. J. gelang es, das ganze Volk für die katholische Kirche zu gewinnen, und zwar die Erwachsenen durch seine Predigten, die Kinder in seiner Missionsschule, für welche er jetzt Ordensschwestern erwerben will, wenn sich die Mittel aufbringen lassen. (Mar. Imm.)

Südamerika. Aus Zentral-Patagonien bringen die „Don Bosco-Salesianae" erfreuliche Meldungen aus ihrer Mission Chubut. Dieses ist der südlichste Landstrich von Argentinien, umfaßt 250.000 Quadratkilometer, ist bewohnt von einer großen Zahl Europäern aller Nationen und zahlreichen einheimischen Stämmen. Die Mission wurde 1885 gegründet, litt lange Zeit unter sehr widrigen Verhältnissen,

besonders durch die Staatsschulen, deren Lehrer meist der atheistischen Richtung angehören.

Die Mission mußte eigene Missionsschulen errichten, bis jetzt vier, die aber schon einen vorzüglichen Ruf genießen und einen wohltuenden Einfluß auch auf die Erwachsenen ausüben. Auch die Verbreitung guter Zeitungen und Zeitschriften gelingt immer mehr, so der von den Missionären herausgegebenen Zeitschrift „Cruz del Sud“, welche auch von Protestanten häufig gelesen wird. Die Mission besitzt auch eine Reihe von Wohltätigkeitsanstalten, Spitäler, in denen nebst der leiblichen Pflege auch viel Seelsorgearbeit getan wird. In Trelew, einem früher ganz protestantischen Orte, wo aber jetzt schon die Katholiken in der Mehrzahl sind, wurde ein katholisches Gotteshaus gebaut. In Rawson ist die Zentralstation und sind dort alle Missionsanstalten in bestem Zustande. (Sal. Nchr.)

IV. Australien und Ozeanien.

Deutsch-Neuguinea. Die Steyler Mission vollbringt dort ein mühevolles, aber gesegnetes Werk. An Missionskräften hat sie dort 21 Priester, 17 Brüder, 29 Schwestern: freilich mußten wieder ihrer 6 Priester und Brüder in die Heimat zurück zur Herstellung der durch das Tropenklima zerrütteten Gesundheit.

Es bestehen 10 Haupt- und 2 Nebenstationen mit 1250 Getauften, in 14 Schulen sind 600 Kinder.

Die zu Beginn 1908 gegründeten Stationen Juo und Beukin entwickeln sich ganz gut, auf Juo hat die Schule schon 70 Kinder und lassen sich auch die Erwachsenen gerne unterrichten. Heuer wurde eine neue Station Matuka errichtet und arbeitet man schon daran, auch bei den Malol- und Arop-Stämmen die Mission einzuführen, dasselbe plant man auch für die kräftigen Waropu, mit denen schon einige Verbindung angeknüpft ist. Bei den Malol ist schon der Bauplatz angekauft, die Leute machten sich selber zur Rodung desselben anheischig sowie zur Mithilfe beim Bau. (Stdt. Gt.)

Aber auch an Kreuz mangelt es nicht: In Beukin sind die neuen Missionsbauten, kaum fertiggestellt, durch Brandlegung niedergebrannt und hat man wieder am Neuaufbau zu arbeiten, ist aber die Missionskasse erschöpft, wird daher um Brandsteuer inständig gebeten.

Noch größeres Leidwesen verursachte der Tod des Missionärs P. Schlüter, der 1879 in Koblenz geboren, 1894 in Steyl eingetreten, 1902 als neugeweihter Priester in die Neuguinea-Mission geschickt außergewöhnlich verwendbar sich erwies, so z. B. bei den Walman an der Lemingküste, die er allein fast insgesamt für die Bekehrung gewann, dann bei der Gründung der Station Dalmanshafen, die er trotz großer Schwierigkeiten schnell zustande brachte. Dabei war die Ueberanstrengung zu viel geworden, er erkrankte, ward zur Erholung nach Tumleo gebracht, wo er aber an Erschöpfung der Kräfte, versehen mit den heiligen Sakramenten, am 11. September 1908 starb. Alles ist noch voll Trauer um ihn. R. I. P. (Stl. M.-B.)

Apostolisches Vikariat Tahiti. Auf den zu diesem Gebiete gehörigen Gambier- und Mangarewa-Inselgruppen arbeiten die Missionäre der Picpus-Gesellschaft. Der Beginn der Mission reicht bis 1834 zurück, wo die ersten Missionäre durch die Wildheit der Insulaner in größte Lebensgefahr kamen, schließlich aber deren Vertrauen gewannen und in den ersten drei Jahren schon 1900 derselben zur heiligen Taufe brachten, deren Leben sich musterhaft gestaltete.

In unserer Zeit steht es nicht mehr so gut; durch den Verkehr mit den eingewanderten Fremden ist viel Schlimmes unter das einheimische Volk gekommen, viel Leichtsinn und Gleichgültigkeit; jedoch den Missionären zeigen sie sich doch anhänglich und für die Belehrung empfänglich. (Frb. f. M.)

Apostolisches Vikariat Samoa. In dem deutschen und amerikanischen Anteile dieser Inselgruppen hat die katholische Mission laut Jahresbericht der Maristen 17 Stationen, an welchen 23 Priester (davon 3 einheimische) arbeiten, dazu 16 Brüder und 27 Schwestern (zur Hälfte einheimische), auch bei 100 Katechisten. Die Zahl der Katholiken ist zur Zeit 7500. Die Maristen-Brüder halten 3 Schulen, die Schwestern 9 Schulen besetzt mit 600 Schülern, in den 90 der Katechisten geleiteten Schulen sind 1600 Schüler. (Frb. f. M.)

Apostolisches Vikariat Marshall-Inseln. Auf Attoll Arno, welches 1500 Bewohner zählt, gründeten die Missionäre vom heiligsten Herzen vor $2^1/_2$ Jahren die Station im Dorfe Ine, wo sie Missionshaus und Schule bauten und anfangs alles sich gut anließ. Missionäre und Ordensschwestern hatten viel und gute Arbeit.

Seit aber die dort schon länger bestehende protestantische Boston-Mission alle Hebel gegen die Römischen in Bewegung setzte, alle Mittel zur Verhetzung des Volkes in Anwendung brachte, hat die katholische Mission einen so schweren Stand, daß nur großer Opfermut ihr Ausharren begreiflich macht.

Sehr gut geht es dafür auf Jaluit und Ligiel, wo besonders der Schulunterricht in floribus ist. (Mon. Hft.)

V. Europa.

Island. Dort walten die Maristen des Missionswerkes. Es ist in den Anfangsschwierigkeiten, aber durchaus nicht hoffnungslos. Es liegt in dem protestantischen Volke dort noch etwas, das der katholischen Mission zum Vorteile wird: die alten Traditionen!

Als die Reformation 1559 dieses Land und Volk an sich gerissen hatte, da ließ man dem Volke, um es nicht zu arg vor den Kopf zu stoßen, noch die Gottesdienstordnung der katholischen Kirche und so bestand z. B. der lateinische Choral, auch zu Weihnacht die Christmette und Messe nach katholischem Ritus. Noch länger erhielt sich beim Volke die Marien-Verehrung, die von altersher bestens eingewurzelt war, — waren doch im einstigen katholischen Island die meisten Kirchen zu Ehren Mariä geweiht; — Marien-Lieder wurden noch in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in den Familien häufig gesungen, waren noch volkstümlich.

Unser alles nivellierende Zeitalter brachte allerdings auch diese Traditionen zum Schwinden und setzte an deren Stelle die häßlichen Vorurteile gegen die katholische Kirche, — allein es ist doch nicht ganz abgestorben, was einst so sorgfältig gepflegt worden war. Die Mission setzt sich zur Aufgabe, den Schutt dieser Vorurteile nach und nach wegzuräumen, und dieses scheint mehr und mehr zu gelingen.

In Reykiawik wird der katholische Gottesdienst auch von Protestanten viel besucht, sie wollen sehen, was da geschehe und hören, was gesagt werde. Das Spital, unter Leitung der St. Josef-Schwestern, ist ein stiller Prediger der christlichen Charitas, und die Missionsschule, zwar noch klein und deshalb anfangs gering geschätzt und verlacht, hat sich durch ihre Unterrichts- und Erziehungs-Erfolge so herausgearbeitet, daß auch angesehene Familien, selbst von protestantischen Predigern, ihre Kinder dorthin schicken. Es geht das Werk einen langsamen aber sicheren Gang. (Frb. f. M.)

Griechenland, woher man Missionsnachrichten selten vernimmt, scheint nach und nach zur katholischen Kirche sich besser zu verhalten, als man es seit jeher gewöhnt war.

Die Römisch-Katholischen sind zwar nur in kleiner Anzahl, jedoch zeigt sich von Jahr zu Jahr eine Zunahme dieser Zahl und ebenso des Ansehens der katholischen Kirche. Daß katholische Priester öffentlich insultiert würden, wie es vor nicht langer Zeit in Athen und anderen Städten Mode war, das kommt kaum mehr vor, im Gegenteil zeigt das schismatische Volk ihnen vielfach Sympathie und besucht scharenweise deren Gottesdienst und Predigt.

Die Haupt-Zentralen der katholischen Mission sind außer Athen die Hafenstadt Piräus, Patras, Laurion, Nauplion und Volo in Thessalien. (Frb. k. M.)

Das Missionshaus Steyl (Holland) konnte anfangs Mai wieder eine schöne Schar Missionskräfte ausschicken: 34 Priester, 10 Brüder und 33 Schwestern, welche an die Missionsgebiete der Steyler verteilt wurden. Die Abschiedfeier war in Programm und Durchführung geradezu herrlich, daß man bei Schilderung derselben begreift, welche Begeisterung den Missionären mit auf den Weg gegeben werde und wie das Volk immer mehr in das Verständnis des Missionswesens eingeführt werde. (Stl. M. B.)

Missions-Finanzen. Eine kurze Notiz in der amerikanischen Zeitschrift „Missionary of the World" führt als Tatsache vor, daß laut amtlichen Berichten der evangelischen Missionsgesellschaften die Einnahmen in einem einzigen Jahre aus Europa 95,726.000 Mark betragen, wozu noch aus den Missionsgebieten 20,295.000 Mark kamen. Das macht zusammen 116,018.000 Mark! eine Summe, wobei das Niederschreiben in Ziffern schon kein Spaß ist, der Inhalt aber geradezu verblüfft — wenn es wirklich wahr ist.

Der katholischen Mission mögen im selben Zeitraume 20 Millionen zugeflossen sein: — wäre es so, so wäre es auch ein schönes Stück Geld, und wäre doch für uns dieser Abstand beschämend.

Freilich hat unser Heiland auch nicht mit Geld hantiert, hat auch seinen Aposteln widerraten, mit Geldranzen sich auf den Weg zu machen. Diese Tatsache läßt hoffen, Er werde sein Missionswerk aufrechthalten, wenn es auch an Geld rückständig bleibt.

Aber in unserer Zeitlage ist doch für die katholische Mission, gegenüber den anderen, das Geld zu einer unabweisbaren Notwendigkeit geworden und wird es nach dem Wunsche unseres Heilandes sein, daß wir seine Mission nicht blos für notwendig halten und sie lieben, sondern sie auch mit Almosen unterstützen. „Date et dabitur vobis!" gilt auch für unsere Mission. (Stl. M. B.)

Sammelstelle:

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 27.344 *K* 27 *h*. Neu eingelaufen: Für die bedürftigsten Missionen: a) G. Hausen, Meran 100 *K*; b) Anonymus, Kärnten 200 *K*; c) hochw. Pf. Birgmann, Scharten 6 *K*; d) Frl. Forsthuber, Moosdorf 5 *K*; e) J. v. G., Friedland, Böhmen 30 *K*; f) hochw. Pf. Badik, Skalite, Ungarn 26 *K*; g) hochw. H. Bruno Schmid 40 *K*; Gesamtbetrag 407 *K*. Verteilt zu je 45 *K* an Missionen: Assam, Ceylon, Zentral-Afrika, Natal, Namaqualand, Kanada, Zentral-Patagonien,

Neuguinea, Neupommern. Mit angegebener Bestimmung: Von P. H., F. H. und J. K. für die dürftigsten Missionen in China 240 *K*, an Nord- und Süd-Schantung; hochw. Kreisdechant Monschein in Hartberg, Steiermark, für das Aussätzigenheim in Biwasaki, Japan 50 *K*. Summe der neuen Einläufe: 697 *K*. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 28.041 *K* 27 *h*.

Deo gratias ac fratrum benevolentiae!

De precibus in fine cujusvis Missae privatae dicendis.

De precibus, quae ad instar precum ex mandato s. m. Pii PP. IX. peracto ss. Missae sacrificio recitandarum a fel. Leone PP. XIII. a. 1884. et paululum immutatae a. 1886. praescriptae et a praesenti S. P. Pio PP. X., causis perdurantibus, minime sublatae sunt, cursu 25 fere annorum, quando et quomodo recitandae sint, varia dubia prolata sunt et differens praxis enata, quae admirationem populi movet, devotionem minuit et fructum indulgentiarum in periculum adducit. Non inutilem itaque putamus suscepisse laborem, si quae praeprimis in „Ephemeribus liturgicis" Romae editis et a. S. Sede iterum iterumque laudatis et commendatis ad rem dicta inveniuntur, colligimus, in ordinem redacta proponimus et observanda praescribimus.

I. Preces, de quibus agitur, dicendae sunt in toto orbe catholico, etsi auctor earum p. m. Leo XIII. interim defunctus sit, ubicumque sacerdos privatam Missam celebrat neque privatis oratoriis exceptis, quia decretum S. Rituum Congregationis de die 6. Januarii 1884, quo praescribuntur, decretum Urbis et Orbis est.

II. Dicendae sunt ex decreto modo citato „in fine cujusque Missae sine cantu" sacerdotis „celebratae" et jussu P. Leonis XIII. a. 1886 „post privatae Missae celebrationem". Missae conventuales sine cantu quoad preces considerari possunt veluti solemnes; item excipiuntur Missae exsequiales, quia statim sequitur absolutio et functionis ordo a rubricis praescriptus precibus interjectis turbaretur; non autem aliae Missae de Requiem. — In die Nativitatis Domini, si tres Missae privatae immediate se excipiunt, preces dicendae sunt post ultimam tantum; si vero diverso tempore celebrantur, post unamquamque. — Ad preces omittendas non sufficit, ut Missa, etsi lecta tantum, aequiparetur solemni, aliqua in ea solemnitas, uti est in parochiali, neopresbyteri, jubilari et aliis, nisi fuerit conventualis, neque ea circumstantia, quod plures sacerdotes eadem in ecclesia eodem fere tempore Missam absolvant.

III. Dicendae sunt „in fine cujusque Missae sine cantu" seu „privatae", itaque finito ultimo evangelio, ita ut aliae preces, licet indulgentiis ditatae, vel functiones sacrae, quae ultimum evangelium hinc inde subsequi solent, e. gr. paraenesis, varii generis promulgationes, s. communio, benedictio cum Sanctissimo

una cum praemittendis hymno, versiculo, responsorio et oratione, interponi nequeant, excepta lectione pericopae, epistolicae et evangelicae, paraenesi et promulgationibus, si ab altari fiunt et preces illae lingua vulgari (ut infra) recitandae sunt. — Si autem mense Octobri s. rosarium una cum litaniis lauretanis et oratione ad s. Joseph sub Missa privata recitatur a fidelibus et Missa finita recitatio fidelium nondum absoluta est, celebrans preces, de quibus agitur, recitet cum ministro solus.

IV. Recitet autem eas non in reditu in sacristiam, sed flexis vel in suppedaneo vel in infimo gradu altaris genibus. Absoluto itaque ultimo evangelio sacerdos manibus junctis ad medium altaris redit et minima cruci inclinatione facta, quin calicem manu capiat, quod nimiae properantiae esset indicium sive in suppedaneo sive in gradu infimo, junctis manibus et neque ad orationem „Deus, refugium nostrum“ surgens, preces peragit.

V. Peragit eas, „ut quod christianae reipublicae in commune expedit, id communi prece populus christianus a Deo contendat auctoque supplicantium numero divinae beneficia misericordiae facilius assequatur“, itaque cum populo et per consequens lingua ejus vernacula; accedit, quod actus est extraliturgicus.

VI. Preces istae incipiunt et finiunt absque signo crucis et absque verbis signo huic addi solitis, quia decreta, quibus decernuntur, eo de signo nihil habent. Sacerdos, quam primum genua flexerit, statim solus idque alternatim cum populo ter dicat primam partem salutationis angelicae populo prosequente: „Sancta Maria“ et rel., dein una cum populo integram antiphonam „Salve Regina“, quia antiphonae hujus divisio in plures rythmicas partes nec in Breviario invenitur, nec Romae in istis precibus in usu est. Sequitur versiculus, quem dicit solus sacerdos, et responsorium, quod dicit solus populus. Orationem „Deus, refugium nostrum“ solus dicit sacerdos, conclusionis autem vocabulum „Amen“, ut ipsa rei natura ferre videtur, addat populus. — Conveniret quidem, ut una cum sacerdote etiam populus invocaret s. Michaëlem, quemadmodum in nonnullis collegiis Romanis revera fit; quia vero populus invocationem hanc memoria non tenet, consultius est, ut eam a sacerdote recitatam addito tantum „Amen“ suam quoque faciat. — Ubi autem eodem tempore duae vel plures Missae praesente populo legi solent, recitatio in lingua vernacula, quod per se intelligitur, post unam tantum Missam quocunque sensu principaliorem locum habeat.

VII. Preces post Missam privatam rite peractae ter centum dierum indulgentia locupletatae sunt, quam precantes sibi acquirere possunt et ita digniores fieri, ut quascumque alias eorum preces Deus exaudiat.

VIII. Quam porro Sanctitas Sua Pius PP. X. decreto Urbis et Orbis diei 17. Juni praedictis precibus adjicere commendavit invocationem dicente sacerdote: „Cor Jesu sacratissimum“ et populo prosequente: „miserere nobis!“ ea ita cum istis precibus cohaeret, ut quae de illis supra dicta sunt, de his quoque valeant, excepta indulgentia, quae 7 annorum totidemque quadragenarum est et defunctis quoque applicari potest.

IX. Multum sane conducet ad preces supra dictas pie peragendas earundem opportuna interpretatio, ut fideles et finem earum sciant et cujus efficacissimam intercessionem et fortissimum praesidium ecclesiae et sibi acquirant et quos fructus ex iis habere possint.

Die Kurialreform Pius' X.

Der soeben erschienene zweite Band des „Kirchlichen Handbuches für das katholische Deutschland 1908—1909“ (Herder, Freiburg; geb. in Leinw. M. 6.—) bringt in seiner zweiten Abteilung (Kirchenrechtliche Gesetzgebung und Rechtsprechung, bearbeitet von Professor Dr. N. Hilling in Bonn) auch die Gesetze über die Kurialreform Pius' X. Nach einer Uebersicht über die Rechtsquellen folgt die Aufzählung der wichtigsten Reformpunkte. Dort heißt es:

„Die wesentlichsten Verbesserungen der jüngsten Reformatio Curiae lassen sich in 7 Punkten zusammenfassen:

1) Die Zahl der Kongregationen ist von 21 selbständigen Behörden, die beim Regierungsantritte Pius' X. existierten, auf 11 reduziert worden. Dadurch ist die Einfachheit und Uebersichtlichkeit des Behördeorganismus, welcher durch die zahlreichen Umgestaltungen und Hinzufügungen seit der ersten Begründung durch Sixtus V. am 22. Januar 1588 sehr gelitten hatte, wieder hergestellt.

2) Der Geschäftskreis und die Kompetenzordnung der Kongregationen und Kurialbehörden haben eine wesentliche Verbesserung erfahren dadurch, daß a) jeder Behörde eine dem Umfange nach möglichst gleichmäßige und dem Inhalte nach gleichförmige Materie überwiesen wird, und b) die kumulative Zuständigkeit mehrerer Behörden bezüglich ein und desselben Gebietes aufgehoben worden ist. Für die Entscheidung von Kompetenzstreitigkeiten ist für alle Behörden (mit Ausnahme der Congr. S. Officii) die Congr. Consistorialis eingesetzt worden.

3) Von großer Bedeutung für die Rechtspflege ist ferner die Trennung der Justiz- und Verwaltungs-(Disziplinar-)gerichtsbarkeit, die Pius X. nach dem alten Muster wiederhergestellt hat. Für die Erledigung der Justizsachen, die in einem strengen Prozeßverfahren abgeurteilt werden, sind die beiden Gerichthöfe der Römischen Rota und der Apostolischen Segnatura zuständig, während die Verwaltungs- und Disziplinarangelegenheiten von den Kongregationen entschieden werden.

4. Im Interesse des Ansehens und der Tüchtigkeit der kurialen Beamten hat Pius X. die bisherige Form der teilweisen Bezahlung der Gehälter durch Sporteln und Akzidenzien völlig aufgehoben und allen Beamten einen festen und auskömmlichen Gehalt bewilligt. Durch die Anordnung von schriftlichen Examina vor der Anstellung und des späteren Aufrückens nach dem Dienstalter soll jeder Nepotismus von den Beamten der römischen Kurie ferngehalten werden.

5. Das Taxenwesen an der Kurie ist durch die Herabsetzung einiger übermäßig hoher Gebühren und der teilweisen oder gänzlichen Nachlassung für die Armen (mit Ausnahme der unmittelbaren Auslagen) erheblich verbessert worden. Die Taxen betragen in Zukunft für „die größeren Reskripte" 10 und für die „kleineren Reskripte" 5 Lire. Für die eventuelle Inanspruchnahme der „Agenten" sind außerdem im ersten Falle 6 und im zweiten 3 Lire zu entrichten.

6. Für die schnelle Erledigung dringender Angelegenheiten ist bei allen Kurialbehörden die Einrichtung der sog. Ferialsachen getroffen worden. Die Ferien dauern (abgesehen von einigen speziellen Feiertagen, wie Fastnacht, Karwoche) vom 10. September bis zum 31. Oktober.

7) Durch die Neuordnung ist künftighin allen Bischöfen und Privatpersonen auch der direkte Geschäftsverkehr mit den römischen Behörden gestattet. Damit ist das früher bestehende obligatorische Vermittlungsinstitut der sog. Apostolischen Speditionäre und Agenten (Prokuratoren) aufgehoben, wenngleich die Beihilfe der letzteren im Interesse der Bittsteller selbst noch gestattet ist."

Kurze Fragen und Mitteilungen.

I. **(Ein Eherechtsfall aus der Dogmatik.)** Nach dem Paulinischen Privilegium (1. Kor. 7, 10 ff.) kann bekanntlich eine Ehe, die von zwei Ungetauften eingegangen und auch vollzogen worden ist, dem Bande nach geschieden werden, wenn der eine Gatte sich taufen läßt und der andere unbekehrte Teil aber die Ehe nicht friedlich fortsetzen will. Um nun letzteres in Erfahrung zu bringen, liegt dem Konvertiten vor Eingehung einer neuen Ehe die Interpellationspflicht über zwei Punkte ob, nämlich: 1. Ob der ungläubige Teil sich nicht auch bekehren will, in welchem bejahenden Fall das Eheband ungelöst bleibt. 2. Ob er wenigstens friedlich, d. i. sine contumelia Creatoris die alte Ehe fortsetzen will. Erst wenn beide Fragen abschlägig beschieden sind, tritt das privilegium Paulinum in Kraft und berechtigt den Konvertiten zur Schließung einer neuen Ehe unter Auflösung des früheren Ehebandes, wodurch dann auch der unbekehrte Gatte frei wird.

Wie aber, wenn die zum Genusse des privilegium Paulinum erforderliche Interpellation dem bekehrten Gatten entweder physisch oder moralisch unmöglich ist, wie bei Verschleppungen durch Krieg, Gefangenschaft, Sklavenraub, unbekanntem Aufenthalt? Ist hoc in casu der Neophyt zum ewigen Zölibat verpflichtet? Nein! Nach dem neueren Kirchen-

recht besitzt der Apostolische Stuhl die Vollmacht, im Unvermögensfalle den Konvertiten von der Interpellationspflicht zu dispensieren und ihm ohneweiters die Schließung einer neuen (christlichen) Ehe zu gestatten. (Const. Gregor. XIII. „Populis et nationibus" d. 25 Jan. 1585.)

Auf Grund dessen hat das III. Provinzialkonzil von Baltimore im Jahre 1884 die Bestimmung getroffen (concil. III. Baltim. § 129): „Conjux, qui jam matrimonium in infidelitate cam infideli contraxit et conversus deinde ad fidem baptizatus fuit, nequit matrimonium inire, quin prius interpellet conjugem infidelem. Quodsi conjux infidelis nequit legitime interpellari, recurrendum est ad s. Sedem pro dispensatione.

Die mit päpstlicher Dispens geschlossene neue Ehe besteht auch dann als gültig fort, wenn sich nachträglich herausstellen sollte, daß der abwesende, unbefragte Gatte zur Zeit der Eheschließung entweder zur friedlichen Fortsetzung der Ehe bereit gewesen oder gar selbst ebenfalls schon zum Christentum übergetreten wäre. Nun deckt sich aber ein solcher Tatbestand nicht mehr mit den Bedingungen des Paulinischen Privilegs. Da sagen nun die einen, in diesem Falle interpretiere der Papst das göttliche Recht (Benedikt XIV., Perroue rc.), die anderen, der Papst löse kraft seiner Vollgewalt wirklich die Ehe auf, die früher in infidelitate geschlossen worden sei.[1]) (Hurter, Gury-Palmieri, Lehmkuhl, Biederlack, Pesch rc.)

(Zum Ganzen vgl. Pohle, Josef, Lehrbuch der Dogmatik III², S. 627 und 629.)

Stift St. Florian. Prof. Dr. Gspann.

II. **(Die Missionen des Franziskanerordens.)** Bekanntlich feiert der Franziskanerorden in diesem Jahre das siebte Zentenarium seines Bestehens. Ueber die segensreiche Tätigkeit der Franziskaner auf dem Gebiete der Volksmissionen, Exerzitien, des Vereinslebens, der Literatur und Kunst brauchen wir kein Wort zu verlieren; sie ist männiglich bekannt. Weniger vertraut aber, besonders in deutschen Landen, sind die meisten mit der Missionstätigkeit in den überseeischen Ländern, was um so mehr zu verwundern ist, da sich auf diesem Gebiete kein einziger Orden, keine einzige Missionsgesellschaft mit den Franziskanern messen kann. Lassen wir einmal die Statistik sprechen. Danach haben die Franziskaner Missionsgebiete:

1. in Afrika, und zwar in: Aegypten: 24 Niederlassungen, 23 Gotteshäuser, 28 Schulen, 24 Pfarreien; Mozambique: 3 Niederlassungen, 8 Kirchen, 7 Schulen, 1 Pfarrei; Marokko: 9 Niederlassungen, 13 Gotteshäuser, 21 Schulen, 8 Pfarreien; Tripolis: 5 Niederlassungen, 10 Kirchen, 8 Schulen, 5 Pfarreien; Tunis: Nähere Angaben fehlen darüber.

In diesem Missionsgebiete wirken 2 Franziskaner-Erzbischöfe, 1 apostolischer Präfekt, 8 apostolische Missionsobere, 216 Franziskaner-Missionäre, 284 Missionsschwestern.

---

[1]) Vgl. Hurter, Hugo, Compendium theologiae dogmaticae III¹¹. S. 580. Pohle unterscheidet (III³. S. 629) nicht genau, sondern konfundiert die beiden von Hurter scharf unterschiedenen Ansichten.

2. In Asien und zwar: Japan: 1 Niederlassung, 1 Kirche, 1 Schule; China: 3049 Kirchen (vielleicht ist's Druckfehler statt 349 D. R.), 12 Seminare, 15 Kollegien, 780 Schulen und Findelhäuser; Palästina, Phönizien, Syrien, Armenien: 50 Kirchen, 47 Schulen, 30 Pfarreien; Zypern: 3 Niederlassungen, 4 Kirchen, 5 Schulen, 3 Pfarreien; Rhodus: 2 Niederlassungen, 6 Kirchen, 4 Schulen, 1 Pfarrei.

In diesem Missionsgebiete wirken 12 Franziskaner-Bischöfe, 1 apostolischer Präfekt, 645 Franziskaner, 360 Missionsschwestern.

3. In Ozeanien, und zwar in: Neu-Südwales: 3 Niederlassungen, 7 Kirchen, 10 Schulen, 3 Pfarreien; auf den Philippinen: 23 Pfarreien, 24 Niederlassungen.

In diesem Missionsgebiet wirken 88 Franziskaner, 9 Missionsschwestern.

4. In Südamerika, und zwar in: Ecuador: 4 Niederlassungen, 4 Kirchen; Argentinien: 16 Niederlassungen, 19 Kirchen, 4 Schulen, 4 Pfarreien; Bolivien: 29 Niederlassungen, 32 Kirchen, 13 Schulen, 4 Pfarreien; Brasilien: 30 Niederlassungen, 196 Kirchen, 53 Schulen, 28 Pfarreien; Chile: 23 Niederlassungen, 21 Kirchen; Peru: 17 Niederlassungen, 21 Kirchen, 26 Schulen.

In diesem Missionsgebiete wirken 5 Franziskaner-Bischöfe, 1 apostolischer Präfekt, 10 Missionspräfekten, über 1700 Franziskaner, über 150 Missionsschwestern.

5. In Nordamerika und zwar in: Kanada: 3 Niederlassungen, 9 Kirchen, 2 Schulen, 2 Pfarreien; Vereinigten Staaten: 102 Niederlassungen, 366 Kirchen, 158 Schulen, 145 Pfarreien; Mexiko: 10 Niederlassungen, 15 Kirchen, 5 Schulen, 1 Pfarrei; Kuba: 3 Niederlassungen, 3 Kirchen, 18 Schulen.

In diesem Missionsgebiete wirken 3 Franziskaner-Bischöfe, über 1400 Franziskaner und über 5000 Schwestern.

6. In Europa, und zwar in: Konstantinopel: 7 Niederlassungen, 7 Kirchen, 7 Schulen; Balkanhalbinsel: 79 Niederlassungen, 193 Kirchen, 90 Schulen, 125 Pfarreien.

In diesem Missionsgebiete wirken 5 Franziskaner-Bischöfe, 426 Franziskaner und etwa 30 Schwestern.

Die Franziskaner wirken also in allen Erdteilen . . . Sie arbeiten unter 93 Millionen Heiden und Akatholiken, taufen jährlich zirka 9700 Erwachsene und fast 77.000 Kinder, predigen 70.000mal vor den Heiden, nehmen 17.340 Trauungen vor, unterrichten zirka 69.000 Katechumenen und in ihren Schulen über 78.800 Kinder. Außerdem haben sie in ihren Waisen-, Kranken- und Findelhäusern noch für etwa 14.300 Arme, Kranke und Waisenkinder zu sorgen, die natürlich ganz auf Kosten der einzelnen Missionen unterhalten werden müssen.

Und überall, wo die Franziskaner wirken, wirken sie durchwegs seit Jahrhunderten und haben nicht selten ihre Missionstätigkeit mit dem Martyrium besiegelt; wir erinnern nur an die hochwürdigsten Franziskanermärtyrer von Marokko und Japan, an die 4000 Franziskaner, die allein

in der Mission des heiligen Landes im Dienste der Pestkranken und im Kampfe mit den fanatischen Muselmanen ihr Leben gelassen haben, und an die Franziskaner und Franziskanerinnen, die noch in der letzten Verfolgung auf chinesischem Boden für den heiligen Glauben gemartert worden sind.

Angesichts dieser Tatsachen dürfen wir wohl den Wunsch aussprechen, daß die Riesenarbeit der Franziskaner auf dem Gebiete der auswärtigen Missionen auch beim deutschen Volke und Klerus die Würdigung finden möge, die sie vollauf verdient, und nicht minder auch die pekuniäre Unterstützung, ohne die es nun einmal unmöglich ist, Ersprießliches und Dauerndes in den Missionen zu leisten.

Athanasius Bierbaum O. F. M. im „Pastor bonus", XXI. Jahrgang, 9. Heft, S. 448 f.

III. **(Was bedeuten Sonne und Mond auf den Kreuzesbildern?)** Zuweilen sieht man auf Bildern des gekreuzigten Heilandes Sonne und Mond abgebildet, erstere zur Rechten, letzteren zur Linken. So liegt vor Gefertigtem ein derartiges Leichenbildchen aus der Beuroner Schule, Verlag Kühlen, M.-Gladbach. Die Sonne ist gewöhnlich in der Gestalt einer glänzenden Scheibe oder eines leuchtenden Gesichtes, der Mond als Sichel oder zunehmender Halbmond dargestellt. Manchmal aber erscheinen sie als zwei menschliche Halbfiguren, die eine ein königliches Diadem, die andere den zunehmenden Mond auf dem Haupte, oder sie tragen in der einen Hand eine Fackel, indes sie die andere zum Zeichen der Trauer an die Wange gestützt hatten. Hie und da werden die zwei Gestirne von zwei Engeln getragen, denen die Tradition die Namen Michael und Gabriel beilegte.

Diese Darstellungen sind sehr alt; man findet sie nicht bloß auf den Kreuzbildern des Mittelalters, sondern schon in einem syrischen Evangeliar[1] und auf einer Freske des Coemeteriums des heiligen Papstes Julius (337—352), auf welcher Christus am Kreuze, mit einem ärmellosen Leibrock bekleidet, dargestellt ist, und welche eines der ältesten Bilder Christi am Kreuze sein soll.[2])

Ueber die Bedeutung der beiden Gestirne auf diesen Bildern sind die Ikonographen nicht einig.

1. Einige meinen, daß durch sie das Alte und Neue Testament figürlich ausgedrückt werden soll.

2. Die gewöhnliche Ansicht ist, daß sie an die Verfinsterung erinnern sollen, von der beide Gestirne während des Kreuzestodes Christi betroffen wurden. Dies sei wahrscheinlich Absicht jener Künstler, welche Sonne und Mond verhüllt darstellen, um so an den Aufruhr und die Bestürzung zu erinnern, welche die gesamte Natur beim Tode ihres Schöpfers ergriff.[3])

---

[1]) Gemeint ist wahrscheinlich „das aus dem Jahre 586 stammende Kruzifixbild in der syrischen Evangelienhandschrift des Mönches Rabulas in Mesopotamien"; siehe Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2] VII, 1072. Anm. d. Uebers. — [2]) Martigny, dictionaire des Antiquités chrétiennes, art. Annif. V. 1°; Cloquet Elements d'Ikonographie chrétienne p. 73 u. 293. Barbier de Montault S. II. p. 153. — [3]) Cloquet, I. c. p. 72.

3. Einige wollen in der Sonne das Symbol Jesu Christi, im Mond das der Kirche erblicken.[1])

4. Nach Martigny ist es wahrscheinlicher, daß man die beiden Naturen in Christo ausdrücken wollte, die Gottheit durch die Sonne, welche durch ihr eigenes Licht leuchtet, die menschliche Natur durch den Mond, welcher an sich ein dunkler Körper ist, nur durch wiederstrahlendes Licht leuchtet und verschiedenen Phasen der Verdunklung unterworfen ist, ganz so wie die menschliche Natur, welche in der Person Christo mit der göttlichen Natur vereinigt an dem Glanze dieser teilnimmt, ohne jedoch von den Mängeln frei zu sein, welche ihr eigen sind, insoweit sie eine endliche und beschränkte Natur ist. „Luna, sagt der heilige Gregor, in sacro eloquio pro defectu carnis ponitur, quia dum menstruis momentis decrescit, defectum nostrae mortalitatis designat.“

Diese Auslegung erlangt nach Martigny ein großes Gewicht durch den Umstand, daß die beiden Gestirne häufig ganz unverhüllt dargestellt sind, einige Bilder, wie das im Coemeterium des heiligen Julius, sie sogar in ihrem vollen Glanze zeigen, indem sie ihre Strahlen gegen das Kreuz richten. Das gleiche scheint von jenen Abbildungen zu gelten, wo Sonne und Mond als menschliche Figuren mit einer Fackel in der Hand dargestellt sind. Entscheidender noch für diese Erklärung erscheint ihm der Umstand, daß die christlichen Denkmale den Herrn nicht bloß bei der Kreuzigung von Sonne und Mond begleitet darstellen, sondern auch in anderen Lagen, z. B. bei der Auferweckung des Lazarus. Endlich spricht für diese Auslegung, daß auf anderen Darstellungen der Kreuzigung diesen beiden Emblemen die Buchstaben A und Ω beigefügt sind.[2])

Auch nach Cloquet dürfte diese letztere Erklärung vorzuziehen sein.[3])

Aus und nach L'ami du clergé Nr. 44, 1908, S. 1009.

Moisl.

IV. **(Wie die Predigtfrucht häufig zerstört wird.)** Welcher Prediger wünschte nicht, daß seine Verkündigung des Wortes Gottes Frucht bringe, wenn auch „in Geduld“! Und doch ist es gerade der Prediger selber, besonders der Pfarrprediger, welcher oft selber die guten, ja besten Eindrücke in den Herzen der Zuhörer wieder verwischt und vergessen macht durch die unmittelbar auf die Verkündigung des göttlichen Wortes folgenden landläufigen anderen Verkündigungen. Sehr gut schreibt hiezu Dr. Johann Ernst in der Passauer „Theologisch-praktischen Monatsschrift“ (Februarheft 1909, S 303): „Im Schlusse soll die Predigt ihren Höhenpunkt erreichen. Geist und Gemüt sind, wenn die Predigt war was sie sein soll, in die Höhe, in das Reich höherer, himmlischer Gedanken und Anmutungen erhoben worden. Da kommen die Verkündigungen, manchmal von ziemlich irdischer Natur und ziehen den Geist der Zuhörer mit Gewalt in die Tiefe. Sie wirken wie ein Douchebad, die religiöse Wärme des Herzens abzukühlen, sie zerstreuen wieder, was die Predigt in Gott gesammelt.“

---

[1]) Revue de l'Art chrétien f. XXXIII p. 180—185. — [2]) Martigny Dictionaire l'Archéologie chrétienne, art. Annif. p. 230. — [3]) L. c. p. 72.

Wie dieser Nachteil durch unsicheres Vorlesen noch vergrößert werden kann, zeigt ein Beispiel, das Dr. Ernst nach den soeben zitierten Worten erzählt: „Vor einiger Zeit wohnte ich einer Predigt bei, die ein fremder Geistlicher in der Pfarrkirche zu X. hielt. Die Predigt war keine Glanzleistung, aber sie war auch nicht gerade minderwertig, und ich meine, daß sie auf die Leute einen guten, ernsten Eindruck gemacht hat. Aber dann kommen die Verkündigungen! Der gute Herr hatte sich offenbar das Verkündigungsbuch vorher nicht angesehen, stockte nicht bloß beim Vorlesen, sondern brachte manches, namentlich die Namen, so schief und verkehrt vor, daß die versammelte Gemeinde ins Lachen kam. Natürlich wurde dadurch der gute Eindruck der vorausgegangenen Predigt wieder zum größten Teil verwischt und verdorben. Es ist nun allerdings nicht notwendig", so fährt Dr. Ernst fort, „daß man's beim Verkündigen so ungeschickt macht wie der erwähnte Prediger. Immerhin geschieht der Wirksamkeit der Predigt durch die nachfolgenden Verkündigungen nicht wenig Eintrag, und diese hätten darum ihren Platz besser nicht unmittelbar nach der Predigt."

Was der von Dr. Ernst zitierte P. Thill S. J. nach der Missionspredigt fordert, ist ebenso nach der gewöhnlichen Sonntagspredigt beachtenswert. „Unmittelbar nach der Predigt ist alles zu unterlassen, was den Eindruck derselben stören könnte, wie Verkündigungen, langatmige Gebete usw." (Linzer „Theologisch-praktische Quartalschrift" 1892, S. 318.)

Wie aus dem Leben gegriffen ist, was Aegidius Jais, ebenfalls von Dr. Ernst angeführt, schreibt: „Wenn sogleich nach der Predigt ein Eheverlöbnis, besonders das erstemal . . . verkündigt wird, so wird dadurch wie vom Teufel der Same des göttlichen Wortes aus dem Herzen gerissen. Sie vergessen wieder alles und denken nur an das Brautpaar . . . oft noch während des ganzen noch folgenden Amtes."

Auch Alban Stolz ist eines Sinnes mit dem bisher Gesagten. So zitiert Dr. Ernst aus dessen „Homiletik" folgende Stelle auf Seite 239 f.: „Bei uns ist allgemein die Gewohnheit verbreitet, daß nach der Predigt, nach den kirchlichen Angelegenheiten, welche verlesen werden, auch die Verkündigung der zu schließenden Ehen stattfindet. Diese Gewohnheit scheint mir sehr ungeeignet, gar wenn unmittelbar nach dem Evangelium gepredigt und dann die heilige Messe fortgesetzt wird, in der doch die Anwesenden möglichst gesammelt und andächtig sein sollen. Die Predigt selbst und insbesondere der Schluß sollen zu Herzen genommen und geistig verdaut werden. Beides wird durch die ganz weltliche Neuigkeit einer verkündigten Ehe gestört und verdorben. Man denke sich z. B., der Prediger habe mit großem Nachdruck über die Höllenstrafen oder den Tod gepredigt; wenn er nun fertig ist, so liest er den erschütterten Zuhörern vor, wie die und die Personen in der Gemeinde sich zur Ehe entschlossen haben. Hier gilt auch das gemeine Sprichwort: Es paßt wie die Faust auf ein Auge. Dieser Ungehörigkeit läßt sich ganz einfach damit abhelfen, daß der Priester erst nach vollendetem Gottesdienste, nachdem er das Meßgewand in der Sakristei abgelegt hat, mit dem Verkündigungsbuch an die Kom-

munionbank geht und verliest, was er zu verkünden hat. Eine ältere Verordnung unserer Diözese (Freiburg) verlangt dieses Verfahren; sie scheint jedoch vielfältig in Vergessenheit geraten zu sein."

Sehr recht hat Dr. Ernst, wenn er auch die gehäuften Gebete nach der Predigt als den Eindruck und Erfolg der Predigt beeinträchtigend bezeichnet, ferner die vielen Vaterunser für alle möglichen Anliegen, wie in Tirol, das viele „Gedenken"- oder, wie man in Oesterreich sagt, „Bitten"-Verlesen abgeschafft, reduziert oder doch wenigstens an eine andere Stelle im Gottesdienste verwiesen wünscht.

Wann, an welcher Stelle des Gottesdienstes sollen derartige Verkündigungen und Gebete vorgenommen werden?

Die richtigste und beste Reihenfolge bei Abhaltung des Gottesdienstes mag wohl die sein, welche Dr. Ernst in San Remo und Schruns (Montafon-Vorarlberg) beobachtet hat: Nach der Predigt finden keine Verkündigungen statt, auch keine Gebete, sondern es wird sofort mit dem Kredo das Amt fortgesetzt. In Schruns werden die Verkündigungen am Anfange des Gottesdienstes vorgenommen, daran reihen sich das allgemeine Gebet und die anderen üblichen Gebete. Dann beginnt das Amt. Nach dem Evangelium der Messe ist das Predigtlied, die Verlesung des sonntäglichen Evangeliums in deutscher Sprache, es folgt die Predigt ohne den Anhang von Verkündigungen und Gebeten. Mit dem unmittelbar folgenden Kredo nimmt das Amt seinen Fortgang.

Möchten diese hier mitgeteilten, in mehrfacher Hinsicht förderlichen Anregungen auf recht fruchtbaren Boden fallen und zur schnellen Tat heranreifen!

Hamberg b. Schärding. P. Matthäus Rauscher S. D. S.

V. **(Konsequenz im Unterricht)**, d. h. unablässiges Handeln nach leitenden Grundsätzen, erheischt die ganze Charakterstärke des Unterrichtenden und kostet gar manche Opfer; allein sie ist für die Schule durchaus notwendig. „Die Konsequenz", sagt Kellner, „ist eine merkwürdig einflußreiche Macht, ohne welche keine Erziehung gedeihen kann." — Zunächst ist die Konsequenz unerläßlich in der Ausübung des guten Beispiels. Man sei daher bedacht, den Schülern tagtäglich ein gutes Bild im Handel und Wandel ohne Heuchelei vor Augen zu führen! Die konsequente religiöse Begeisterung des Lehrers und Katecheten, seine aufopfernde Liebe, sein steter Pflichteifer, seine unablässige Pünktlichkeit, Ordnungsliebe und Nettigkeit müssen nach und nach die Schüler zur Nachahmung hinreißen.

Besonders ist Konsequenz notwendig bei Abgewöhnung und Angewöhnung und zur Erhaltung der Disziplin. Wenn der Lehrer heute etwas verbietet, was er morgen unter gleichen Umständen erlaubt, heute etwas bestraft, was er morgen hingehen läßt, so muß der Schüler die Richtung verlieren. — Zur Konsequenz gehört auch die sichere Erfüllung von Versprechungen und Androhungen. Um nicht öfter widerrufen oder etwas unerfüllt lassen zu müssen, sei man möglichst sparsam im Gebieten und Verbieten, im Versprechen und Drohen und überlege vorher. Konsequenz verlangt freilich vom Erzieher ein gutes Gedächtnis, aber auch Ruhe und

Besonnenheit, die nicht alles auf einmal über den Stab brechen will. — Die Konsequenz sorgt auch für ein besseres Gedeihen des Unterrichtes. Weiß der Schüler, daß er jedesmal jeden Fehler unnachsichtig verbessern muß, daß nichts Nachlässiges und Schleuderisches durchgeht, so wird er sich mit der Zeit der Verhütung der Fehler und einer sorgfältigeren Arbeit befleißen.

Die gerechte und vernünftige Konsequenz verschafft dem Lehrer und Katecheten aber auch die gebührende Achtung bei den Schülern und schließlich auch bei deren Eltern.

Wenn auch diese dazu gebracht werden, konsequent an der Erziehung und Bildung ihrer Kinder im Vereine mit der Schule zu wirken, dann kann ein dauernder günstiger Erfolg des schönen und edlen Werkes der Jugenderziehung nicht ausbleiben. H. M.

VI. **(Dotationsmessen-Stiftungen),** hinsichtlich der Nichteinrechnung der Erträgnisse derselben unter die Einnahmsposten der Pfarrfassion. Die k. k. Statthalterei von Böhmen in Prag hatte mit Erlaß vom 3. Juli 1906, Nr. 84.758, dem Pfarrer N. in N. in Böhmen den Katastralertrag eines im Nutzgenusse des genannten Pfarrers befindlichen Ackergrundstückes, für dessen Nutzgenuß vom Pfarrer alljährlich sieben heilige Messen zu persolvieren sind, unter Post-Nr. 2 unter die Einnahmen der Fassion einbezogen mit der Motivierung, „daß sich diese Stiftung als eine mit der Persolvierung von heiligen Messen belastete Dotationsstiftung darstellt, und auf solche Stiftungen die Bestimmung des § 5 des Gesetzes vom 19. September 1898 (R.-G.-Bl. Nr. 176) keine Anwendung finde; ebenso wurde demselben Pfarrer das Erträgnis einer Messenstiftung, deren Kapital aus einer Zehentablösung entstanden war, als Dotationsstiftung unter die Einnahmen der Fassion Post-Nr. 6 mit der Motivierung einbezogen, „weil diese Messenstiftung ein Ablösungskapital für den (i. J. 1634 entstandenen) Zehent vom Meierhofe Sch. ist, und auf solche Bezüge, selbst wenn sie mit der Verpflichtung, heilige Messen zu lesen, belastet wären, die Bestimmungen des § 5 des obenzitierten Gesetzes keine Anwendung finden".

Gegen diese Einrechnung der beiden obengenannten Stiftungserträgnisse und deren Einrechnungsmotivierung wurde nun vom betreffenden Pfarrer unterm 23. September 1906 im Wege der k. k. Statthalterei in Prag der Rekurs an das hohe k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht in Wien ergriffen. Das genannte k. k. Ministerium (für Kultus und Unterricht) hat nun mit Erlaß vom 8. Februar 1909, Z. 47.478/ai 1908, über den eingelegten Rekurs gegen das Erkenntnis der k. k. Statthalterei in Prag vom 3. Juli 1906, Nr. 48.758, betreffend die Richtigstellung der Fassion entschieden: „Die Erträgnisse der J. K.schen und der C. K. C.schen Stiftung sind ebenso wie die korrespondierenden Ausgabsposten aus der Fassion auszuscheiden, da beide Stiftungen zufolge der hierzutage tretenden Intention der Stifter und des Verhältnisses zwischen der Anstalt der gestifteten Messen und dem Erträgnisse der Stiftungen sich als Messenstiftungen im Sinne des § 5 des Gesetzes vom 19. September 1898 (R.-G.-Bl. Nr. 176) darstellen.

„Der Umstand, daß bei der ersten Stiftung das Erträgnis eines Ackers, bei der zweiten zum Teil ein Zehent zur Sicherung der betreffenden Meßpersolvierungen bestimmt war, schließt die Annahme nicht aus, daß es sich um mit einem bestimmten Betrage errichtete Leistungen handle, denn nicht darauf kommt es an, daß das Bedeckungskapital in der jeweils geltenden Geldwährung ziffermäßig genannt ist, sondern darum, daß erkennbar ist, wie viel aus dem zu frommen Zwecken hinterlassenen Vermögen ausschließlich zur dauernden Sicherung von „Messen und anderen gottesdienstlichen Handlungen" zugewiesen ist. Wenn nun wie vorliegend — den Verhältnissen der damaligen Naturalwirtschaft gemäß — der ganze Ertrag eines Ackers lediglich zur Stipendierung einer bestimmten Anzahl Messen gewidmet ist, so entspricht dies allen Kriterien, die § 5 des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, erwähnt. Auf Grund der vorangeführten Ministerialentscheidung wurde das mit dem angefochtenen Statthaltereierlasse readjustierte Einkommensbekenntnis des Pfarrers N. in N. mit Erlaß der k. k. Statthalterei in Prag vom 15. März 1909, Z. 36.499, in nachstehender Weise richtiggestellt.

„Der unter Fassionseinnahmspost Nr. 2 eingerechnet gewesene Katastralreinertrag des J. K.schen Stiftungsfeldes Katastral-Z. in H. per 62 *K* 92 *h* oder 31 fl. 46 kr. ö. W. wurde ausgeschieden.

„Der in der Fassionseinnahmspost Nr. 5 per x *K* mitenthaltene Jagdpachtzins von dem obenbezeichneten Stiftungsfelde per x *K* wurde gleichfalls ausgeschieden, wodurch die betreffende Post auf den Betrag per x *K* oder x fl. ö. W. herabgesunken ist.

c) Die unter Fassionseinnahmspost Nr. 6 mit x *K* oder x fl. ö. W. eingerechnet gewesenen Interessen von dem die finanzielle Grundlage der C. K. C.schen Stiftung bildenden Anteile per 977 *K* 39 *h* an der Notenrentenobligation Nr. xxx vom 1. Mai 18 . . über xxx *K* wurden ausgeschieden.

f) Schließlich wurden die unter der Fassionsausgabspost Nr. 10 mit xx *K* oder x fl. ö. W. passierten, auf dem Stiftungsfelde Kat.-Z. xx haftenden Gegenleistungen ausgeschieden."

Hostau (Diözese Budweis). Dechant Steinbach.

VII. **(Interkalarrechnungs-Einnahmen von Grundstücken und Pachtzinsen.)** M. L., Provisor der Pfarre L., vermeint, daß dem Religionsfond bloß der pro rata temporis entfallende Teil des in der Pfründenfassion angegebenen Katastral-Reinertrages von den Grundstücken, nicht aber von den Pachtzinsen zukomme. Diese Ansicht wurde schließlich vom Verwaltungs-Gerichtshofe laut Erkenntnis vom 4. Juli 1908 als gesetzlich nicht begründet bezeichnet. Die Bestimmungen des Kongruagesetzes, auf welche sich der Beschwerdeführer stützt, enthalten nur Normen, in welcher Weise bei solchen Abrechnungen solche Pfründenerträgnisse zu behandeln sind. Es besteht aber keine Bestimmung, daß der Katastral-Reinertrag auch bei Interkalarrechnungen zur Grundlage zu nehmen sei. Es muß daher festgehalten werden, daß der Religionsfonds,

welcher hinsichtlich der Temporalien in die Rechte des ausgetretenen Pfründeninhabers tritt, jene Einkünfte zu verlangen berechtigt ist, die dem Pfründeninhaber selbst zugeflossen sind, beziehungsweise bei Weiterbesitz der Pfründe zugeflossen wären. Die wirklichen Einnahmen sind aber die Pachtzinse und es mußten daher diese zur Grundlage der Verteilung genommen werden.

Linz. Dompropst A. Pinzger.

VIII. **(Zur Erteilung des Religionsunterrichtes durch den Schulleiter.)** Bei der Ausschreibung der am 15. Jänner 1904 freigewordenen Schulleiterstelle in Krizlic wurde die Bedingung gestellt, daß der Bewerber die Befähigung zum katholischen Religionsunterrichte haben müsse, denn die öffentliche Volksschule und die am 1. Februar 1904 aufgelassene Privatschule hatten zusammen 102 katholische und 98 evangelische Kinder. Die Behörden erklärten nun, daß gemäß des Gesetzes vom 2. Mai 1883 in der kritischen Zeit von 1899 bis 1904 nur die Zahl der die öffentliche Volksschule frequentierenden Kinder mit Bezug auf die Religion maßgebend sei. Das evangelische Presbyterium, welches in die Zählung auch die evangelische Privatschule einbezogen wissen wollte, beschwerte sich beim Verwaltungs-Gerichtshofe, wurde aber mit Erkenntnis vom 26. September 1908, Z. 9038, von diesem abgewiesen; denn der hier allein maßgebende § 48 des Gesetzes vom 2. Mai 1883 erklärt für die Frage nach der Befähigung des Schulleiters zum Religionsunterricht als ausschlaggebend: die Mehrzahl der betreffenden Schule. Unter deren Schülern können jedoch nicht auch jene schulpflichtigen Kinder des Schulsprengels verstanden werden, welche nicht die Schule, für welche der Schulleiter zu bestellen ist, sondern eine andere (private) besuchen. Gegen diesen Schluß kann auch die Schul- und Unterrichtsordnung vom Jahre 1905 nicht ins Treffen geführt werden, weil eine Ministerial-Verordnung eine bestimmte Gesetzesvorschrift nicht aufheben oder ändern kann. Im übrigen spricht auch der angezogene § 111 der Schul- und Unterrichtsordnung nicht von den schulpflichtigen Kindern des Schulsprengels, sondern weist ebenfalls auf die Mehrheit der zum Besuche der betreffenden Schule verpflichteten Kinder hin und sieht von jenen im Schulsprengel ab, die eine Privatschule besuchen. A. P.

IX. **(Zur Entrichtung des Gebührenäquivalentes von zum Zwecke der Errichtung eines Benefizium gesammeltem Kapitale kann der exponierte Hilfspriester nicht herangezogen werden.)** Dem Pfarrexpositus in G., einer Filiale von der Pfarre N., wurde von einem beim fürstbischöflichen Ordinariate in Krakau hinterlegten Kapitale per 20.000 *K* das Gebührenäquivalent mit 348 *K* vorgeschrieben. Der dagegen eingebrachten Beschwerde hat der V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 28. September 1908, Z. 360, Folge gegeben. Die katholischen Insassen in G. streben die Ausscheidung aus der Pfarre in N. und die Errichtung einer eigenen Pfarre in G. an, und haben zu diesem Zweck das obige Kapital gesammelt und in Krakau hinterlegt, bis das Kapital die Kongrua per 1200 *K* er-

tragen und sonach das neue Benefizium in G. errichtet werden könnte. Inzwischen hat das Konsistorium einen exponierten Hilfspriester entsendet, dessen Besoldung aus den Zinsen des fraglichen Kapitales bestritten wird.

Es handelt sich sonach nicht um das Vermögen eines kirchlichen Benefiziums, das jetzt noch nicht errichtet ist, und von dem der Benefiziat das Gebührenäquivalent zu entrichten hätte, und war es daher ungesetzlich, dem Expositus in G. den Zahlungsauftrag zuzustellen. Dieser hätte vielmehr jener Person oder Behörde zugestellt werden sollen, welcher die Verwaltung und Vertretung dieses Vermögens nach dem Gesetze vom 7. Mai 1874 zusteht. A. P.

X. **(Auf Militärgeistliche kann das Kongruagesetz nicht angewendet werden.)** Alois Laue, pens. Militärseelsorger, hatte einen Tischtitel-Bezug per 420 *K* und beanspruchte nun den nach dem Kongruagesetze erhöhten Betrag mit 1000 *K*. Derselbe wurde aber mit seiner Beschwerde vom V.-G.-H. laut Erkenntnis vom 7. Oktober 1908, Z. 9377, abgewiesen. Denn das Kongruagesetz vom Jahre 1885, beziehungsweise 1898 hat nach § 1 den Zweck, die Dotationsverhältnisse der katholischen Seelsorgsgeistlichkeit zu regeln. Nach Absatz 2 und 3 dieses Paragraphen sind hier Geistliche zu verstehen, welche auf Grund kanonischer Einsetzung von Seite des Diözesanbischofes in einer bestimmten kirchlichen Gemeinde die Seelsorge ausüben.

Bei den Militärgeistlichen findet weder eine kanonische Einsetzung oder Bestellung als Hilfspriester in einer bestimmten kirchlichen Gemeinde durch den Diözesanbischof statt, noch kann von einer festen Seelsorgstation die Rede sein. Für den Ruhegehalt ist das Schema II geltend, wo von der systemisierten Kongrua der innegehabten Seelsorgstation gesprochen wird, was wieder nicht für Militärgeistliche angewendet werden kann. Auch daraus, daß die Allerhöchste Entschließung vom 18. Februar 1865 von dem Defizientenbezuge spricht und dessen Kumulierung mit der Militärpension eines Feldgeistlichen für zulässig erklärt, kann nur die Folge gezogen werden, daß unter „normalmäßigem Defizientenbezug" nur jener Bezug verstanden werden kann, der nach den im Jahre 1865 geltenden Gesetzesvorschriften mit dem Ausdruck „Defizientengehalt" bezeichnet erscheint. Nur dieser Gehalt per 420 *K* erscheint zulässig und nicht mehr.

A. P.

XI. **(Ein bischöfliches Priesterhaus ist von der Gebäudesteuer nicht frei.)** Der V.-G.-H. begründete mit Erkenntnis vom 11. September 1908, Z. 8387, seinen abweislichen Bescheid in Betreff des Priesterhauses in Salzburg wie folgt: Das fragliche Priesterhaus ist kein Alumnat, sondern lediglich Lehranstalt, in welcher regelmäßig in gewissen theologischen Fächern Unterricht erteilt wird. Hiedurch ist aber nicht festgestellt, daß es als eine öffentliche Lehranstalt zu qualifizieren ist. Schon das Studienhofkommissionsdekret vom 8. Februar 1811 unterscheidet genau zwischen öffentlichen theologischen Lehranstalten und den theologischen Hauslehranstalten. In gleicher Weise werden in der Ministerial-Verordnung vom 30. Juni 1850 die Diözesan- und Kloster-

lehranstalten als „Hauslehranstalten" gekennzeichnet, über deren Besetzung mit Lehrstellen sich der Staat nicht einmal jene Ingerenz vorbehalten hat, welche er bei Privatlehranstalten in Anspruch nimmt. Auch die neuere Gesetzgebung hat an diesem Stande nichts geändert. Dies ergibt sich aus der Ministerial-Verordnung vom 29. März 1858, mit welcher den Bischöfen die volle Freiheit bezüglich des Unterrichtes in den Seminarien gewährt wurde, dann aus Artikel 15 St.-G.-G. vom 21. Dezember 1867, zufolge welcher jede gesetzlich anerkannte Kirche im Genusse ihrer Kultus- und Unterrichtsanstalten bleibt. Auch § 30 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 hat daran nichts geändert. Da nun das Priesterhaus in Salzburg kein Bestandteil der öffentlichen k. k. theologischen Fakultät ist, sondern nur zur Ergänzung des in der öffentlichen Lehranstalt erteilten Unterrichtes und zwar für die nur im Internate befindlichen Hörer der theologischen Lehranstalt dient, so konnte demselben die Freiheit von den Gebäudesteuern, welche laut Hofkanzleidekret vom 22. Juli 1821 nur den öffentlichen Lehranstalten gebührt, nicht zuerkannt werden. A. P.

XII. **(Ein als Asyl für dienstunfähige Priester gestiftetes Gebäude ist keine Wohltätigkeitsanstalt und daher von der Gebäudesteuer nicht befreit.)** Das bischöfliche Ordinariat Linz stützte ihr Begehren, daß das stiftungsgemäß als Priester-asyl gewidmetes Haus Nr. 32 in Urfahr, Rudolfsstraße, von der Hauszinssteuer befreit werde darauf, daß das Haus als eine Wohltätigkeitsanstalt im Sinne der Allerhöchsten Entschließung anzusehen sei. Der V.-G.-H. fand aber laut Erkenntnis vom 10. Juni 1908, Z. 5705, dieses Begehren im Gesetze nicht begründet; denn laut Stiftbrief ist das Haus ein Asyl für Geistliche, welche ihres Alters halber ihren Dienst nicht mehr verrichten können. Auch ist ein allerdings nicht hinreichendes Kapital für Steuer und Erhaltungskosten bestimmt. Nach den gepflogenen Erhebungen sind zwei pensionierte Pfarrer und ein Defizient mit je 1600 *K* Pension (alle drei sind derart unfähig, daß sie nicht einmal Messe lesen können und stets Pflege bedürfen) untergebracht. Hieraus gehe zweifellos hervor, daß das wesentliche Moment für eine Wohltätigkeitsanstalt, nämlich der menschlichen Bedürftigkeit abzuhelfen, fehlt, zudem wird auch ein Nachweis der Dürftigkeit zur Aufnahme nicht verlangt. Der humanitäre Charakter aber, welcher dieser Stiftung innewohnt, genügt zur Steuerbefreiung, welche nur Spitälern, Armenhäusern oder anderen Wohltätigkeitsanstalten zukommt, nicht. A. P.

XIII. **(Die von einer Kultusgemeinde aus freien Vermögenschaften errichtete Stiftung ist eine Stiftung der Gemeinde und daher gebührenpflichtig.)** Die griechisch-orientalische Kirchengemeinde in Wien besitzt ein Kapital, welches zum Teile aus ihrem Armenfonds gemachten Schenkungen, zum Teile aus kapitalisierten Erträgnissen dieses Armenfonds herrührt. Es wurde über gestellte Anfrage von der Finanzbehörde bedeutet, daß eine Befreiung vom Gebührenäquivalent von diesem Kapitale nur dann gewährt werden könne, wenn hierüber ein Stiftbrief errichtet werde. In diesem nun errichteten Stift-

briefe erklären die Vorsteher der Gemeinde auf Grund gefaßten Beschlusses, daß hiedurch, wie seit dem Anfalle dieser Vermögensteile, die Beteilung dürftiger Glaubensgenossen aus dem Erträgnisse derselben sichergestellt werde. Von diesem Stiftbriefe wurde nun die Gebühr nach T.-P. 96, b mit 8% samt Zuschlag der Gemeinde vorgeschrieben. Die dagegen erhobene Beschwerde hat der V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 10. Oktober 1908, Z. 9342, abgewiesen. Denn nicht die Personen, wie die Kultusgemeinde glaubt, welche der Gemeinde das gestiftete Vermögen zugewendet haben, erscheinen als die Stifter, sondern sie selbst ist die Stifterin. Nach dem Inhalte der Urkunde rührt dieses Vermögen aus Beiträgen her, die der Gemeinde ohne nähere Widmung geschenkt oder frei vermacht worden sind. Zu einer Stiftung ist es erst durch den Willen der betreffenden Gemeinde gekommen, welche erst ein bestimmtes Vermögen einem bestimmten Zweck dauernd gewidmet hat. Die Stiftung unterliegt daher nicht bloß der festen Gebühr über die Urkunde, sondern auch der Perzentualgebühr vom Vermögen. Wenn auch nach Meinung der Gemeinde ein Stiftbrief nur einen deklarativen Charakter hätte und nur den Zweck hatte, vom Gebührenäquivalente befreit zu werden, so ist dagegen zu bemerken, daß es für die Gebührenpflicht einer Rechtsurkunde nur darauf ankommt, ob sie wirklich ausgefertigt und das Rechtsgeschäft wirklich geschlossen wurde, nicht aber darauf, welche Motive bei der Ausfertigung vorhanden waren. Vom Gebührenäquivalente für das sechste Dezennium war dann das Vermögen allerdings befreit und wird dies auch in Zukunft sein. A. P.

XIV. **(Gebrauch des Birets.)** Ueber die Benützung des Birets findet sich im „Ermländer Pastoralblatt" 1909 Nr. 4 eine sehr gute Zusammenstellung. Als Hauptregel wird der Satz aufgestellt: Das Biret wird aufgesetzt, so oft der Priester, mit der liturgischen Gewandung bekleidet, zur Vornahme einer geistlichen Handlung geht oder von derselben zurückkehrt. Der einfache Talar gehört nicht zur liturgischen Gewandung; wenn also der Priester im Talar durch die Kirche geht, darf er das Biret nicht am Haupte tragen. Das Biret im Hause, ja sogar im Zimmer zu benützen, ist zwar in einzelnen Gegenden, z. B. Italiens und in einzelnen Orden, z. B. bei den Jesuiten, aber nicht allgemein üblich. Bei der geistlichen Handlung selber, z. B. beim Spenden von Sakramenten oder Sakramentalien, darf das Biret nicht getragen werden. Hiebei gibt es zwei Ausnahmen. Bei der absolutio a censura schreibt das Rituale vor: Mox sedit et cooperto capite dicit. Bei der Verwaltung des Bußsakramentes kann der Priester während des Bekenntnisses und bei der Lossprechung, nicht aber bei den Gebeten das Biret aufsetzen. Es ist aber dies nicht vorgeschrieben, und aus praktischen Gründen wird es auch nie geschehen. Die zweite Ausnahme findet sich beim Begräbnis, wobei nur während des Pater noster das Haupt entblößt wird.

Bei der Predigt soll der Priester nach Vorschrift des allgemeinen Rechtes das Biret gebrauchen. Wo es aber rechtmäßige Gewohnheit ist (z. B. in Ermland), daß die Priester ohne Biret predigen, ist auch dieses zulässig. Bei jeder eucharistischen Prozession ist der Gebrauch des Birets

verboten. Bei den anderen Prozessionen, z. B. bei Begräbnissen, geht der Klerus entblößten Hauptes, das Biret in der rechten Hand vor der Brust haltend, durch die Kirche; erst in der Vorhalle wird das Biret aufgesetzt. Nur der Priester, der die Prozession führt, sowie der Diakon und der Subdiakon tragen bereits in der Kirche das Biret. Bei den Versehgängen ist natürlich der Gebrauch des Birets nicht statthaft. Wo aber wegen der Rauheit der Witterung (daß die Sonnenstrahlen oft viel unangenehmer sind als die Kälte, werden besonders jene bestätigen, deren Haare bereits gezählt sind), wegen Kopfleiden oder infolge allgemeiner Gewohnheit eine Kopfbedeckung erlaubt erscheint, ist wenigstens vom liturgischen Standpunkte aus das Biret die passendste.

Beim Chorgebete wird das Biret getragen, solange die Teilnehmer sitzen; beim Stehen und Knien wird es abgelegt, desgleichen hier wie bei anderen Funktionen, so oft eine Inklination oder ein Genuflex zu machen ist. Ist in einer Kirche das Allerheiligste ausgesetzt, so trägt der Priester beim Gange durch die Kirche das Biret in der Hand, solange das Allerheiligste gesehen wird.

Besondere Regeln gelten für den zelebrierenden Priester. Hat er die Meßkleider angelegt, so setzt er das Biret auf, nimmt den Kelch, macht bedeckten Hauptes eine Verneigung gegen das Sakristeikreuz und geht dann zum Altar. Die Kniebeugung oder Verneigung vor und nach der heiligen Messe geschieht entblößten Hauptes. Geht der Priester auf dem Wege zu seinem Altar am Sakramentsaltar vorbei oder unmittelbar an einem Altar, wo ein anderer Priester zwischen Wandlung und Kommunion ist, so macht er eine Kniebeugung, ohne das Biret abzunehmen. Ist an dem Altar das Allerheiligste ausgesetzt oder wird die heilige Kommunion ausgeteilt, so kniet er mit beiden Knien nieder, nimmt das Biret ab, inkliniert, und bedeckt sich wieder, bevor er sich erhebt. Ebenso macht er es, wenn an einem nahe gelegenen Altar gerade die Wandlung ist. In die Sakristei zurückgekehrt, verneigt er sich vor dem Kreuze, stellt den Kelch weg und nimmt erst dann das Biret ab.

Ist auch der Gebrauch des Birets nicht gerade von wesentlicher Bedeutung, so ist es zum wenigsten im Interesse der Einheit und Gleichförmigkeit geziemend, daß auch hierin die kirchlichen Vorschriften von allen Priestern beobachtet werden. A.

XV. **(Beicht-Polyglotten.)** In dem Artikel „Die Gottesdienstanschläge an den Kirchentüren" (Quartalschrift 1909, II.) wird (S. 333) der Wunsch ausgesprochen, daß ein „Sprachenführer für das Beichthören" in einer größeren Anzahl Sprachen herausgegeben würde. Abgesehen von dem als Manuel polyglotte bezeichneten Sprachenhilfsbüchlein (vom Verf. S. 334, Anm. erwähnt) dürfte deswegen ein Hinweis auf folgende, seit einiger Zeit im Charitas-Verlag zu Freiburg i. B. erschienene Beichtspiegel willkommen sein:

Comes Polonicus. Polnischer Beichtspiegel. Als Manuskript gedruckt. (84 S.) 16°. geb. M. 1.—, postfrei M. 1.05.

Dobra spoved. (Lehr- und Gebetbuch, mit kurzem Beichtspiegel, in sloven. Sprache.) 3. Aufl. (111 S.) 16°. geb. 60 Pf., postfrei 65 Pf.

Italienischer Beichtspiegel. Von Msgr. Dr. Werthmann. 2. Aufl. (103 S.) 8°. geb. 75 Pf., postfrei 85 Pf.

Manuel polyglotte. Beichtspiegel in fünf Sprachen französisch, deutsch, engl., ital., span. 67 S. quer 8°. br. M. 1.50, postfrei M. 1.60.

Methodus excipiendi confessiones ordinarias variis in linguis. Beichtspiegel in sieben Sprachen (englisch, franz., deutsch, holländ., ital., span., dänisch). (155 S. 8°. geb. M. 1.50, postfrei M. 1.60.

Polnisch-deutscher Beichtspiegel mit Anhang. Ein Hilfsbüchlein für Geistliche. Von P. Nazarius Sasse O. F. M (29 S.) 8°. br. 50 Pf., postfrei 55 Pf.

P. D. Saul O. P.

XVI. **(Kommunion-Tellerchen.)** Auf den Philippinen und in Hongkong hat man die Gewohnheit, bei der heiligen Kommunion ein vergoldetes Tellerchen von ovaler Form anzuwenden, ähnlich wie in Oesterreich und Deutschland mancherorts wohl eine Palla gebraucht wird. In Manila begleitet der Ministrant zu diesem Zwecke den Priester mit dem Tellerchen (ist es dunkel, dann auch noch mit der Kerze). In Hongkong reicht jeder Kommunikant das Tellerchen seinem Nachbar und am Ende der Reihe überbringt es der Priester dem Vordermann in der folgenden Reihe. Ist die Austeilung beendet, so geht das Tellerchen mit zum Altar, um dort von den etwa abgefallenen Partikelchen purifiziert zu werden. Zum Ueberflusse sei noch bemerkt, daß trotz dieses Tellerchens ein Kommuniontuch doch niemals fehlte.

Solch eine Gepflogenheit berührt uns Deutsche zuerst wohl etwas fremdartig. Allein wenn man nur wenige Male die heilige Kommunion gespendet hat, dann lernt man doch alsbald den großen Nutzen dieser Einrichtung kennen und schätzen. Denn es geschieht gar leicht selbst bei der größten Vorsicht, daß bei der Darreichung der heiligen Hostie eine kleine Partikel herabfällt. Es ist nun fast unmöglich, solche auf der weißen Leinwand des Kommuniontuches zu bemerken und wiederzufinden. Auf der Vergoldung des untergehaltenen Tellerchens dagegen springt das sofort in die Augen. Deshalb dürfte die Frage nahe liegen, ob sich für Oesterreich und Deutschland nicht wohl etwas ähnliches empfehlen würde. Omnia probate, quod bonum est tenete.

Bei entsprechender Erklärung würde eine derartige Einrichtung beim Volke wohl auch bald Anklang finden und zugleich die der heiligen Eucharistie gebührende Ehrfurcht vermehren, was wieder reicheren Segen mit sich brächte.

Peregrinus.

XVII. **(Kirchenwäsche.)** Es wird übereinstimmend als indezent erklärt, das Waschen der Korporalien, Pallen und Purifikatorien (wie überhaupt die Wäsche auch sonstiger Kirchenparamente, wie, Altartücher, Alben, Humeralien usw.) zusammen mit der Wäsche von profanen Gegenständen vornehmen zu lassen. Man sollte nun wohl meinen, daß wenigstens Klosterfrauen diese Forderung kennen und danach verfahren. Eine Wahrnehmung jedoch, die wir in letzter Zeit zu machen die Gelegenheit hatten, überzeugte uns leider vom Gegenteil. Darum dürfte auch in diesem Punkte die Mahnung nicht unangebracht sein: Videant consules!

Diözese Augsburg.

Ueber Taufnamen.

„Der Taufname ist das Bundeszeichen, das Zeichen, daß der Mensch durch die Taufe einverleibt sei der Gemeinschaft der Heiligen.“[1])

Wer sollte glauben, daß auch ein Sprachverein sich feindlich gegen das Christentum erweisen würde. Und doch ist es so. Im Jahre 1885 wurde in Deutschland ein Verein ins Leben gerufen, der sich als Zweck setzte, die deutsche Sprache von den vielen Fremdwörtern zu reinigen, welche sich in dieselbe eingeschlichen haben. Um dieses Streben, das an und für sich löblich ist, auch unter das Volk zu bringen, gibt der Verein einen Kalender heraus. Der für das Jahr 1892 verfolgt offenbar eine dem Christentum abträgliche Richtung; denn der Aufforderung, das Deutschtum ja überall hoch zu halten, ist der Rat beigefügt, den Kindern „deutsche Namen“ zu geben, und werden beispielsweise „Rudswind, Wanhild, Detlef, Sigmar, Folknand, Fasta, Turfried, Sisa“ u. a. in Vorschlag gebracht.[2])

Aus ältester Zeit schreibt sich die Sitte, den Kindern bei der Taufe den Namen von Heiligen beizulegen, damit sie im Leben ein Vorbild und im Himmel einen Fürbitter haben. Dem handelt nun der obige Rat schnurstracks entgegen, da die in Vorschlag gebrachten Namen etwa im „Ossian“ und der „Edda“, aber in keinem Heiligenverzeichnisse vorkommen.[3])

Da schon seit langem besonders in den sogenannten „besseren Ständen“ das Haschen nach schönen und seltenen Namen im Schwunge ist, so lohnt es sich wohl der Mühe, den richtigen Standpunkt in dieser Beziehung zu kennzeichnen.

Gewiß hieße es kirchlicher sein wollen als die Kirche, wenn man bei der Wahl der Taufnamen unbedingt auf Namen von Heiligen bestehen würde. Das in dieser Hinsicht maß- und ausschlaggebende Rituale romanum sagt: „Quoniam iis, qui baptizantur . . nomen imponitur, curet (Baptizans), ne obscoena, fabulosa aut ridicula, vel inanium deorum vel impiorum ethnicorum hominum nomina imponantur, sed potius, quatenus fieri potest, sanctorum, quorum exemplis fideles ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur.“[4]) Soweit es also, ohne Anstoß zu erregen, angeht, kann und soll der taufende Priester für Heiligennamen bei den Täuflingen eintreten. Dringt er nicht durch, und gehört der von den Eltern oder Paten verlangte Name nicht zu den in der obigen Ritualvorschrift verpönten Namen, so darf ihrem Wunsche Raum gegeben werden.[5]) So enthält unseres Wissens kein Heiligen-

---

[1]) Ambergers Pastoral, 3. Bd., S. 401. — [2]) „Seelsorger“, 1892, S. 252. — [3]) Gegen Ende des 18. Jahrhunderts war eine ähnliche Mode, aber im besseren Sinne vorhanden, in der man besonders griechische Namen ins Deutsche übertrug, z. B. aus „Theophilus“ einen „Gottlieb“, aus „Timotheus“ einen „Fürchtegott“, aus „Chrysostomus“ einen „Goldmund“ machte. So war auch schon früher aus dem lateinischen „Honorius“ der deutsche „Ehrenreich“ entstanden. — [4]) Rituale romanum, Instructio pro administratione Baptismi. — [5]) Siehe diese Quartalschrift, 1892, S. 381, und Korrespondenzblatt der „Perseverantia sacerdotalis“, 1892, S. 75. Wenn ein ehr- und annehmbarer Name verlangt wird, der in keinem Martyrologium oder Menologium vorkommt, so füge man den Namen eines Heiligen hinzu. (Wiener Provinzial-Konzil Tit. III, cap. II.)

verzeichnis den Namen „Gustav“, und doch trifft man denselben nicht bloß häufig in den Familien, sondern auch in Klöstern, und es läßt sich dagegen nichts sagen, da er zu den von der Kirche als unzulässig erklärten Namen nicht gehört.[1]

Man darf wohl noch weiter gehen. In den Heiligenverzeichnissen[2] finden sich auch Namen von Göttern und berüchtigten Heiden, deren Träger aber als Christen gelebt haben und gestorben sind. Da steht nun gewiß nichts im Wege, die Täuflinge damit zu belegen; denn solche Namen sind in unserem Sinne nicht mehr die von Göttern und berüchtigten Heiden, sondern von Heiligen, und haben durch sie das christliche Bürgerrecht erhalten. Ferner könnte es manchem, von alttestamentlichen Namen, die besonders der Haß der sogenannten Reformatoren gegen die katholische Heiligenverehrung in Schwung brachte, abgesehen, als etwas ganz Absonderliches erscheinen, Namen von Irrlehrern, Völkern, Weltteilen, Städten, Bergen, Edelsteinen, Gestirnen, Monaten, Pflanzen, Tieren und Zahlen zu verlangen; und doch sind derlei namentlich unter der großen, großen Menge der heiligen Märtyrer vertreten — also kann dagegen keine Einsprache erhoben werden, weil auch diese bereits ihre Vertreter im Himmel haben.

Vielleicht dient die nachstehende Nomenklatur zur Vermeidung von Unannehmlichkeiten, oder doch zur Klarstellung der fraglichen Angelegenheit, da, wie bemerkt, unsere Zeit so gern nach dem Ungewöhnlichen greift und auch bei der Namenwahl von dieser Sucht geleitet wird.[3] Zur bequemeren Benützung wurde das Ganze in die alphabetische Form gebracht.

A

Aaron (alttestamentlich), Märtyrer in Britannien, 1. Juli.[4]
Abel (alttestamentlich), Erzbischof von Reims, 5. August.[5]
Abraham (alttestamentlich), Einsiedler in Syrien, 16. März.
Absalon (alttestamentlich), Märtyrer zu Cäsarea in Cappadocien, 2. März.
Achilles (der Held der Iliade), Märtyrer zu Rom, 11. Mai.
Adam (alttestamentlich), Abt zu Fermo in Italien, 16. Mai.
Adela, Aebtissin zu Pfalzel bei Trier, 24. Dezember.
Adelgundis, Nonne im Kloster Drougen bei Gent, 20. Juni.
Adolf, Bischof von Osnabrück, 11. Februar.
Adria (eine Stadt im Königr. Neapel), Märtyrin zu Rom, 2. Dezember.
Advocatus, Märtyrer, 13. März.

[1] Es heißt wohl, Gustav sei durch Buchstabenversetzung aus dem Namen „August“ entstanden; aber ist es auch so? — [2] Hier wurden in Betracht gezogen: Das römische Martyrologium, das allgemeine Martyrologium von Adalbert Müller und Alban Buttlers Heiligen-Legende. — [3] Aus diesem Grunde sind überhaupt selten vorkommende Namen in das Verzeichnis aufgenommen worden, das natürlich auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht. — [4] Der beigesetzte Monatstag bezeichnet immer die Festfeier der betreffenden Heiligen. — [5] Wo zwei, wie hier, oder mehrere Heilige desselben Namens vorkommen, führen wir nur einen an, weil er für unseren Zweck genügt.

Aemilius (Emil),[1] Märtyrer in Sardinien, 28. Mai.
Aethiops (Name von einem Volksstamme), Märtyrer in Corcyra, 29. April.
Afer (der Afrikaner), Oheim der heiligen Afra, Märtyrer zu Augsburg, 5. August.
Africanus, Märtyrer in Afrika, 10. April.
Aggäus (alttestamentlich), Märtyrer zu Bologna, 4. Jänner.
Agrippa (römisch-heidnisch), Märtyrer zu Pollenza auf den Balearen, 13. Mai.
Alarich (König der Westgoten), der Selige, Benediktinermönch in Einsiedeln, 29. September.
Alcuin, der Selige, Freund Karls des Großen und Abt zu Tours, 19. Mai.
Alpinus, Bischof von Chalons, 7. September.
Alruna (eine Weissagerin bei den alten Deutschen), die Selige verwitwete Gräfin von Hals und Chambe, wird zu Niederaltaich in Bayern verehrt, 27. Dezember.
Amaranth (Pflanzenname), Märtyrer zu Albi in Frankreich, 7. November.
Amelberga, Jungfrau zu Gent, 10. Juli.
Americus, der Selige, Franziskaner und Märtyrer in Frankreich, 20. Jänner.
Amethystus (ein Edelstein), Märtyrer zu Rom, 13. Februar.
Ammianus (Geschichtschreiber), Märtyrer unter Kaiser Maximian, 4. September.
Ammon (ägyptische Gottheit), Soldat und Märtyrer zu Alexandrien, 8. September.
Amon, Bischof von Worms, 24. Dezember.
Amor (der Liebesgott), Stifter und Abt des Benediktinerklosters Amorbach, 17. August.
Amphilochius (mythisch), Bischof von Iconium in Lycaonien, 23. Nov.
Amphion (mythisch), Bischof in Cilicien und Bekenner, 12. Juni.
Ananias (alttestamentlich, berüchtigt in der Apostelgeschichte), Märtyrer zu Damaskus, 25. Februar.
Anatolia (Halbinsel), Jungfrau und Märtyrin, 9. Juli.
Andronicus (Tragödiendichter), Märtyrer zu Tarsus in Cilicien, 11. Oktober.
Angilbert, Abt des Benediktinerklosters St. Riquier in Frankreich, 18. Februar.
Ansbert, Bischof von Rouen in Frankreich, 9. Februar.
Anstrudis, Aebtissin zu Laon in Frankreich, 17. Oktober.
Anthelm, Bischof von Belley in Frankreich, 26. Juni.
Anthusa (mythisch), Jungfrau zu Konstantinopel, 27. Juli.
Antigonus (Feldherr Alexanders d. Gr.), Märtyrer zu Rom, 27. Febr.
Antiochus (syrischer König), Arzt und Märtyrer zu Sebaste, 15. Juli.
Antipas (Sohn des Herodes), Märtyrer zu Pergamus, 11. April.

---

[1]) Die von Mannsnamen häufig genommenen weiblichen Namen — hier Aemilia (Emilie) — werden nicht besonders angeführt.

Antipater (Vater des Herodes), Bischof von Bostres in Arabien, 13. Juni.
Apelles (griechischer Maler), Schüler Christi und Bischof zu Smyrna, 22. April.
Aper (Tiername), ein Priester, zur Zeit als Genf katholisch war dort verehrt, 4. Dezember.
Aphraates, Einsiedler in Syrien, 7. April.
Aphrodisius (anklingend an Aphrodite = Venus), Märtyrer in Afrika, 14. März.
Apollo (der Sonnengott), Märtyrer zu Nikomedia, 21. April.
Apollonius (neupythagoräischer Philosoph), Märtyrer zu Terni, 14. Febr.
Aprilis (Monatsname), Märtyrer zu Nikomedia, 18. März.
Aquila (Vogelname), Gattin des heiligen Severian und Märtyrin zu Cäsarea in Mauretanien, 23. Jänner.
Arabia (Land), Märtyrin zu Nicäa, 13. März.
Arcadius (oströmischer Kaiser und Gegner des heiligen Chrysostomus), Märtyrer, 12. Jänner.
Archelaus (Sohn des Herodes), Märtyrer, 4. März.
Ariadne (mythisch. Faden der A. sprichwörtlich), Märtyrin in Phrygien, 17. September.
Arianus (Anhänger der Irrlehre des Arius), Märtyrer zu Antinous in Aegypten, 8. März.
Arion (mythischer Sänger), Märtyrer in Afrika, 23. Februar.
Aristides (athenienfischer Feldherr), zu Athen geboren und christlicher Apologet, 31. August.
Aristobulus (Sohn des Herodes, der ihn hinrichten ließ), Apostelschüler und Märtyrer, 15. März.
Armenius (aus dem Lande Armenien), Märtyrer in Aegypten, 2. Juni.
Arnold, Bekenner, gestorben zu Arnsweiler, das von ihm den Namen hat, 18. Juli.
Arnulph, Bischof von Metz, 18. Juli.
Asclepiades (Asclepiadeae, eine Pflanzenfamilie), Bischof von Antiochia und Märtyrer, 18. Oktober.
Asella, Jungfrau zu Rom, 6. Dezember.
Attalus (König von Pergamus), Märtyrer zu Lyon, 2. Juni.
Atticus (Freund des Cicero), Bekenner in Phrygien, 6. November.
Aubert, Mönch zu Landevenne in der Bretagne, 1. Februar.
Augurius (anklingend an die röm. Auguren), Diakon und Märtyrer zu Tarracona, 21. Jänner.
Auremund, Abt eines Benediktinerklosters bei Poitiers, 9. Juli.
Ausonius (die Ausonier, ein italienisches Urvolk), Bischof von Angoulema und Märtyrer, 22. Mai.
Austreberta, Jungfrau und Aebtissin zu Pavilly, Diöz. Rouen, 10. Febr.
Authbert, Bischof von Cambrai, 13. Dezember.
Auxentius (arianischer Bischof), Märtyrer in Armenien, 13. Dezember.
Aventinus (einer der sieben Hügel Roms), Priester zu Troyes in Frankreich, 4. Februar.

B

Bacchus (Gott des Weines), Soldat und Märtyrer zu Rasaph in Syrien, 7. Oktober.
Balduin, Zisterzienserabt zu Rieti und Schüler des heiligen Bernhard, 21. August.
Balsamus, Märtyrer in Afrika, 6. November.
Baltram, der Ehrwürdige, Abt von Lurn in der Diözese Besancon, 15. August.
Bardo (keltischer Sänger), Märtyrer (zu Minden?) in Deutschland, 2. Februar.
Basiliscus (eine Eidechsengattung), Märtyrer zu Amasea im Pontus, 3. März.
Bathilde, Königin in Frankreich, 26. Jänner.
Begga, Aebtissin zu Anden an der Maas, 17. Dezember.
Bemba, Jungfrau und Märtyrin zu Rom, 28. März.
Benjamin (alttestamentlich), Diakon und Märtyrer in Persien, 31. März.
Berengar, Benediktiner zu St. Papoul in Languedoc, 26. Mai.
Bertha, die Selige, Aebtissin zu Cauriglia im Toskanischen, 24. März.
Bertin, Abt zu Sithiu in der Grafschaft Artois, 5. September.
Blanca, die Ehrwürdige, königliche Prinzessin und Nonne zu Longchamp bei Paris, 26. April.
Blonda, die Ehrwürdige, Witwe, aus dem 3. Orden der Serviten, 2. September.
Bogumil, Erzbischof von Gnesen, 10. Juni.
Bononius (aus Bologna stammend), Abt des Benediktinerklosters Lucedio in Piemont, 30. August.
Brictius, Bischof und Bekenner zu S. Maria de Pontons, 9. Juli.

C

Cäsar (römischer Staatsmann), Bischof von Durazzo, 15. Mai.
Cajus (römischer Vorname), Papst, 22. April.
Calpurnia (gens, ein altes plebejisches Geschlecht in Rom), Märtyrin zu Rom, 2. Juni.
Camerinus (aus Camerina stammend), Märtyrer in Sardinien, 21. Aug
Camilla, Jungfrau zu Auxerre in Frankreich, 3. März.
Capitolina (Beiname der Venus), Märtyrin in Cappadocien, 27. Okt.
Carlmann, der Ehrwürdige, König der Franken und Mönch in Monte Cassino, 17. August.
Cassia (ein Strauch der heißen Zone), Märtyrin zu Damaskus, 20. Juli.
Cassiope, eine Heilige, die nach den Bollandisten auf Corfu lebte, 29. Oktober.
Castor (und Pollux, die Dioskuren), Märtyrer zu Tarsus, 28. März.
Catus, Märtyrer in Afrika, 19. Jänner.
Ceslaus, Dominikaner, 16. Juli.
Chelidonia (Chelidonium, eine Pflanzengattung), Jungfrau zu Subiaco, 13. Oktober.

Chromatius, Bischof von Aquileja, 2. Dezember.
Citronius, Bekenner und in der französischen Landschaft Poitou verehrt, 19. November.
Classicus (ein römischer Bürger der sechs Klassen), Märtyrer in Afrika, 18. Februar.
Claudius (die Claudier, eine röm. Patriziergesellschaft), Märtyrer zu Ostia, 18. Februar.
Cleopatra (Buhlin des röm. Feldherrn Antonius), Nonne aus dem Orden des hl. Basilius, 20. Oktober.
Clodoald, Priester im Gebiete von Paris, 7. September.
Clodulf, Bischof von Metz, 8. Juni.
Columba, Nonne und Märtyrin zu Cordova, 17. September.
Columbus, Priester in Schottland, 9. Juni.
Comitissa, die Selige, Jungfrau in Venedig, 8. September.
Concordia (Göttin der Eintracht), Märtyrin zu Rom, 13. August.
Cornelia (gens, röm. Patriziergeschlecht), Märtyrin in Afrika, 31. März.
Corona, Märtyrin in Syrien, 14. Mai.
Ctesiphon (Hauptstadt des parthischen Reiches), Bischof von Vergio in Spanien, 15. Mai.
Cunibert, Bischof von Köln, 12. November.
Cuthbert, Bischof zu Lindisfarn in England, 20. März.
Cyrinus (Statthalter in Syrien), Märtyrer in Hellespont, 3. Jänner.
Cyrus (König der Perser), Märtyrer zu Rom, 31. Jänner.

D.

Dädalus (mythisch), Märtyrer zu Ostia, 18. Jänner.
Dagobert, Bischof von Bourges in Frankreich, 19. Jänner.
Dalmatius, Bischof und Märtyrer zu Pavia, 5. Dezember.
Daniel (alttestamentlich), Diakon und Märtyrer zu Padua, 3. Jänner.
Darius (König der Perser), Märtyrer zu Nicäa, 19. Dezember.
David (alttestamentlich), Einsiedler in Tessalonich, 26. Juni.
Decimus, Märtyrer, 12. April.
Degenhard, der Selige, Laienbruder zu Niederalteich und Einsiedeln, 3. September.
Delphinus (fischartiges Säugetier), Bischof von Bordeaux, 24. Dezbr.
Democritus (griechischer Philosoph), Märtyrer zu Synnada in Phrygien, 31. Juli.
Diana (Göttin der Jagd), die Selige, Dominikanerin zu Bologna, 10. Juni.
Didymus (Zwilling), Märtyrer zu Alexandrien, 28. April.
Diocletian (Kaiser und Christenverfolger), Märtyrer, 16. Mai.
Diodorus (heidnischer Geschichtsschreiber), Märtyrer in Carien, 3. Mai.
Diogenes (cynischer Philosoph), Märtyrer in Macedonien, 6. April.
Diomedes (mythisch), Arzt und Märtyrer zu Nicäa, 16. August.
Dioscorus (die Dioscuren Castor und Pollux, mythisch), Märtyrer in Aegypten, 25. Februar.

Domitian (röm. Kaiser und Tyrann), Abt des Klosters St. Ragenbert im Jura, 1. Juli.

Drusus (römischer Feldherr in Deutschland, Märtyrer zu Antiochien, 14. Dezember.

Dunstan, Bischof von Canterbury in England, 14 Mai.

E.

Eberard, der Selige, Abt des Cisterc.-Klosters Aldenberg in Deutschland, 20. März.

Edilbert, König von Kent in England, 24. Februar.

Editha, Benediktiner-Nonne zu Wilton in England, 16. September.

Edwin, König von Northumberland und Märtyrer, 12. Oktober.

Egbert, Priester in Irland, 24. April.

Egon = Egino, der Ehrwürdige, Benediktiner-Abt zu Augsburg, 15. Juli.

Eleazarus (alttestamentlich), Graf in Frankreich, 27. September.

Elias (alttestamentlich), Mönch und Märtyrer zu Cordova in Span., 17. April.

Eliud (alttestamentlich) Bischof zu Landaff in England, 9. Februar.

Elvira, Jungfrau, 15. Oktober.

Emma, Witwe, 19. April.

Emmelia, die Mutter des hl. Basilius, 30. Mai.

Engelmar, der Selige, Einsiedler und Märtyrer, 14. Jänner.

Enoch (alttestamentlich), Patriarch von Jerusalem, 12. August.

Epictetus (praktischer Philosoph der röm. Kaiserzeit), Märtyrer in Afrika, 9. Jänner.

Epimachus, Märtyrer zu Alexandrien, 12. Dezember.

Erconvald, Bischof von London, 30. April.

Erich, König von Schweden und Märtyrer, 18. Mai.

Ermelinda, Jungfrau und Einsiedlerin zu Meldaert in Brabant, 29. Oktober.

Esaias = Isaias (alttestamentlich), Märtyrer zu Cäsarea in Palästina, 16. Februar.

Ethelwold = Ethelwald, Bischof von Winchester in England, 1. August.

Eudämon, Märtyrer zu Philippopolis in Thracien, 24. August.

Eumenius, Eumenus, Eumenes (König von Pergamus), Bischof auf der Insel Kreta, 18. September.

Eunuchius (ein Verschnittener), Märtyrer zu Rom, 25. Mai.

Euphrata, Märtyrin zu Nicäa in Kleinasien, 25. März.

Eutropius (römischer Geschichtsschreiber), Märtyrer zu Konstantinopel. 12. Jänner.

Eutyches (Irrlehrer), Märtyrer zu Ferentino bei Rom, 15. April.

Ewald, Märtyrer in Deutschland, 3. Oktober.

F.

Fabiola, Matrone, dem altrömischen Geschlechte der Fabier angehörig, 27. Dezember.

Fabius (die Fabier, ein röm. Patriziergeschlecht), Märtyrer zu Rom, 11. Mai.

Febronia, Jungfrau und Märtyrin zu Sibapolis in Syrien, 25. Juni.
Festus (römischer Grammatiker), Diakon und Märtyrer zu Puteoli, 19. September.
Fiacrius (von welchem unsere Fiaker ihren Namen haben), Einsiedler in Frankreich, 30. August.
Fintan, Priester von Schottland, 17. Februar.
Flavius (die Flavier, ein röm. Geschlecht, aus dem mehrere Kaiser hervorgingen), Märtyrer zu Nicomedia, 7. Mai.
Flodoberta, Jungfrau zu Amilly in Frankreich, 2. April.
Flora (Göttin der Blume), Jungfrau u. Märtyrin zu Rom, 29. Juni.
Florentia (Name einer Stadt), Märtyrin zu Cesseron in Frankreich, 10. November.
Francus (einer aus dem Volksstamme der Franken), Einsiedler in Apulien, 7. Mai.
Fredeswinda, Aebtissin des Benediktinen-Frauenklosters zu Oxford in England, 19. Oktober.
Friedbert, Bischof in England, 23. Dezember.
Fulbert, der Selige, Bischof von Chartres in Frankreich, 10. April.
Fulco, der Selige, Bischof von Rheims und Märtyrer, 17. Juni.
Fulrad, Abt zu St. Denis in Frankreich, 16. Juli.

G.

Gallicanus, Märtyrer zu Alexandrien, 25. Juni.
Gamelbert, Pfarrer zu Michelsbuch in Niederbayern, 27. Jänner.
Gangulph, Märtyrer zu Varennes in Frankreich, 11. Mai.
Generalis, Märtyrer in Afrika, 14. September.
Gentianus, (die Gentianen — eine Pflanzenfamilie), Märtyrer zu Amiens, 11. September.
Gerlach, Prämonstratenser-Eremit in den Niederlanden, 5. Jänner.
Germanicus (Beiname des röm. Feldherrn Nero Claudius), Märtyrer zu Smyrna, 19. Jänner.
Gerold, Abt von Fontanelle, 14. Juni.
Glaphyra, Jungfrau zu Amasea im Pontus, 13. Jänner.
Glyceria, Jungfrau und Märtyrin zu Heraklea in Thracien, 13. Mai.
Godschalk, Fürst der Slaven an der Ostsee und Märtyrer, 7. Juni.
Gonzalez = Gonsalus, Bischof in Spanien, 26. Jänner.
Gosbert, Bischof von Osnabrück und Märtyrer, 2. Februar.
Gotthalm, der Selige, Dienstmann des Vaters des hl. Coloman, 26. Juli.
Grimoald, Priester zu Pontecorvo im Neapolitanischen, 29. September.
Gudula, Jungfrau und Schutzheilige von Brüssel, 8. Jänner.
Günther, Gunther, Einsiedler zu Rinchnach im bayr. Walde, 9. Oktober.
Guido, der Arme von Anderlecht, Einsiedler und Pilger, 12. September.
Gundolf, Bischof, gestorben als Einsiedler zu Berry in Frankreich, 17. Juni.

H.

Hadrian (röm. Kaiser), Märtyrer zu Marseille, 1. März.
Harald, König von Dänemark, 1. November.

Harduin, Bischof von Mans in Frankreich, 20. August.
Hathumar, der Selige, Bischof von Paderborn, 9. August.
Hegesippus (Komödiendichter), Kirchenschriftsteller, 7. April.
Heli (alttestamentlich), Märtyrer in Kleinasien, 13. September.
Heliodorus (griech. Schriftsteller), Märtyrer in Afrika, 6. Mai.
Heraclides (ein Nachkomme des Herkules), Märtyrer zu Alexandria, 28. Juni.
Heribert, Bischof von Cöln, 18. März.
Herluin, der Ehrwürdige, Abt des Benediktinerklosters Beč in Frankreich, 26. August.
Hermes (mythisch), Märtyrer zu Bologna, 4. Jänner.
Hilda, Jungfrau und Aebtissin zu Streaneshalch, 17. November.
Hildebrand, Märtyrergenosse des heiligen Bonifazius, 5. Juni.
Hiltrudis, Jungfrau und Einsiedlerin zu Liessies im Hennegau, 27. Sept.
Hintmar, der Ehrwürdige, Abt von St. Remigius in Reims, 5. März.
Hugolin, Märtyrer in Mauretanien, 13. Oktober.
Humbert, Bischof der Ostangeln und Märtyrer, 20. November.
Hyacinthus (Name eines Edelsteines), Dominikaner zu Krakau, 16. Aug.
Hypatius, Märtyrer zu Konstantinopel, 3. Juni.

J

Imelda, Dominikanerin zu Bologna, 16. September.
Indicus, Märtyrer zu Tarsus in Cilicien, 10. Mai.
Iphigenia (mythisch), Jungfrau in Aethiopien, 21. September.
Irmengardis, die Selige, Aebtissin zu Frauenchiemsee, 16. Juli.
Irmina-Irma, Jungfrau zu Trier, 24. Dezember.
Isaak (alttestamentlich), Mönch zu Spalato, 11. April.
Isaurus (aus Isaurien, Landschaft in Kleinasien), Diakon und Märtyrer zu Apollonia, 17. Juni.
Ismael (alttestamentlich), Märtyrer zu Chalcedon, 17. Juni.
Israel (anderer Name des Patriarchen Jakob), Kantor bei den Chorherren zu Dorat in Frankreich, 22. Dezember.
Jaromir-Gerard[1]), Bischof von Potenza in Italien, 30. Oktober.
Jason (mythisch), Schüler Christi und auf der Insel Zypern tätig, 12. Juli
Jeremias (alttestamentlich), Märtyrer zu Cäsarea, 16. Februar.
Jesse (alttestamentlich), Franziskaner und Märtyrer, 29. November.
Jodok, Jesuit und Märtyrer, 15. Februar.
Joël (alttestamentlich), der Selige, Abt zu Pulsano in Italien, 25. Jänner.
Jolanda (Jolantha), die Selige, Aebtissin zu Marienthal im Luxemburgischen, 17. Dezember.
Jonas (alttestamentlich), Priester und Märtyrer in Frankreich, 22. Sept.
Jordan, der Selige, General der Dominikaner, 13. Februar.
Jovinianus (Irrlehrer), Minorist und Märtyrer zu Auxerre in Frankreich, 5. Mai.

---

[1]) Dieser Name ist zum Beispiel angeführt, daß bei uns mitunter Namen gewählt werden, die bloße Uebertragungen in fremde Sprachen sind.

Judith (alttestamentlich), Märtyrin in Italien, 6. Mai.
Junius (Monatsname), Märtyrer, 2. September.
Jutta, Witwe und Einsiedlerin zu Culm in Preußen, 5. Mai.
Juvenalis (Satyriker), Bischof von Narni in Italien, 3. Mai.

K

Karlmann, s. Carlmann.
Kyneburga, Jungfrau und Nonne in England, 6. März.
Kyneswida, Schwester der vorigen, gleichfalls Jungfrau und Nonne, 6. März.

L

Landelin, Benediktinerabt zu Crespin im Hennegau, 15. Juni.
Landulf, der Selige, Bischof zu Asti in Piemont, 7. Juni.
Lanfrank, der Selige, Erzbischof von Canterbury, 28. Mai.
Latinus, Bischof von Brescia, 24. März.
Laurus (Lorbeerbaum, Märtyrer in Illyrien, 18. August.
Leodegar, Bischof von Autun in Frankreich, 2. Oktober.
Leonidas (spartanischer Held), Märtyrer in Aegypten, 5. Juni.
Leopardus (Tiername), Märtyrer zu Rom, 30. September.
Libhard, Abt zu Meun-sur-Loire, 3. Juni.
Libya, Märtyrin in Syrien, 15. Juni.
Licinius (röm. Kaiser), Märtyrer zu Como in Italien, 7. August.
Lothar, Abt, 14. Dezember.
Lucifer, Bischof zu Cagliari in Sardinien, 20. Mai.
Lucius (röm. Name, Papst und Märtyrer, 4. März.
Lucretia (heidn. Römerin), Jungfrau und Märtyrin zu Merida in Spanien, 23. November.
Lucullus (der sprichwörtliche röm. Prasser), Bischof von Verona, 31. Okt.
Lupus (Wolf), Bischof von Troyes in Frankreich, 29. Juli.
Lutgardis, Jungfrau und Nonne im Zisterzienserkloster zu Aviers in Brabant, 16. Juni.
Lydia (Landschaft), Märtyrin in Illyrien, 27. März.

M

Macedonius, Märtyrer zu Nicomedia, 13. März.
Macrobius (nachchristlicher Philolog), Märtyrer, 13. September.
Malachias (alttestamentlich) Erzbischof von Armagh in Irland, 3. Nov.
Malchus (Knecht des Hohenpriesters in der Leidensgeschichte des Herrn), Märtyrer zu Cäsarea in Palästina, 28. März.
Manegold, Abt des Klosters St. Georg zu Isny in Württemberg, 17. Februar.
Manfred (Sohn Kaiser Friedrich II. und Kirchenfeind), der Selige, Einsiedler in der Diözese Como, 28. Jänner.
Manilus (röm. Dichter) Märtyrer in Afrika, 28. April.
Marcellus (altröm. Familienname), Papst und Märtyrer, 16. Jänner.
Marculf, Abt von Nanteuil in Frankreich, 1. Mai.
Marius (röm. Feldherr, Märtyrer zu Rom, 19. Jänner.
Marquard, Bischof von Hildesheim und Märtyrer, 2. Februar.

Mars (Kriegsgott), Abt in der Auvergne in Frankreich, 13. April.
Maximian, Patriarch von Konstantinopel, 21. April.
Meginhard, der Selige, Abt zu Hersfeld in Hessen, 26. September.
Mainulph, Diakon zu Paderborn, 5. Oktober.
Memnon (mythisch), Hauptmann und Märtyrer zu Lizya in Thracien, 20. August.
Menander (griech. Komödiendichter), Märtyrer zu Prusa in Bithynien, 28. April.
Menelaus (König von Sparta), Märtyrer in Aegypten, 15. Jänner.
Merbod, der Selige, Priester u Märtyrer zu Albertschwend bei Bregenz, 11. September.
Mercurius (der Götterbote), Soldat und Märtyrer zu Cäsarea in Cappadozien, 25. November.
Metellus (altröm. Familienname), Märtyrer zu Neucäsarea, 24. Jänner.
Milburgis, Jungfrau in England, 23. Februar.
Milleharb, Bischof zu Seez in Frankreich, 11. Mai.
Minervus (anklingend an Minerva, Göttin der Weisheit), Märtyrer zu Lyon, 23. August.
Montanus (Irrlehrer), Märtyrer in Afrika, 24. Februar.
Moyses (alttestamentlich), ein Aethiopier und Einsiedler, 28. August.
Mucius (altröm. Familienname), Diakon und Märtyrer in Persien, 22. April.
Musa (eine Muse, Göttin der Wissenschaft), röm. Jungfrau, 2. April.

N

Napoleon, auch Neapolis, Märtyrer zu Alexandria, 15. August.
Narcissus (Pflanzengattung), Märtyrer zu Tomi im Pontus, 2. Jänner.
Narses (berühmter oströn. Feldherr), Märtyrer in Persien, 27. März.
Nestor (Held im trojanischen Kriege), Bischof und Märtyrer zu Perge in Pamphylien, 26. Februar.
Nestorius (Irrlehrer), Märtyrer zu Nicomedia in Bithynien, 12. März.
Nicambo, Märtyrer in Aegypten, 15. März.
Nicanor, einer von den ersten sieben Diakonen, gemartert in Zypern, 10. Jänner.
Nilus (der bekannte Strom in Aegypten), Bischof und Märtyrer in Phönizien, 20. Februar.
Nithard, Priester und Märtyrer in Schweden, 3. Februar.
Nonna, die Mutter des heiligen Gregor von Nazianz, 5. August.
Notker, der Ehrwürdige, Abt von St. Gallen in der Schweiz, 28. Juni.
Novatus (Irrlehrer), Priester zu Rom, 20. Juni.
Nympha (mythisch), Jungfrau, welche in Siena gestorben ist, 10. November.

O

Octavia, Märtyrin zu Antiochia in Syrien, 15. April.
October (Monatsname), Märtyrer zu Lyon, 2. Juni.
Odemar, Märtyrer in Afrika, 7. Mai.
Oderich, der Selige, Franziskaner und Missionär, gestorben zu Udine, 6. November.

Olaus, Olav, König von Norwegen und Märtyrer, 29. Juli.
Olga-Helena, Großfürstin von Rußland vor der Trennung von Rom, 21. Juli.
Oliva, Jungfrau und Nonne zu Anagni im Kirchenstaate, 3. Juni.
Olympius (Beiname des Jupiter), Bischof und Bekenner in Thracien, 12. Juni.
Orestes (mythisch), Märtyrer zu Tyana in Cappadocien, 9. November.
Orion (mythisch, Sternbild), Märtyrer in Aegypten, 18. Jänner.
Orlando, der Selige, Laienbruder zu Vallumbrosa im Toskanischen, 20. Mai.
Orontes (Fluß in Syrien), Märtyrer in Aethiopien, 3. September.
Osanna, die Selige, aus dem dritten Orden des heiligen Dominikus zu Mantua, 18. Juni.
Osmund, Bischof zu Salisbury in England, 4. Dezember.

P

Palladia (anklingend an die Göttin Pallas), Märtyrin in Galatien, 24. Mai.
Papa (Papst), Märtyrer in Lycaonien, 16. März.
Parasceves (Karfreitag), Märtyrin in Palästina, 20. März.
Paris (mythisch), Bischof zu Theano im Neapolitanischen, 5. August.
Parisius, Kamaldulenser in Bologna, 11. Juni.
Parmenius, Märtyrer in Persien, 22. April.
Pastor, Märtyrer in Nicomedien, 29. März.
Patroklus (Herzensfreund des Achilles), Märtyrer zu Troyes in Frankreich, 21. Jänner.
Pegasius (anklingend an Pegasus [Dichterpferd]), Märtyrer in Persien, 2. November.
Pelagius (Irrlehrer), Bischof von Laodicea, 25. März.
Phara-fara- (Burgundofara), Jungfrau und Aebtissin im Bistume Meaux in Frankreich, 7. Dezember.
Philadelphus, Märtyrer in Sizilien, 10. Mai.
Philemon (mythisch), Märtyrer zu Colossä, 20 November.
Philo (jüdischer Philosoph), Diakon zu Antiochia, 25. April.
Phoebe (mythisch), Armenpflegerin zu Kenchrea bei Corinth, 3. September.
Phokas (Kaiser und Tyrann), Bischof und Märtyrer zu Sinope in Paphlagonien, 14. Juli.
Photius (Schismatiker), Märtyrer in Palästina, 20. März.
Plato (griechischer Philosoph), Märtyrer zu Ancyra, 22. Juni.
Plautus (röm. Lustspieldichter), Märtyrer in Thracien, 29. September.
Plutarch (Geschichtschreiber), Märtyrer zu Alexandrien, 28. Juli.
Polyänus (griechischer Redner), Märtyrer zu Prusa in Bithynien, 28. April.
Polyxena (Tochter des trojan. Königs Priamus), Schülerin der Apostel, 23. September.
Pompejus (Name einer plebej. röm. Familie), Märtyrer in Afrika, 10. April.
Pontius (der bekannte Landpfleger in Palästina), Diakon des heiligen Cyprian von Carthago, 8. April.
Porphyrius (Neuplatoniker), Märtyrer zu Cäsarea in Palästina, 16. Februar.
Priamus (König von Troja), Märtyrer in Sardinien, 28. Mai.
Primus, Märtyrer in Hellespont, 3. Jänner.

Protus (griech., der Erste), Märtyrer zu Aquileja, 31. Mai.
Ptolomäus (Astronom), Bischof von Nepi im Kirchenstaate und Märtyrer, 24. August.
Publius (röm. Vorname), Bischof von Athen und Märtyrer, 21. Jänner.

Q

Quadragesimus (der Vierzigste), Subdiakon zu Pavia, 26. Oktober.
Quadratus, Märtyrer im Oriente, 26. März.
Quartilla, Märtyrin zu Sorrent in Italien, 19. März.
Quartus und
Quintus, Märtyrer zu Rom, 10. Mai.
Quintilian, Märtyrer zu Silistria an der Donau, 13. April.

R

Radbod, Bischof von Utrecht, 29. November.
Radegundis, Königin von Frankreich und dann Nonne, 13. August.
Radulf, Abt des Bernhardinerklosters Vaucelle in Flandern, 30. Dezember.
Rainald, Bischof zu Como in Italien, 28. Jänner.
Rainelde, Jungfrau und Märtyrin in Frankreich, 16. Juli.
Rainer, Bischof von Forconio in Italien, 30. Dezember.
Reginald, Einsiedler in Apulien, 7. Mai.
Reginbert, Abt zu Echternach im Luxemburgischen, 3. Dezember.
Regulus (röm. Feldherr), Bischof von Arelate, 30. März.
Reinhold, ein Karolinger, Laienbruder und Märtyrer, 7. Jänner.
Richildis, Jungfrau und Einsiedlerin, 23 August.
Rigobert, Bischof von Reims, 4. Jänner.
Rhodon, Märtyrer zu Tomi im Pontus, 3. Jänner.
Roger, der Selige, Erzbischof von Bourges, 1. März.
Roland, der Selige, Graf von Maine, 31. Mai.
Romulus (Gründer der Stadt Rom), Bischof von Fiesole und Märtyrer, 6. Juli.
Rosselina, Karthäuserin zu Salenbaud in der Provence, 11. Juni.
Ruderich, Priester und Märtyrer zu Cordova, 13. März.
Rufus, Bischof und Märtyrer zu Capua, 27. August.
Runold=Rumold, Bischof und Märtyrer, 1. Juli.
Rutilius (röm. Grammatiker), Märtyrer in Afrika, 2. August.

S

Salaberga, Aebtissin zu Laon in Frankreich, 22. September.
Salomon (alttestamentlich), Bischof von Genua, 28. September.
Samson (alttestamentlich), Priester in Konstantinopel, 27. Juni.
Samuel (alttestamentlich), Franziskaner und Märtyrer in Afrika, 13. Oktober.
Sapor (persischer Königsname), Bischof von Beth=Nictor in Persien, 30. November.
Sara (alttestamentlich), Aebtissin in der Wüste Scete, 13. Juli.
Sarmata (von Sarmate, Volksstamm im jetz. südl. Rußland), Märtyrer i. d. Thebais, 11. Oktober.
Saturnus (mythisch), Märtyrer, 7. Februar.
Satyrus (mythisch), Bruder des heiligen Ambrosius, 17. September.

Saula, Märtyrin zu Cöln, 20. Oktober.
Saulus hieß der Apostel Paulus vor seiner Bekehrung), Märtyrer in Afrika, 16. Februar.
Saxo (der Sachse), Mönch im Kloster St. Benignus zu Dijon, 23. Februar.
Sebald, Einsiedler bei Nürnberg, 19. August.
Secundus, Märtyrer in Afrika, 9. Jänner.
Seleucus, syrischer Königsname), Bekenner in Syrien, 24. März.
Sempronius (einer der Grachen in Rom, Märtyrer zu Rom, 5. Dezember.
Senator (zum röm. Staatsrate gehörig), Bischof von Mailand, 28. Mai.
Septimius (röm. Name), Bischof und Märtyrer zu Jesi im Kirchenstaate, 22. September.
Septimus, Mönch und Märtyrer zu Carthago, 17. August.
Serapion (anklingend an die ägypt. Gottheit Serapis), Bischof v. Antiochia, 30. Oktober.
Servus, Subdiakon und Märtyrer zu Carthago, 17. August.
Sextus, Märtyrer zu Catania in Sizilien, 31. Dezember.
Sibylla (Weissagerin, die Selige, Zisterzienserin zu Aviers in Brabant, 9. Oktober.
Sigbald, Märtyrer zu Vicenza, 30. Dezember.
Sigbert, König in England, 29. Oktober.
Sigbold, Bischof zu Seez in der Normandie, 7. Juli.
Sindulf, Bekenner zu Reims, 20. Oktober.
Smaragdus (ein Edelstein), Märtyrer zu Rom, 16. März.
Socrates (griech. Philosoph), Märtyrer, 20. April.
Stachis, Bischof von Konstantinopel, 31. Oktober.
Styriacus, Märtyrer zu Sebaste in Armenien, 2. November.
Sulpitius (röm. Geschlechtsname), Erzbischof von Bourges in Frankreich, 17. Jänner.
Suitbert, Bischof und Apostel von Friesland, 1. März.
Syrus (ein Syrier), Bischof von Genua, 29. Juni.

T

Tatian (Irrlehrer), Diakon und Märtyrer zu Aquileja, 16. März.
Taurinus, Bischof zu Evreux in Frankreich, 11. August
Tassilo, Herzog, dann Mönch im Kloster Lauresheim, 13. Dezember.
Terentius (röm. Lustspieldichter), Märtyrer in Afrika, 10. April.
Tertius, Märtyrer in Afrika, 6. Dezember.
Tertullian (Irrlehrer), Bischof von Bologna, 27. April.
Tezelin, Mönch in Clairvaux, 3. November.
Thales (einer der 7 Weltweisen), Märtyrer zu Perge in Pamphilien, 20. September.
Themistocles (griech. Feldherr), Märtyrer in Lycien, 21. Dezember.
Thessalonica (griech. Stadt), Märtyrin zu Amphipolis in Mazedonien, 7. November.
Thiemo, Erzbischof von Salzburg und Märtyrer, 28. September.
Thyrsus (Feststab bei den Bachanalien), Märtyrer zu Foligno in Italien, 24. Jänner.

Tiberius (röm. Kaiser), Märtyrer zu Cessaron in Frankreich, 10. November.
Timoleon (griech. Feldherr), Märtyrer in Mauretanien, 19. Dezember.
Tobias (alttestamentlich), Märtyrer zu Sebaste in Armenien, 2. November.
Torquatus (mit diesem Beinamen ein röm. Feldherr), Bischof in Spanien, † in Guadix, 15. Mai.
Trajan (röm. Kaiser), Märtyrer zu Rom, 21. August.
Tripos (Beifuß), Märtyrer zu Rom, 10. Juni.
Trojanus (aus Troja stammend), Bischof von Saintes in Frankreich, 30. November.
Trudbert, Einsiedler und Märtyrer im Breisgau, 26. April.
Trudo, Priester und Bekenner zu Hasbain in Brabant, 23. November.
Tryphon, Märtyrer in Afrika, 4. Jänner.
Tullius (röm. Geschlecht, dem Cicero angehörte), Märtyrer in Afrika, 19. Februar.

U

Ugulin, Augustiner zu Cortona in Italien, 22. März.
Ulfard, Bekenner zu Tulle in Frankreich, 3. Juni.
Ulpian (röm. Rechtsgelehrter), Märtyrer zu Tyrus in Phönizien, 3. April.
Uranius, Märty er, 4. März.
Ursmar, Abt und Bischof zu Lobbe in den Niederlanden, 19. April.
Ursus, Bischof von Ravenna, 13. April.
Utho, Abt zu Metten in Bayern, 3. Oktober.

V

Valens (röm. Kaiser), Bischof und Märtyrer, 21. Mai.
Valentinian (Name von 3 röm. Kaisern), Märtyrer in Portugal, 22. Mai.
Valeria, Märtyrin zu Mailand, 28. April.
Varus (röm. Feldherr in Deutschland), Soldat und Märtyrer in Aegypten, 19. Oktober.
Vedast, Bischof von Arras in Frankreich, 6. Februar.
Verena, Jungfrau und Einsiedlerin zu Zurzach in der Schweiz, 1. September.
Vetula (eine alte Frau), Märtyrin in Griechenland, 15. Juni.
Vindemialis (zur Weinlese gehörig), Bischof und Märtyrer in Afrika, 2. Mai.
Viola, Jungfrau und Märtyrin, in Verona verehrt, 3. Mai.
Virgilius (röm. Dichter), Bischof von Salzburg, 27. November.

W

Waldetrudis, Benediktinerin zu Mons im Hennegau, 9. April.
Walfrid, Erzbischof von York in England, 12. Oktober.
Waldrada, Aebtissin zu Metz, 5. Mai.
Walter, Märtyrer in Deutschland, 5. Juni.
Wenefrida, Aebtissin und Märtyrin in England, 3. November.
Werner, Märtyrer zu Oberwesel im Rheinland, 19. April.
Wiborada, Jungfrau, Einsiedlerin und Märtyrin bei St. Gallen in der Schweiz, 2. Mai.
Wigbert, Abt zu Fritzlar in Deutschland, 13. August.
Wilburgis, Klausnerin, 11. Dezember.

Wilfrid, Erzbischof von York in England, 29. April.
Willehad, Bischof von Bremen, 8. November.
Willigis, Erzbischof von Mainz, 23. Februar.
Wladimir, russischer Herzog, 15. Juli.
Wolbert, Abt zu Deuz bei Cöln, 15. April.
Wolstan, Wulstan, Bischof von Worcester in England, 19. Jänner.
Wunibald, Bruder des heiligen Willibald und Abt zu Heidenheim, Diözese Eichstätt, 18. Dezember.

X

Xanthippe (Frau des Socrates), Apostelschülerin, 23. September.
Xenophon (griech. Geschichtschreiber), Bekenner zu Jerusalem, 26. Jänner.

Z

Zachäus, Märtyrer in Palästina, 17. November.
Zacharias, Papst, 15. März.
Zenobius, Priester und Märtyrer in Phönizien, 20. Februar.

Druckfehler-Berichtigungen.

Im 2. Hefte unserer Quartalschrift (Jahrgang 1909), S. 387, Z. 17 v. u. lies: Sozialismus Katholizismus statt S.-Kapitalismus.

Im 3. Hefte dieses Jahrganges, S. 604, Z. 13 v. u. lies: akatholische Predigten, statt kathol. Predigten.

Pränumerations-Einladung

auf den Dreiundsechzigsten Jahrgang 1910.

Die Redaktion bittet um rechtzeitige Erneuerung der Pränumeration auf den Jahrgang 1910, sie bittet auch die Freunde der Zeitschrift, daß sie dieselbe in ihren Kreisen empfehlen und verbreiten. Je mehr Abonnenten, desto mehr kann geboten werden.

Für die Abonnenten des Inlandes liegt ein Postscheck bei, für die des Auslandes eine Postanweisung. Auch die Postämter nehmen Bestellungen an.

Der Preis beträgt:

7 Kronen;
6 Mark 48 Pfennig.

Wenn per Postauftrag:

7 Mark;
8 Francs 75 Centimes;
1 3/4 Dollar.

Adresse: Linz a. d. D., Herrenstraße Nr. 37.

Veränderung der Adresse wolle sofort bekannt gegeben werden.

Redaktionsschluß: 30. September 1909. — **Ausgabe:** 2.—10. Oktober 1909.

Inserate.

